REVISTA DE ETNOGRAFIE ȘI FOLCLOR

45 DE ANI DE LA ÎNFIINȚAREA INSTITUTULUI
DE ETNOGRAFIE ȘI FOLCLOR „CONSTANTIN BRĂILOIU"
AL ACADEMIEI ROMÂNE

Tomul 39

1–2

1994

[illegible] EGYETEM

EDITURA ACADEMIEI ROMÂNE

COLEGIUL DE REDACŢIE

Director:

Acad. prof. ZOE DUMITRESCU BUŞULENGA

Redactor-şef:

ALEXANDRU DOBRE

MEMBRI:

Prof. ALEXANDRU BALACI, membru corespondent al Academiei Române, TIBERIU ALEXANDRU, STANCA CIOBANU, ION H. CIUBOTARU, NICOLAE CONSTANTINESCU, CONSTANTIN COSTEA, ION CUCEU, IORDAN DATCU, GABRIEL GHEORGHE, ION GHINOIU, SABINA ISPAS (secretar responsabil de redacţie), MARIN MARIAN, ILIE MOISE, I. OPRIŞAN, MIHAIL M. ROBEA, BORIS ZDERCIUC.

În ţară vă puteţi abona prin intermediul birourilor de poştă.

Toate comenzile externe pentru revistele apărute la Editura Academiei Române se vor adresa la ORION S.R.L., Splaiul Independenţei 202 A, Bucureşti 6, ROMÂNIA, PO BOX 74—19 Bucureşti, Tx 11939 CBTxR Fax (400) 424169.

Manuscrisele, cărţile şi revistele pentru schimb, precum şi orice corespondenţă se vor trimite pe adresa colegiului de redacţie al ,,Revistei de Etnografie şi Folclor''.

La ,,Revue d'ethnographie et de folklore'' paraît 6 fois par an. Toute commande de l'étranger pour les revues parues aux Editions de l'Académie Roumaine sera adressée à ORION S.R.L., Splaiul Independenţei 202 A, Bucureşti 6, ROMÂNIA, PO BOX 74—19 Bucureşti, Tx 11939 CBTxR Fax (400) 424169.

En Roumanie vous pouvez vous abonner par les bureaux de poste.

APARE DE 6 ORI PE AN

ADRESA REDACŢIEI BUCUREŞTI
Institutul de Etnografie
şi Folclor ,,C. Brăiloiu''
70166, Str. TAKE IONESCU 25

REVISTA
DE
ETNOGRAFIE ŞI FOLCLOR

Tomul 39 1994 Nr. 1–2

SUMAR

INSTITUTUL DE ETNOGRAFIE ŞI FOLCLOR „CONSTANTIN BRĂILOIU" AL ACADEMIEI ROMÂNE – 45 DE ANI DE LA ÎNFIINŢARE

- acad. prof. NICOLAE CAJAL, dr. DAN BĂLTEANU, membru corespondent al Academiei Române, director al Institutului de Geografie al Academiei Române, prof. dr. ALEXANDRU BOBOC, membru corespondent al Academiei Române, prof. univ. dr. OCTAVIAN LAZĂR COSMA, vicepreşedinte al Uniunii Compozitorilor şi Muzicologilor din România, VERA PROCA-CIORTEA, dr. MARIN AIFTINCĂ, dr. RADU HARHOIU, Institutul de Arheologie „Vasile Pârvan" al Academiei Române, dr. CORNELIU BUCUR, dr. ILIE MOISE, Institutul de Cercetări Socio-Umane Sibiu al Academiei Române, dr. VASILE VASILE, prof. dr. MIHAIL M. ROBEA: *La aniversarea Institutului de Etnografie şi Folclor* . . . 5

STUDII ŞI MATERIALE

- AL. I. AMZULESCU, *Colecţia Naţională de Folclor* . . . 15
- MIHAI-ALEXANDRU CANCIOVICI, *Direcţii de cercetare a prozei populare româneşti* . . . 29
- CONSTANTIN COSTEA, *Etnocoreologie românească* . . . 39
- ALEXANDRU DOBRE, *Mihail Canianu şi colecţia sa de poezii populare* 51
- ADRIAN FOCHI, *Schiţă de istorie a folcloristicii româneşti*. Studiu inedit. Text stabilit şi prezentare de MARIN AIFTINCĂ . . . 57
- ELISABETA MOLDOVEANU, *Consideraţii asupra cercetării interdisciplinare a folclorului muzical* . . . 75
- IOSIF HERŢEA, *Cimpoiul şi diavolul* . . . 89
- GERMINA COMANICI, *Elemente de cult solar în conţinutul sărbătorii Anului Nou – reflex al fondului cultural traco-roman* . . . 111
- ELENA MAXIM, *Contribuţii la studiul ofrandei* . . . 119
- MIHAIL MIHALCU şi RADU OCTAVIAN MAIER, *Observaţii cu privire la „icoanele de vatră" româneşti* . . . 125
- ALEXANDRU DOBRE, *Contribuţii la cercetarea folclorului taberei militare* . . . 133

NOTE ŞI DISCUŢII

- NICOLAE CONSTANTINESCU, *Folcloristica românească văzută de americani* 155
- Dr. IORDAN DATCU, *Institutul de Etnografie şi Folclor şi noi, editorii* . . . 157
- ELENA MAXIM, *O lucrare pentru eternitate: Atlasul Etnografic al României* 161
- ELENA BERCEANU, *Un fond de carte şi de publicaţii periodice de specialitate de o valoare ştiinţifică deosebită* . . . 165
- ALEXANDRU DOBRE, *Istoria folcloristicii româneşti contemporane în documente* (I): Argument; Un volum de cronici . . .; Reluarea publicării colecţiei „Din viaţa poporului român"; Comisia de Folclor a Academiei Române . . . 170

REF, tom 39, nr. 1–2, p. 1–196, Bucureşti, 1994

RECENZII

- ALEXANDRU SURDU, *Șcheii Brașovului*, Editura Științifică, 1992, *(Ofelia Văduva)* 181
- Academia Română. Institutul de Etnografie și Folclor ,,C. Brăiloiu", *Anuarul Institutului de Etnografie și Folclor ,,Constantin Brăiloiu"*, Serie nouă, Tom 3/1992, București, Editura Academiei Române, 1993 *(Mihail M. Robea)* 182
- ÉVELINE SORLIN, *Cris de vie, cris de mort, les Fées du destin dans les pays celtiques*, Seria FF Communications, Academia Scientiarum Fennica, Helsinki, 1991 *(Ofelia Văduva)* 183
- Cărți și publicații periodice străine primite la redacție *(Rodica Raliade)* 185

BREVIAR (rubrică organizată de *Al. Dobre*):

- *Revista ,,Magazin istoric" ne acordă o atenție care ne onorează* (Al. Dobre); *Ecouri la articolele publicate* (Al. D.); *Colecția Națională de Folclor* (Al. Dobre); *Semantism popular și folcloric la Eminescu* (P. Florea); *Un nou Dracula* (Petre Florea); *Festivalul ,,Maria Tănase", ediția 1993* (Al. Dobre); *Festivalul interjudețean ,,Rapsodia Târnavelor"* (I. Dodi); *Congres al Societății Internaționale de studiere a Narațiunilor Populare* (Nicolae Constantinescu); *Festivalul folcloric al romilor* (S.I.); *Congres Internațional la Nazareth in Israel* (Sabina Ispas); *In memoriam NICOLAE ALEXANDRU MIRONESCU* (Mihail Mihalcu și Radu Octavian Maier) 187

REVUE
D'ETHNOGRAPHIE ET DE FOLKLORE

Tome 39 1994 N^os 1–2

JÓZSEF ATTILA TUDOMÁNYEGYETEM
Néprajzi Tanszék [illegible]
Leltári száma

SOMMAIRE

45 ANS DEPUIS LA CRÉATION DE L'INSTITUT D'ETHNOGRAPHIE ET DE FOLKLORE „CONSTANTIN BRĂILOIU" DE L'ACADÉMIE ROUMAINE

Acad. prof. NICOLAE CAJAL, dr. DAN BĂLTEANU, membre correspondant de l'Académie Roumaine, directeur de l'Institut de Géographie de l'Académie Roumaine, prof. dr. ALEXANDRU BOBOC, membre correspondant de l'Académie Roumaine, prof. univ. dr. OCTAVIAN LAZĂR COSMA, Vice-président de l'Union des Compositeurs et Musicologues de Roumanie, VERA PROCA-CIORTEA, dr. MARIN AIFTINCĂ, dr. RADU HARHOIU, Institut d'Archéologie „Vasile Pârvan" de l'Académie Roumaine, dr. CORNELIU BUCUR, dr. ILIE MOISE, Institut de Recherches Socio-humaines de Sibiu de l'Académie Roumaine, dr. VASILE VASILE, dr. MIHAIL M. ROBEA: *A l'aniversaire de l'Institut de Ethnographie et de Folklore* 5

ÉTUDES ET MATÉRIAUX

AL. I. AMZULESCU, *La Collection Nationale de Folklore* 15
MIHAI-ALEXANDRU CANCIOVICI, *Directions de recherche de la prose populaire roumaine* 29
CONSTANTIN COSTEA, *Ethnochoréologie roumaine* 39
ALEXANDRU DOBRE, *Mihail Canianu et sa collection de poésies populaires* 51
ADRIAN FOCHI, *Esquisse d'histoire de la folkloristique roumaine*. Etude inédite. Texte établi et présentation par MARIN AIFTINCĂ 57
ELISABETA MOLDOVEANU, *Considérations sur la recherche interdisciplinaire du folklore musical* 75
IOSIF HERȚEA, *La cornemuse et le diable* 89
GERMINA COMANICI, *Eléments de culte solaire dans le contenu de la fête du Nouvel An — reflexe du fonds culturel thraco-romain* 111
ELENA MAXIM, *Contributions à l'étude de l'offrande* 119
MIHAIL MIHALCU et RADU OCTAVIAN MAIER, *Remarques concernant les „Icones roumaines de vatră"* 125
ALEXANDRU DOBRE, *Contributions à la recherche du folklore du camp militaire* 133

NOTES ET DISCUSSIONS

NICOLAE CONSTANTINESCU, *La folkloristique roumaine vue par les Américains* 155
Dr. IORDAN DATCU, *L'Institut d'Ethnographie et de Folklore et nous, les éditeurs* 157
ELENA MAXIM, *Un ouvrage pour l'éternité: l'Atlas Ethnographique de la Roumanie* 161
ELENA BERCEANU, *Fonds de livres et de périodiques spécialisés d'une grande valeur scientifique* 165
ALEXANDRU DOBRE, *Histoire de la folkloristique roumaine en documents* (I): Argument; Un volume de chroniques ...; Reprise de l'édition de la collection „De la vie du peuple roumain"; La Commission de Folklore de l'Académie Roumaine 170

REF, tom 39, nr. 1–2, p. 1–196, București, 1994

COMPTES RENDUS

ALEXANDRU SURDU, *Şcheii Braşovului*, Editura Ştiinţifică *(Ofelia Văduva)* 181
Academia Română. Institutul de Etnografie şi Folclor ,,C. Brăiloiu'', *Anuarul Institutului de Etnografie şi Folclor ,,Constantin Brăiloiu''*, Serie nouă, Tom 3/1992, Bucureşti, Editura Academiei Române, 1992 *(Mihail M. Robea)* 182
ÉVELINE SORLIN, *Cris de vie, cris de mort, les Fées du destin dans les pays celtiques*, Serie FF Communications, Academia Scientiarum Fennica, Helsinki, 1991 *(Ofelia Văduva)* 183
● Livres et périodiques étrangers reçus à la rédaction *(Rodica Raliade)* . . 185

BRÉVIAIRE (par les soins de *Al. Dobre*): 187

INSTITUTUL DE ETNOGRAFIE ŞI FOLCLOR ,,CONSTANTIN BRĂILOIU'' AL ACADEMIEI ROMÂNE – 45 DE ANI DE LA ÎNFIINŢARE

● Alături şi împreună cu alte instituţii din ţară aparţinând fie Academiei Române, fie Ministerului Culturii sau Ministerului Învăţământului, Institutul de Etnografie şi Folclor ,,Constantin Brăiloiu'' al Academiei Române are responsabilitatea gestionării unuia dintre patrimoniile cele mai valoroase: cultura tradiţională a poporului român.

Cu una dintre cele mai bogate arhive folclorice şi etnografice din lume, parte moştenită de la Constantin Brăiloiu şi George Breazul, parte constituită în ultimii 45 de ani prin munca de culegere a cercetătorilor actualului Institut, misiunea generaţiei de astăzi a specialiştilor este de a continua completarea şi îmbogăţirea acestei arhive, de a o conserva în cele mai optime condiţii şi de a o pune în valoare prin studii competente şi de înaltă ţinută ştiinţifică.

Împrejurările au făcut ca, în funcţia temporară de vicepreşedinte al Academiei Române, să coordonez o vreme activitatea secţiei de profil în subordinea căreia se află Institutul ,,Băiloiu''. Am putut astfel să cunosc bine Institutul şi pe specialiştii săi. Am sprijinit şi încurajat, pe cât mi-a fost posibil, această activitate şi o voi face şi în continuare. Pentru că, trebuie să mărturisesc, mă simt foarte legat de acest Institut, în primul rând prin respectul pe care-l am pentru cultura populară, prin sentimentele şi preţuirea pe care le am pentru mulţi dintre cercetătorii Institutului, pe care-i cunosc personal şi încă de foarte mulţi ani. În sfârşit, prin faptul că fiica mea (Irina Cajal-Marin) a lucrat o vreme în acest minunat colectiv de cercetare.

Iată deci atâtea şi atâtea motive pentru care, acum, la aniversarea Institutului de Etnografie şi Folclor ,,C. Brăiloiu'' al Academiei Române, sunt bucuros, şi onorat, să adaug un gând bun, să urez depăşirea tuturor dificultăţilor şi să privesc cu încredere ziua de mâine, care nu poate fi altfel decât una bună.

Să fiţi sănătoşi! La mulţi ani!

Acad. Prof. **Nicolae Cajal**

★

● Aniversarea a 45 de ani de existenţă a Institutului de Etnografie şi Folclor ,,Constantin Brăiloiu'' al Academiei Române este un nou prilej pentru comunitatea geografică de a-şi exprima aprecierea şi ataşamentul faţă de o activitate ştiinţifică esenţială pentru spiritualitatea românească.

REF, tom 39, nr. 1–2, p. 5–13, Bucureşti, 1994

Rezultatele științifice ale cercetătorilor sunt impresionante: 38 de tomuri ale revistei de profil cu numeroase articole și studii originale, atlase, monografii și lucrări regionale care au salvat la timp de la pieirea, în neființa neantului comunist totalitar, valori de neînlocuit.

Etnografia, după cum este cunoscut, și-a avut începuturile în cadrul geografiei. Primele cursuri de etnografie în învățământul superior au fost susținute de întemeietorul geografiei — și al etnografiei — moderne românești Simion Mehedinți la București. Au urmat George Vâlsan la Cluj și Constantin Brătescu la Cernăuți. Marii noștri geografi Vintilă Mihăilescu, Ion Conea, Tiberiu Morariu, N. Al. Rădulescu și mulți alții s-au aplecat cu dragoste și profesionalism asupra aspectelor etnografice pe care le-au considerat parte integrantă a cercetării întregului teritorial național.

Ca simbol al legăturilor tradiționale cu geografia, această aniversare coincide fericit cu apariția postumă, în Editura Academiei, a lucrării lui Ion Conea, *Vrancea — Geografie istorică, Toponimie și Terminologie geografică* bazată, în cea mai mare parte, pe cercetarea minuțioasă a elementelor de etnografie și folclor dintr-un ținut mioritic care păstrează încă numeroase comori ale culturii arhaice.

Această tradiție este continuată de cercetătorii Institutului de Geografie care urează colegilor etnografi și folcloriști realizări și satisfacții în activitatea lor nobilă de cercetare a culturii populare românești.

Dr. **Dan Bălteanu,**
Membru corespondent al Academiei Române,
Director al Institutului de Geografie
al Academiei Române.

★

● Sunt onorat că am prilejul să exprim admirația pentru împlinirile de până acum ale Institutului de Etnografie și Folclor „C. Brăiloiu'' al Academiei Române și să-i felicit pe colegii noștri, de care mă simt legat și printr-o fructuoasă colaborare de-a lungul anilor. Le urez, totodată, noi realizări în nobila activitate de afirmare a personalității culturii românești în contextul istoriei universale.

Prof. dr. **Alexandru Boboc,**
Membru corespondent al Academiei Române

★

● Cântările orale, care încântă prin fantezia și măiestria zicerii, își au existența limitată în timp. Fiecare generație preferă propriile formulări ale dorului, veseliei și aleanului, în spiritul arhetipurilor definitorii. Fenomenul se desconspiră mai evident atunci când se parcurg paginile colecțiilor, care nu oferă repertoriul aflat în circulație.

Semnalele de alarmă că se pierd definitiv fructele creației populare datează de la mijlocul secolului al XIX-lea, cam de pe atunci când au și apărut primele tentative de colectare. Semnele revin aleatoriu, creația continuându-și neabătut drumul, într-o permanentă devenire și rearticulare, atestând o neobișnuită vigoare spirituală.

Antemergătorii care au sesizat necesitatea colectării valorilor folclorice, importanța întreprinderii unor acțiuni concertate, pe baza unor metodologii îndelung gândite, Constantin Brăiloiu și George Breazul, fiecare în felul său, au purces la inițiative fructuoase, pregătind terenul pentru întemeierea unei instituții de profil. Constantin Brăiloiu ajunge chiar să traseze jaloanele viitorului Institut, într-un Memoriu înaintat Ministerului de resort în anul 1943, câștigându-l pentru demersul său și pe George Enescu.

Era o idee, o flamură, preluată de falnici discipoli, care au finalizat proiectul, constituind un dispozitiv puternic, unde s-au adunat culegerile efectuate, sistematizându-se într-un fond comun, extins an de an, studiat și cercetat, transcris, valorificat în antologii, studii, volume referențiale. Odată creat, Institutul, prin clasa specialiștilor, a luat amploare, muzicienilor inițiatori alăturându-li-se specialiștii celorlalte profiluri constitutive ale bogatului fenomen etnografic. Cu timpul, s-a ajuns ca sectorul muzical, din factor primar să devină auxiliar, raportul de forțe nemaireflectând realitatea actului folcloric, unde componentul muzical domină, versul popular exprimându-se prin cântare.

Important apare faptul că Institutul există, trecând prin faze dramatice. Avatarurile de instituție care trebuia să se autofinanțeze, sperăm că au rămas de domeniul trecutului. Rațiunea de a fi a acestei instituții de cercetare a producțiilor artistice făurite de anonimii autori capătă azi o și mai pregnantă justificare, cântecele și jocurile, pentru a ne referi numai la sectorul muzical, aducând prețioase informații privitoare la ființa neamului românesc. Nădăjduim ca, în condițiile orizonturilor generatoare de noi elanuri, idealurile lui Constantin Brăiloiu să-și afle deplină confirmare.

Prof. univ. dr. **Octavian Lazăr Cosma**,
Vicepreședinte al Uniunii Compozitorilor
și Muzicologilor din România

★

● În vara anului 1940, Emilia Comișel m-a dus la Societatea Compozitorilor Români, în strada Lipscani nr. 110, spunându-mi: ,,Vino să-l cunoști pe Brăiloiu''.

Figura aparte a profesorului și felul său de a vorbi m-au impresionat în mod deosebit. La un moment dat, mi s-a adresat zicând: ,,Oare fi-vei dumneata acea pasăre rară care va crea o notație pentru dans?'' Eu n-am avut nici un răspuns atunci dar nu am uitat.

Apoi profesorul ne-a invitat să-l însoțim într-o culegere pe teren, la Jugur, județul Muscel. Au fost Emilia Comișel, subsemnata și soțul meu, Tudor Ciortea.

S-a lucrat acolo mai mult de 10 zile și am avut ocazia să văd cum lucrează cineva *mare*. Personal eram familiarizată cu viața satului, întrucât toate vacanțele, începând din frageda copilărie, le-am petrecut la țară într-un sat transilvan de lângă Brașov. Dar la Jugur vedeam pentru prima oară cum se lucrează cu țăranii, cum sunt depistați cei mai buni și cum se înregistrează.

Tot atunci, profesorul Brăiloiu mi-a compus un chestionar referitor la dans și la toate faptele de care acesta este legat, și pe care îl numea ,,integatoriu de joc'', iar subiecții chestionați erau ,,informatori''.

Modul de lucru al profesorului era marcat de dragostea față de valorile spirituale ale poporului român. Relațiile sale cu țăranii erau pe cât de apropiate pe atât de simple. Manevra cilindrii de ceară pe care înregistra, ca pe niște giuvaeruri fragile.

Odată m-a dus să văd cum se înregistrează un disc. ,,Studioul'' era la fabrica Mischonsky, o modestă clădire undeva la periferia Bucureștiului, unde profesorul aranja niște panouri de rogojină, realizând o captare optimă cu o dibăcie de mare maestru de sunet.

Tot în acea perioadă am cunoscut pe câțiva dintre discipolii și colaboratorii săi apropiați. Aceștia erau: Emilia Comișel, Ilarion Cocișiu, Tiberiu Alexandru, Paula Carp și Vasile Popovici. I-am întâlnit deseori și i-am văzut lucrând la Societatea Compozitorilor. Pe Hari Brauner nu l-am întâlnit în acea perioadă acolo, deși profesorul vorbea adesea de el.

Întâlnirea cu Constantin Brăiloiu a fost o mare experiență pentru mine, care avea să-mi folosească în profesiune, deși atunci, în 1940, nu bănuiam că voi conduce primul sector coregrafic al Institutului de Folclor timp de 10 ani (1951—1961).

Toată activitatea mea în institut — împreună cu un colectiv de 6 cercetători — s-a întemeiat pe ceea ce am învățat de la profesorul Brăiloiu timp de câțiva ani și deci putem spune că *Etnocoreologia* în România a pornit tot de la Constantin Brăiloiu.

În 1956 am publicat în ,,Revista de Folclor'' (nr. 1—2) o metodă de notare rapidă a dansurilor, intitulată ,,Despre notarea dansului popular românesc''. Această notație — la care a contribuit și cercetătorul Andrei Bucșan — a devenit sistemul oficial al institutului, cu care s-au consemnat peste 6000 de variante de joc, constituind actualmente Arhiva Coregrafică a Institutului de Etnografie și Folclor ,,Constantin Brăiloiu''.

Notația a fost practicată și în alte țări, fiind publicată în Grecia, Olanda, Germania și America. Sistemul se compune din litere și semne, reprezentând segmentele corpului, timpul, spațiul și caracterul mișcărilor și se bazează pe o prealabilă analiză structurală a dansului în toate componentele sale, de la *forma sa integrală* până la *elementul simplu și indivizibil.*

Mai târziu, în calitate de președinte al *Grupului Internațional de Etnocoreologie,* din cadrul *Consiliului Internațional de Muzică Tradițională* — funcție în care am activat timp de 20 de ani, din 1962 până în 1982 — , nu am uitat niciodată ce am învățat de la Profesorul Constantin Brăiloiu, cu care am ținut legătura în mod ocazional, primind de fiecare dată observații și învățăminte, pentru care îi păstrez o pioasă amintire și recunoștință.

Vera Proca-Ciortea

★

● Evoluția științei și culturii unui neam se regăsește, într-un fel, în vârstele institutelor de cercetare, de creație culturală, vârste ce se măsoară nu numai în ani, ci și în operele puse în circulație. Acum, la aniversarea Institutului de Etnografie și Folclor al Academiei, gândul se oprește bucuros la ceea ce reprezintă meritele, nu puține, ale specialiștilor de aici, concretizate în lucrările de incontestabilă valoare științifică realizate, în eforturile, nu ușoare, de conservare și valorificare a creației populare autentice. Și cred că aceste realizări sunt cu atât mai prețioase, cu cât ele au fost dobândite în condiții nu tocmai prielnice.

Despre unele dificultăți și succese am cunoștință directă, din Academia Română, și îmi place să cred că îmi fac o datorie de conștiință amintindu-le la acest moment aniversar. În primul rând aș pomeni aici de frământările și strădaniile fostului meu coleg și prietenului Alexandru Dobre, un împătimit folclorist, de a revitaliza *Revista de Etnografie și Folclor* a Academiei, într-un moment în care publicația era gata-gata să-și întrerupă apariția. Știu cât de mult se bucura actualul redactor-șef când reușea să atragă un colaborator valoros, să publice un studiu de autentică valoare; cât de entuziasmat a fost când a izbutit să sporească de la două la patru și apoi la șase numărul aparițiilor anuale și să asigure o mai bună difuzare a revistei în țară și, mai ales, în străinătate.

Cu aceeași reală plăcere îmi amintesc că am cunoscut mulți cercetători, mai tineri sau mai puțin tineri, ai creației populare, care veneau, aproape zilnic, în biroul, de la Academie, al lui Alexandru Dobre, unde se înfiripau animate și nu mai puțin interesante discuții privind cercetarea folclorului, starea acestuia și pericolul degradării lui, sub presiunea ideologicului și, în special, a unor persoane cu exces de zel politic. Pe mulți dintre folcloriști i-am reîntâlnit apoi la ședințele Comisiei de Folclor a Academiei, care s-a născut, prin anii '87—'88, tot grație stăruințelor aceluiași Alexandru Dobre, preocupat mereu, nu numai din vocație, dar și din respect față de înaintașii lui și ai noștri, să pună în valoare bogăția spirituală a poporului român, sublimată în creația folclorică.

Cu aceste mărturisiri, ca niște recursiuri necesare, mă fac părtaș la sărbătoarea Institutului de Etnografie și Folclor, care este și sărbătoarea cercetătorilor, ce activează aici sau în alte structuri instituționale, cărora le aduc prinosul meu de dragoste și prețuire ab imo pectores.

Dr. **Marin Aiftincă**

★

● În acest an Institutul de Etnografie și Folclor împlinește 45 de ani de activitate într-un domeniu strâns legat de spiritualitatea romanității norddanubiene. Prin efortul neîntrerupt și asiduu al colectivului de cercetare s-au putut defini aspecte semnificative ale particularităților obiceiurilor și creației populare din spațiul norddanubian. Nu rare ori au fost cazurile în care rezultatele cercetărilor etnografice au fost preluate și de cercetarea arheologică, ajutând în felul acesta la elucidarea unor multiple aspecte și ale investigației arheologice. Îmi face o deosebită plăcere să urez colectivului de cercetare al Institutului de Etnografie și Folclor o rodnică și îndelungată activitate. Nu putem decât spera că forurile în drept vor susține și în viitor, poate cu o participare financiară sporită, acest deosebit de important domeniu al cercetării românești.

Dr. **Radu Harhoiu**
Institutul de Arheologie ,,Vasile Pârvan''
al Academiei Române

★

● Ocazionat de momentul aniversar închinat uneia dintre cele mai proeminente instituții de cercetare ale culturii românești ce și-a dedicat întreaga activitate consemnării şi arhivării geniului liric şi compoziţional al poporului român, îmi îngădui să alătur omagiul uneia dintre cele mai vechi şi, totodată, mai noi instituţii: ,,Astra'' Sibiu.

Să-mi fie îngăduit, de asemenea, să alătur semnificaţiei majore a aniversării pe care o cinstim dimpreună şi în prezentul volum, recuperarea unei instituţii culturale de frontispiciu pentru cultura română, în perspectiva aniversării, peste numai câţiva ani (2005), a centenarului fondării sale (Muzeul Astrei), în 1905.

O facem conştienţi că, pentru istoria culturii naţionale, instituţiile, asemeni personalităţilor marcante, rămân pietre de hotar ce îngăduie unei naţiuni descrierea adevăratei sale istorii culturale, recuperarea celor mai importante şi semnificative momente — calitativ superioare — întru descifrarea identităţii noastre etnoculturale.

Cinstind astăzi Institutul de Etnografie şi Folclor, aducem implicit un cuvânt de laudă şi preţuire creatorului popular anonim şi omagiem întreaga creaţie cultural-rurală, cea care a gestat şi chezăşuit viitorul întregii culturi româneşti.

Salutăm, de asemeni, inspirata alegere a personalităţii marelui nostru Constantin Brăiloiu, drept ,,naş'' al Institutului de Etnografie şi Folclor din Bucureşti. Fie ca momentul acestei valoroase identificări şi aniversări să coincidă cu relansarea unui program naţional al cercetărilor ştiinţifice moderne, în domeniile etnografiei şi folclorului, care să ambiţioneze spre marile (noile) şi modernele sinteze ale culturii, civilizaţiei şi artei noastre populare.

Cu cele mai curate şi sincere gânduri de propăşire a instituţiei aniversate ea însăşi odată cu patronul său spiritual.

Dr. **Corneliu Bucur**

*

● La ceas aniversar gândul nostru se îndreaptă, cu pioasă aducere aminte, spre ctitorul de netăgăduit al celui dintâi aşezământ de *cercetare ştiinţifică* a patrimoniului popular — etnomuzicologul *Constantin Brăiloiu*. *Arhiva de Folclor a Societăţii Compozitorilor Români*, împreună cu lucrările de metodologie ale fondatorului acesteia, vor constitui, în 1949, principala moştenire a proaspăt înfiinţatului *Institut de Folclor* din Bucureşti. Iată, brazda adâncă trasă de C. Brăiloiu în solul mănos al folcloristicii româneşti dădea roade. Se înfiinţa un institut *naţional* menit a dărui folcloristicii româneşti, dar şi cercetătorilor, argumentele necesare înălţării edificiului durabil, al elementelor care conferă specificitate spiritualităţii noastre tradiţionale — mult râvnita *enciclopedie a civilizaţiei tradiţionale româneşti*.

Se împlinea, astfel, un gând tainic al paşoptiştilor, acela de a avea o ,,instituţie naţională'' în care minţi luminate şi cu ,,dragoste de glie'' să trudească ,,întru naţiune'' pentru a descoperi acele noţiuni fundamentale — care individualizează cultura şi spiritualitatea românească.

Gânduri şi visuri — în parte împlinite prin osârdia unor mari cercetători ca Romulus Vuia, Ovidiu Bârlea, Mihai Pop, Paul Petrescu, Romulus Vulcănescu, Adrian Fochi, Al. I. Amzulescu ş.a. care vor da etnologiei româneşti opere fundamentale, iar altele ca *Atlasul Etnografic al României* — aflat încă pe masa de lucru a actualei echipe de specialişti.

Cu gândul la marile sinteze ale civilizației noastre tradiționale, urez colegilor de la *Institutul de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu"* din București noi și noi împliniri în nobila misiune de a aduce argumente peremptorii la constituirea și fundamentarea elementelor ce alcătuiesc edificiul trainic al spiritualității noastre tradiționale.

Dr. **Ilie Moise**
Institutul de Cercetări Socio-Umane, Sibiu
al Academiei Române

★

● Constituind aerul vieții spirituale al unui neam, cultura populară ar putea oferi, în permanență, motive de sărbătoare. Căci descoperirea marilor valori ale patrimoniului nostru național, începând cu *Miorița*, consfințește momente cruciale din viața folcloristicii românești.

Și totuși, în evoluția acestei discipline s-au înregistrat evenimente ce reprezintă adevărate trepte în devenirea ei, în definirea teoretică, metodologică și gnoseologică, tot mai complexă, a obiectului ei, înlesnind reconsiderări retrospective și momente sărbătorești. Așa pot fi considerate și recentele aniversări a 65 de ani de la înființarea, în anul 1927, a *Arhivei de Folclor a Ministerului Instrucțiunii, Cultelor și Artelor*, de către George Breazul, de la înființarea, în 1928, de către Constantin Brăiloiu, a *Arhivei de Folclor a Societății Compozitorilor Români*, care au pus temeliile înființării, în 1949, a Institutului de Folclor, devenit în 1962 Institutul de Etnografie și Folclor și trecut sub autoritatea Academiei Române.

Aniversarea a 45 de ani de la statuarea Institutului de Folclor ne obligă să ne aducem aminte de cei care au finalizat ideile lui Constantin Brăiloiu: Mihai Pop, Al. I. Amzulescu, Harry Brauner, Ilarion Cocișiu, Ovidiul Bârlea, Gheorghe Ciobanu, Emilia Comișel, Tiberiu Alexandru, Paula Carp ș.a.

Cu gândul la cei care au pus umărul la ctitorirea *Institutului de Folclor* și a *Revistei de Folclor*, devenită și ea *Revista de Etnografie și Folclor*, urăm instituției ce-și serbează 45 de ani de activitate, pentru tezaurizarea și valorificarea creației noastre populare, viață lungă și rodnică pentru împlinirea idealurilor de excepție, unele formulate cu mulți ani în urmă: *Colecția Națională de Folclor* și *Atlasul Etnografic al României*.

Dr. **Vasile Vasile**

★

● Aniversarea a 45 de ani de la înființarea Institutului de Etnografie și Folclor din București constituie un moment important de meditație și de rememorare a activității lui nu numai pentru cercetătorii institutului, ci și pentru colaboratorii și prietenii acestuia.

În ceea ce mă privește, am cunoscut direct Institutul de Folclor încă din primăvara anului 1954, atunci când își avea sediul în Piața Amzei. În acel moment, având anumite preocupări etnofolclorice legate de întocmirea monografiei satului meu natal (Mioveni-Muscel), m-am îndreptat către această instituție și, la serviciul de documentare, unde am găsit multă solicitudine, am căutat materialele ce mă interesau. Cum aspirațiile mele spirituale corespundeau cu unele obiective ale institutului, am început în anii următori — aceasta mai ales când el și-a schimbat sediul cu cel actual și eu aveam locuința prin apropiere — să-l frecventez destul de des, uneori chiar de 2—3 ori pe săptămână.

În cursul anilor, cunoscând bine colectivul — un colectiv competent, onest și deschis stimulării acțiunilor folcloriștilor din afara institutului — am putut să stabilesc relații benefice cu mulți membri marcanți ai lui — în special cu domnii prof. dr. doc. Mihai Pop, Ov. Bîrlea, Al. I. Amzulescu, Corneliu Bărbulescu, N. Jula, Al Dobre ș.a. În cadrul acestor relații am putut cunoaște nemijlocit activitatea vie, de cabinet și de teren, a unor folcloriști profesioniști, angrenați în acțiunea de elaborare a unor lucrări fundamentale ale folcloristicii, mi-am clarificat unele probleme teoretice și de lucru în teren, mi-au fost stimulate modestele mele preocupări din domeniul etnofolcloric și am primit un sprijin substanțial în pregătirea mea de folclorist.

În acest sens, pregătirea doctoratului am făcut-o mai mult în cadrul institutului decât în cel al universității. Conducătorul științific al doctoratului mi-a fost chiar directorul institutului — dl. prof. dr. doc. Mihai Pop. La stabilirea tezei, când eu aș fi dorit una cu aspect teoretic (o monografie despre C. Rădulescu-Codin), domnia sa mi-a sugerat o monografie bazată îndeosebi pe anchetele dintr-o zonă etnofolclorică neinvestigată. Am ales *Folclorul din Valea Vâlsanului — Argeș*. Întrucât nu aveam multă experiență de teren și nu dispuneam pe atunci de aparatura necesară, inițial m-am îngrijorat. Însă cu timpul am rezolvat aceste chestiuni, m-am obișnuit cu terenul și m-am ambiționat să culeg folclor din toate cele 45 de localități, timp de mai mulți ani, și am alcătuit o teză bazată pe materiale noi din teren și pe observațiile proprii asupra creatorilor și interpreților populari. Ceva mai mult, aplicând metodologia culegerii folosite de Institut, am adunat un enorm fond de informații etnografice și folclorice, am înregistrat sute de texte în versuri și în proză și am fotografiat alte sute de informatori și zeci de obiceiuri în desfășurarea lor. Dețin deci un bogat material etnofolcloric pe care deja am început să-l valorific. Iată de ce sunt acum bucuros de alegerea unei teze de teren și, oricât aș căuta să-mi aleg cuvintele, ele nu vor fi suficiente ca să-mi exprim gratitudinea față de conducătorul meu științific, pentru sfatul benefic dat cu ani în urmă.

Cu dl. Al. I. Amzulescu, un profund cunoscător al folclorului argeșan, am discutat, în special, despre fenomenele creației populare din Muscel și despre poziția unor balade mai puțin receptate în tipologia cântecului bătrânesc, realizată de dânsul. Cu dl. Corneliu Bărbulescu, distins cercetător al prozei populare, am avut, în special la institut, în deceniul al 8-lea, numeroase întâlniri, unele cu o durată de 3—4 ore, în care au fost analizate diferite povești, spre a le stabili tipologia. La numeroase basme înregistrate în Valea Vâlsanului, dânsul, având tipologia poveștii în memorie și în manuscris, m-a ajutat substanțial, practic, să realizez tipologia narațiunilor respective. Convorbirile cu Ov. Bîrlea s-au referit în special la opera lui C. Rădulescu-Codin. Cu colegii mai tineri de la sectorul literar, cu d-nii Moanță și Alexandru, am făcut frecvent schimb de informații despre propriile noastre lucrări și despre mișcarea folcloristică din țară.

Foarte utile au fost, de asemenea, discuțiile despre materiale propuse spre publicare la *Revista de Etnografie și Folclor* cu d-nii N. Jula, redactor-șef adjunct și Alexandru Dobre, redactor-șef.

Devenit ,,un om al casei'', am beneficiat de serviciile laboratorului foto, bibliotecii, cabinetului de documentare și studioului muzical. În laboratorul foto, de pildă, mi s-au developat o serie de filme din teren și mi s-au reprodus mai multe fotografii, unele (de exemplu, reproducerile figurilor de la pomul mortului) fiind reținute pentru fototeca Institutului. Ceva mai mult; cu unul din fotografii acestuia, am fotografiat, prin 1958, numeroase secvențe din desfășurarea jocului cucilor în Brănești-Ilfov.

Nu sunt singurul din afara acestui Institut care l-a frecventat des și cu folos. De fapt Institutul de Etnografie și Folclor era deschis tuturor persoanelor pasionate de problemele etnologice.

Prof. dr. **Mihail M. Robea**

COLECȚIA NAȚIONALĂ DE FOLCLOR

AL. I. AMZULESCU

Am putea spune că, mai mult sau mai puțin conștient și explicit, *toți* cei care de-a lungul vremii s-au învrednicit a se ocupa, cu neprecupețit entuziasm și harnică inițiativă, de ,,culegerea'' și tipărirea folclorului, au năzuit să-și aducă, de fapt, propria contribuție mai mult sau mai puțin consistentă, la întocmirea și întregirea cunoașterii ,,tezaurului'' creației tradiționale-orale a poporului nostru. Nenumărate sunt prilejurile în care (mai cu seamă în prefețele și introducerile atâtor publicații ca și în felurite alte ocazii) s-a exprimat deslușit aceasta; începând cu însuși marele Alecsandri, când, în prefața colecției sale se arăta atât de adânc convins că ,,poeziile noastre poporale compun o avere națională, demnă de a fi scoasă la lumină ca un titlu de glorie pentru nația română'', stăruind cu aceeași romantică înflăcărare, deschizătoare de drum, că ,,e o sfântă datorie a le căuta și a le feri de noianul timpului și al uitării'' . . .[1]. Chiar dacă neconformându-se întru totul, V. Alecsandri rămâne oricum printre cei dintâi care au început să transpună în fapt celebra doleanță însuflețită de patos profetic, astfel formulată — vizionar — de G. Bariț în *Foaie pentru minte* . . . când, încă în ianuarie 1839, acesta scria vaticinând ardelenește: ,,Dorul inimei noastre, mai de multe ori descoperit, este, că doar pe încetul să vor scula bărbați, care nu își vor pregeta a culege odată cântecele ossianilor și a barzilor românești, originale, neschimbate, neatinse, cum se află în gura poporului, în munți, în văi, la șesuri și oriunde. Să vedem care nație ne va întrece cu aceste'' . . .[2].

Acest firesc entuziasm dintru începuturi nu se mărginește să rămână doar un ,,vis măreț'' — cum se exprimă spre pildă, la vremea sa T. Pamfile[3]. Fără întârziere se pomenește nu numai dorința unui ,,corpus complet''[4], ci se ivesc chiar gânduri, tot mai lămurite și cutezătoare, vorbind de ,,Plan'' sau ,,Schiță'' a unui atare *Corpus* sau ,,corpora'' . . . ,,Materialele apoi astfel adunate, să fie scoase la lumină în mari *corpora* . . .'' — după cum scrie, spre pildă la ,,1 Octombre 1900'', Gr. G. Tocilescu[5] în acele atât de bine simțite ,,desideria'' din Precuvântarea colecției sale (sugestiv intitulată *Materialuri folkloristice)*, unde Tocilescu preconizează tocmai un ,,archiv real și cu totul obiectiv, alcătuit din documente autentice'', în care privință (deși pe nedrept *prea* aspru criticat!) a și făcut cât i-a stat în putință! Merită întru totul să reamintim încă aci și aceste rânduri, pline de perspicacitate, ale lui Toci-

---

[1] Cf. V. Alecsandri, *Poesii populare ale Românilor*, București, 1866, p. XI – XII pass.

[2] Cf. ,,Foae pentru minte, inimă shi literatura'', 2(1839), p. 39.

[3] Cf. T. Pamfile, *Cântece de țară*, București, 1913, p. 17.

[4] Cf. *ibidem*.

[5] Cf. analiza ideilor lui Gr. G. Tocilescu, a. Al. I. Amzulescu, *Cântecul epic în ,,Colecția Națională de Folclor''*, în ,,Revista de Etnografie și Folclor'', 14 (1969), nr. 3, p. 180 – 181.

REF, tom 39, nr. 1 – 2, p. 15 – 27, București, 1994

lescu, când adaugă: ,,Dar pentru ca folklorul să poată servi drept isvor de inspirațiune educatorului, poetului și artistului, drept material științific și drept archivă oamenilor de știință, este nevoie mai întâi ca materialele să fie adunate, apoi să fie puse în ordine și sistematizate, și în fine să fie date la lumină într-o formă cât se poate de lesnicioasă pentru utilisarea lor, și înainte de toate cât se poate mai esactă. Căci ele nu sunt altceva decât niște documente istorice, cari prin urmare nici plăsmuite pot să fie, nici alterate, nici greșit reproduse. Isvorul sau proveniența lor trebuie totdauna arătat, spre a putea judeca gradul lor de credință și controla autenticitatea lor" (p. IV). E, cum se vede, *in nuce* un adevărat și foarte riguros program, bine chibzuit și exprimat de altfel tocmai în pragul acestui veac (,,1 Octombre 1900")!

Cazul lui Tocilescu e numai un exemplu evocat aproape la întâmplare! În cursul ultimelor decenii, în repetate rânduri diverși cercetători s-au silit să reconstituie și să urmărească îndeaproape *întreagă* istoria ideii și evoluția proiectului de a se alcătui finalmente un *Corpus* științific, cu adevărat reprezentativ și deplin cuprinzător, al folclorului românesc ...[6].

După 150 de ani de folcloristică românească, există însă unele temeiuri palpabile spre a putea totuși socoti că ,,visul de aur" al atâtor inimoși înaintași a ajuns să prindă în zilele noastre contur aflându-se acum măcar în parte realizat, cu toate neajunsurile și inevitabilele poticneli ale oricărui anevoios început! Este vorba de COLECȚIA NAȚIONALĂ DE FOLCLOR — lucrare proiectată ca operă de maturitate și de sinteză științifică elaborată în cadrul Institutului de Etnografie și Folclor, din care — cum zice poetul ,,Fără-a prinde chiar de veste" — s-au publicat, începând din jurul anului 1980, aproape 20 de volume! [7]

O succintă recapitulare istorică ar putea fi binevenită cu prilejul acestui număr aniversar al ,,Revistei de Etnografie și Folclor".

Cercetările și culegerile de folclor românesc, inițiate, cum se știe, mai stăruitor începând abia de la jumătatea veacului trecut, au continuat — haotic și aleatoriu — prin strădania mereu crescândă a atâtor entuziaști și zeloși îndrăgostiți de creația populară din *toate* părțile țării, care urmând pilda lui A. Pann și Alecsandri au și izbutit să tipărească în *numeroase* volume, broșuri, reviste și ziare material folcloric din toate genurile și speciile, și de o valoare cu totul inegală, dar mai cu seamă din domeniul poeziei, prozei și al obiceiurilor tradiționale ... Prin forța lucrurilor, muzica și coregrafia, mai anevoie de adus din oralitate sub incidența condeiului s-au bucurat între timp, din păcate, de o recoltă bibliografică cu totul sărăcăcioasă. Nu trebuie însă *nici o clipă* uitat întregul nostru respect și adânca recunoștință pe care o datorăm negreșit *tuturor* acelor modești și harnici truditori care de cele mai multe ori cu grele osteneli și atâtea dureroase sacrificii materiale au izbutit să înfăptuiască, înainte de orice, o operă însuflețită de patriotism înflăcărat și de un exemplar devotament dezinteresat! Din nefericire, abia un număr cu totul redus din vechile contribuții la cercetarea patrimoniului folcloric s-au bucurat măcar de privilegiul de a figura în alcătuirea seriei de volume ,,Din vieața poporului român", publicații (chiar și acestea, adesea, de o valoare cu totul relativă și inegală!), apărute între anii 1908—1931 sub egida îmbietoare și prestigioasă a vechii Academii Române. [8] (De altfel între anii 1881—1931 vechea Academie Română a publicat, de fapt, în total *85* de lucrări cu caracter focloric și etnografic ... [9]).

---

[6] Cf. M. Pop, *Problemele și perspectivele folcloristicii noastre*, în ,,Revista de Folclor", 1 (1956), nr. 1–2, p. 12 și 24–25; idem, *Corpus-ul folclorului românesc*, în ,,Revista de Etnografie și Folclor", 14 (1969), nr. 3, p. 169–170; Al. I. Amzulescu, *op. cit.*, p. 179 sqq; Iordan Datcu, *Cuvânt înainte* la vol. Al. I. Amzulescu, *Cântecul nostru bătrânesc*, București, Editura Minerva, 1986, p. V – VI...

[7] Cf. infra, p. 26–27.

Curând după uriașele vicisitudini din grelele zile ale primului război mondial și pe măsura reașezării și călăuzirii lucrurilor în noul făgaș al României reîntregite, O. Densusianu, spirit riguros, (ales academician în locul vacant după dispariția lui Delavrancea), critică, constructiv, cu îndreptățită hotărâre și în mod repetat (în anii 1919, 1920 și 1924) felul cu totul nesatifăcător în care Academia Română se preocupase până atunci de culegerea și cercetarea folclorului, propunând de altfel înaltului for academic un plan judicios pentru o corespunzătoare schimbare și orientare a lucrurilor într-o viziune cu adevărat inovatoare[10].

În acest context, în preajma anului 1930 s-a produs, de fapt, în istoria folcloristicii românești un reviriment cu totul remarcabil. Nu întâmplător, mai întâi în anii 1927/28 C. Brăiloiu și G. Breazul (poate că și sub impulsul exemplului lui Béla Bartók, dar în mod cert dând urmare dorinței și îndemnului lui D.G. Kiriac) au pus, fiecare în felul său, bazele unor cercetări folclorice incomparabil mai riguroase și sistematice întemeind cele două ,,arhive fonogramice" (a Societății Compozitorilor Români; respectiv a Ministerului Cultelor și Artelor). La 27 mai 1930, Academia Română decide și ea înființarea, la Cluj, a ,,Arhivei de folclor" (sub direcția lui I. Mușlea; afiliată Muzeului limbii române și sub privegherea lui S. Pușcariu)[11].

Chiar dacă acționând separat, totuși profund convergent, cele *trei* ,,arhive" au realizat până către 1940 (ba chiar și în plină vitregia anilor celui de al doilea război mondial!) o operă cu mult mai sistematică și de înaltă valoare științifică, inaugurând o cercetare de nivel științific net superior și îndeosebi cele două arhive bucureștene punând temelia solidă a constituirii unui *uriaș* fond de documente înregistrate pe cilindri de fonograf — bază modernă de o inestimabilă valoare pentru situarea folcloristicii românești, la vremea aceea, corespunzător *celui mai* înalt nivel al cercetărilor și studiilor internaționale în domeniul cunoașterii și valorificării științifice a patrimoniului culturii tradiționale-orale.

Trebuie totuși subliniată în mod deosebit contribuția de valoare cu totul excepțională a activității profesorului C. Brăiloiu care, integrat în nemijlocită conlucrare cu inițiativa cercetărilor complexe de teren ale ,,școlii" sociologice a lui D. Gusti, a întocmit un judicios program-îndreptar pentru o cercetare științifică cu adevărat riguroasă, formându-și o temeinică concepție teoretică și experimentând el însuși, încă în primele ,,expediții" ale echipelor școlii sociologice, metodologia sa inovatoare privind teoria și practica cercetării folclorice sincretice sprijinită pe înregistrări fonogramice și realizând adunarea simultană, foarte meticuloasă, a unui foarte bogat și divers material însoțitor de răspunsuri la chestionare și note spontane de ,,observare directă", punând astfel împreună cu devotații săi colaboratori, adevărata temelie a marii Arhive Naționale de Folclor...

---

[8] Cf. O. Bârlea, *Academia Română și cultura populară*, în ,,Revista de Etnografie și Folclor", 11 (1966), nr. 5—6, p. 426.

[9] Cf. *ibidem*, p. 414.

[10] Cf. *ibidem*, p. 431.

[11] Cf. *ibidem*, p. 432.

Un moment de asemenea remarcabil în istoria vechii Academii Române a avut loc în împrejurările confuze, ale anilor demolării vechilor așezăminte ,,burgheze'' și ai instaurării tot mai agresive și copleșitoare a regimului comunist, cu pandantul său ,,revoluționar'', ideologic și cultural-științific.

Un adevărat final cântec de lebădă al inițiativei cercetării folclorice sub auspiciile vechiului for academic s-a produs în anul 1948, exact în preziua ,,reorganizării'' noii Academii, a... Republicii Populare. A luat anume atunci ființă ,,Consiliul național de cercetări științifice'' în cadrul căruia s-a alcătuit ,,Comisia de folclor'' în a cărei componență figurau M. Sadoveanu, Th. Capidan, Șt. Ciobanu și D. Caracostea, cooptați fiind și I. Mușlea, C. Brăiloiu, P. Caraman, I. Diaconu, Al. Rosetti și A. Șiadbei. Președinte al Comisiei, D. Caracostea prezintă atunci un vast plan pentru realizarea unui corpus cu intenția mărturisită ,,de a aduna într-o ediție națională întregul patrimoniu al literaturii noastre'', ca ,,un imperativ al vremurilor de azi'' De mulți ani preocupat cu precădere de cercetarea baladei populare, D. Caracostea întocmește cu acel prilej și publică chiar ,,Schița'' unui corpus tipologic sistematic al baladei populare, rămasă prin forța lucrurilor și de această dată în stadiul de proiect grandios...[12].

După totala răsturnare ,,revoluționară'' și re-organizarea noii Academii, în toamna anului 1948, a luat curând ființă o întreagă rețea de noi ,,Institute de cercetare''. C. Brăiloiu aflându-se plecat și rămas în străinătate, din inițiativa foștilor săi devotați colaboratori la Arhiva fonogramică a Societății Compozitorilor Români, sub conducerea lui H. Brauner și M. Pop, în aprilie 1949 a luat atunci ființă și ,,Institutul de Folclor'', patronat de Ministerul Culturii.

Dezvoltându-se inițial în jurul și pe temeiul, material și spiritual, al Arhivei Fonogramice alcătuite de C. Brăiloiu în împrejurările arătate mai sus, dar preluând ulterior și Arhiva lui G. Breazul (precum și înregistrările lui T. Brediceanu ș.a.), noul Institut (ca formă instituționalizată și subvenționată de stat a cercetării creației populare!) și-a lărgit simțitor și din capul locului câmpul de preocupări. Alături de nucleul preponderent al cercetătorilor muzicologi (foștii ciraci ai lui C. Brăiloiu și unii dintre colaboratorii lui G. Breazul: Ilarion Cocișiu, T. Alexandru, E. Comișel, Paula Carp, Gh. Ciobanu și C. Zamfir, la care s-au adăugat o proaspătă cohortă de ,,tinere cadre'' selecționate mai ales printre studenții Conservatorului din București și câțiva tineri compozitori, formând ,,sectorul muzical''), au luat îndată ființă și s-au dezvoltat în scurt timp un sector de ,,literatură populară'' și un ,,sector coregrafic''. Acționând, teoretic și declarat, sub noile auspicii ale ideologiei oficiale, marxist-leniniste (dar continuând în fapt, prin marea înțelepciune și neîntrecuta dibăcie a lui M. Pop, să se călăuzească efectiv aplicând, cu modificări și completări *ne*esențiale, principiile și metoda cercetărilor la teren preconizate de Brăiloiu în anii '30), Institutul a reluat chiar de la înființarea sa culegerile pe cilindri de fonograf (în anii 1949—51) și a dezvoltat necontenit, după aceea, tradiția vechilor culegeri ale ,,Arhivei fonogramice'', alcătuindu-și treptat un ,,plan'' din ce în ce tot mai cuprinzător de noi cercetări de teren pluridisciplinare și de la caz la caz organizate prin nemijlocita conlucrare, sincretică, a specialiștilor muzicologi, literați și coregrafi, continuând totodată și ,,transcrierea" vechilor înregistrări sonore și proiectând, cu timpul, elaborarea unor studii și lucrări pentru valorificarea în perspectiva tipăririi a înseși materialelor, mereu acumulate prin cercetările de teren, vechi și noi.

---

[12] Cf. *ibidem*, p. 435.

În primii ani de activitate, s-au întreprins mai întâi câteva principale acțiuni-,,școală" de cercetare *in corpore* (după modelul vechilor echipe de teren ale școlii sociologice), antrenând (într-o organizare greoaie!) întregul efectiv de cercetători pentru a realiza culegeri *de adâncime* (la: Covăsinți-Arad; Ceplenița-Iași; Mocod-Năsăud; Târgu Jiu și împrejurimi; Izverna-Mehedinți...), dar utilizând încă vechea dotare tehnică pentru înregistrări pe cilindri de fonograf...

Începând din 1951 s-a propus, treptat, dotarea înnoitoare (pentru înregistrări și transcrieri) cu magnetofonul precum și cu folosirea, din păcate încă foarte firavă și sporadică, a vechilor aparate de filmat... Aceasta a îngăduit creșterea hotărâtă și a inițiativei de lucru proprie specificului sectoarelor literar și coregrafic. Dacă în cercetarea din Izverna — august 1950 — s-a experimentat, cu rezultate *ne*satisfăcătoare, culegerea prozei populare prin notarea... stenografică a unui — totuși — eminent specialist-stenograf, A. Boia..., începând din anul 1951 s-au inițiat cu o tenacitate crescândă culegeri masive prin cercetarea intensivă a unor excepționali povestitori de basme, legende, snoave, mai întâi din Hunedoara (...Cerișor, Cerbăl, Poiana Răchițelii, Meria, Bătrâna), iar în anii următori în satele; Fundu Moldovei, Dorna Candreni-Suceava; Turț, Racșa-Oaș; Bughea de Sus, Cândești-Muscel..., folosind pentru înregistrări mai întâi un magnetofon improvizat, artizanal, de vechiul, modest și discret tehnician autodidact atât de inventiv (!) Gh. Abălașei — cunoscut drept... ,,Edisonul" providențial al lui Brăiloiu!... —, iar (începând din Muscel) folosind un magnetofon ,,Proton", aparat de bună calitate pentru acei ani. După cum, începând din februarie 1951 s-a inaugurat practica înregistrării ,,revoluționare" (în studioul Institutului, amenajat în subsolul sediului din Piața Amzei 12, dotat cu un Philips-profesional, viteza 76 cm/sec (!)) făcând posibilă de aci înainte imprimarea pe bandă de magnetofon a baladelor (ca și a celorlalte genuri muzicale) cu texte *integral* cântate, obținând astfel noi înregistrări documentare de cea mai bună calitate tehnică sonoră pentru Arhiva Institutului...

Pe măsura creșterii experienței tinerelor cadre, a relativei omogenizări și a consolidării relativ echilibrate a colectivelor de specialitate din toate cele trei sectoare, ca și prin tot mai buna deprindere a lucrului în colaborarea unor colective mixte, și odată cu inaugurarea unui proces — necesar! — de început timid de ,,planificare" a ansamblului activității de cercetare (pentru organizarea curentă, de zi cu zi, dar și pentru dezvoltarea în perspectivă mai largă și viziunea cuprinzătoare a activității, tot mai complexe, de culegeri, transcrieri, precum și pentru întocmirea de colecții și studii pentru tipar...), în anii *1952—54* s-a profilat, precizându-se apoi din ce în ce mai deslușit, un prim proiect de matură anvergură globală, care a căpătat, treptat, titulatura curajoasă a unei ample viziuni de sinteză *in spe*—FOLCLORUL RPR...[13]. Sub această perspectivă ispititoare, s-au constituit atunci câteva ,,colective'' muzical-literar-coregrafice spre culegerea, transcrierea și studiul pentru tipărirea finală, a unor ample,,monografii zonale'', respectiv: *Folclorul satelor pădurenești din Hunedoara; Folclor din ținutul Năsăudului; Folclorul Muscelului;* după care s-au înjghebat mai apoi încă un colectiv pentru *Folclorul Moldovei de Nord* și altul pentru *Folclorul Olteniei subcarpatice*... Se preconiza astfel ca, prin treptata cercetare, sârguincioasă și metodică, *de adâncime*, a unor atare ,,vetre'' zonale (cu un recunoscut *specific* al creației tradiționale-locale încă *foarte* coerent și pregnant), și prin întocmirea laborioasă a unor masive *monografii zonale* complexe (inspirate, de fapt, după tradiția atât de prestigioasă și productivă a vechilor realizări ale echipelor lui D. Gusti...) să se constituie, cu vremea, cercetarea temeinică și multilaterală a folclorului *întregii* țări... Aceasta însemna, de fapt, însăși pășirea implicită a Institutului pe calea împlinirii mult visatului Corpus al folclorului românesc, conceput în această ipostază de lucru ca rezultând din însumarea finală a diverselor, temeinice monografii folclorice zonale!

---

[13] Cf. *ibidem*, p. 436 sqq; vezi și M. Pop, *Problemele și perspectivele folcloristicii noastre*, loc cit., p. 24 sqq.

În această generoasă perspectivă, animată de un puternic spirit emulativ (!), s-a pornit astfel cu un entuziasm corespunzător la lucru, cu intenția declarată a preluării și a continuării, de fapt, la un nivel superior de dotare și organizare, a înseși vechilor cercetări inițiate de C. Brăiloiu cu primii săi ciraci și colaboratori, din a căror muncă trudnică de însumare arhivistică cu mijloace comparativ-sărăcăcioase, se acumulaseră, începând din anii '30, un fond substanțial, extrem de valoros, de aprox. 30.000 înregistrări de folclor muzical (înregistrări fragmentare, pe aprox. 12.000 cilindri de fonograf; cu notarea, separată, după dictat, in extenso, a ,,textelor'' poetice; inclusiv un mare volum, corespunzător, de prețios ,,material informativ'': fișe de ,,informatori'', fișe de fonograme, fișe de ,,observare directă'', răspunsuri la diverse ,,chestionare'' pe probleme; precum și numeroase alte notații spontane și un bogat fond de imagini fotografice...). Noua acțiune emulativă se dezvolta astfel, implicit și în chip fericit, pe baza sănătoasă și încurajatoare a continuității operei ctitoriei luminate întemeiate de geniul lui C. Brăiloiu...

Cu tot efortul, apreciabil și susținut, depus în cursul anilor de muncă pasionată și stăruitoare ce au urmat vreme de un întreg deceniu *(până către anii 1962—65)*, chiar dacă în bună măsură s-au realizat numeroase culegeri și transcrieri ale materialelor înregistrate, vechi și noi, ba chiar și redactarea mai mult sau mai puțin rotunjită și cvasi-finalizată în pregătirea pentru tipar a acelor lucrări monografice cuprinse sub titlul FOLCLORUL RPR, s-a ajuns, treptat, la convingerea defetistă a evidentei *supra*dimensionări a unor atare lucrări monografice, a căror publicare efectivă era cu totul *ne*realistă, oarecum donquijotescă! Rămâneau, oricum, ca un imens bun câștigat: experiența numeroaselor investigații complexe de teren, transcrierea laborioasă (uneori de mare adâncime și extensiune, cu notări sinoptice) a unui impresionant volum de ,,documente'' înregistrate, publicarea a numeroase studii parțiale, originale, uneori de remarcabilă profunzime, în ,,Revista de Folclor'', sau valorificarea în diverse alte forme și mijloace de comunicare și publicitate (comunicări științifice la diverse sesiuni și simpozioane, în țară și peste hotare; emisiuni RTV, discuri ...); dar mai presus de toate rămânea ca un bun cu adevărat consistent și durabil, monumental, însăși acumularea ca atare a ,,documentelor'' culese —

și parțial transcrise — alcătuind marea ARHIVĂ NAȚIONALĂ DE FOLCLOR, care se apropie probabil astăzi de 100.000 piese, de toate genurile și speciile, înregistrate pe cilindri de fonograf, discuri și bandă de magnetofon, filme coregrafice și din folclorul obiceiurilor, ca și un total, foarte probabil de *câteva* sute de mii de documente ,,scrise'' (transcrieri de cântece, povești și dansuri, completări de imprimate, notații de teren de cea mai felurită varietate de conținut...); iar odată cu toate acestea însăși implicita maturizare a experienței științifice a cercetătorilor odată cu nenumăratele lor contribuții, mai mult sau mai puțin substanțiale realizate în toți acești ani...

De altfel chiar simpla culegere cu înregistrarea atâtor documente adunate începând din anul 1949 (după cele culese inițial de C. Brăiloiu), în continuă creștere cantitativă și calitativă în anii ce au urmat, reprezintă totodată, prin sine însăși, mărturia *istorică* efectivă a existenței și a evoluției *concrete* a creației și a tezaurului folcloric tradițional și contemporan din memorabila epocă ,,istorică'' a profundelor frământări socio-culturale produse în lumea satelor și a orașelor în anii dureroaselor transformări și ai ,,revoluției'' sub semnul politico-ideologic și cultural-artistic al opresiunii și vigilentei cenzuri marxist-leniniste, mereu întețite în timp de aproape o jumătate de veac...

Dacă așadar publicarea efectivă a seriei de monografii zonale astfel supradimensionat și secular proiectate sub titlul — poate emfatic!—FOLCLORUL RPR a eșuat, de fapt, fără speranța de a mai năzui să ajungă vreodată la limanul visat al... marii sinteze globale a folclorului românesc..., — care era, de fapt, întâiul proiect de Corpus al folclorului românesc preconizat de Institut —, se cuvine totuși menționat că, în cele din urmă străduința meritorie a diverselor colective monografice despre care a fost vorba mai sus, s-a concretizat, pe lângă însăși implicita dezvoltare a Arhivei Naționale de Folclor, măcar *și* în publicarea, modestă dar onorabilă, a *câtorva* substanțiale volume antologice, rezultând din selecția — de loc ușoară! — a unora dintre *cele mai* valoroase materiale folclorice culese, și cât mai bine transcrise, cu prefețe-studii de remarcabilă consistență științifică obiectivă, alcătuind un prețios mănunchi de colecții selective zonale, reprezentative, (chiar dacă disproporționat de modeste în comparație cu intenția inițială, atât de măreață, a lucrului monografic din care au rezultat!) apărute sub următoarele titluri:

— Constantin Zamfir, Victoria Dosios, Elisabeta Moldoveanu-Nestor, *132 Cântece și jocuri din Năsăud*, București, Editura Muzicală, 1958;

— *Antologie folclorică din Ținutul Pădurenilor (Hunedoara)*, București, Editura Muzicală, 1959; /ediția II-a, 1964/;

— Vasile D. Nicolescu, Constantin Gh. Prichici, *Cântece și jocuri populare din Moldova*, București, Editura Muzicală, 1963;

— Paula Carp și Al. Amzulescu, *Cântece și jocuri din Muscel*, București, Editura Muzicală, [1964]... [14]

După experiența oricum amară a marelui proiect ratat, al anilor 1952—65, rămâne să ne mângâiem cu gândul că cercetarea *atentă* oricând în viitor, a acestor modeste, dar valoroase lucrări antologice, ar putea, totuși, contrazice scepticismul — cu totul nepotrivit în acest caz! — *Parturiunt montes!*... Căci hora modestă a acestor câteva antologii formează, desigur, *numai* minima latură vizibilă a *uriașului* aisberg care este — mai presus de orice s-ar spune — marea, dacă nu chiar incomparabila noastră ARHIVĂ NAȚIONALĂ DE FOLCLOR, acumulată cu pasiune și pricepere în curs de *peste* o jumătate de veac istoric, între zidurile, în rafturile și sertarele generoase ale Institutului de Etnografie și Folclor, bine și temeinic clădit și bizuit pe marele ,,tezaur'' al Arhivei Naționale de Folclor — moștenire extrem de prețioasă și de o valoare științifică în *continuă* creștere, pentru care generațiile viitoare ne vor binecuvânta fără nici o îndoială cu inepuizabil entuziasm...

---

[14] La cele de mai sus, se cuvine adăugată și lucrarea lui Gh. Ciobanu, *Lăutarii din Clejani. Repertoriu și stil de interpretare*, București, Editura Muzicală, 1969.

Ar fi însă profund greșit să se creadă că modestele antologii zonale arătate mai sus și materialele ce alcătuiesc Arhiva Națională de Folclor vor fi fost singurele realizări palpabile, vrednice de menționat din anii 1952—65! Trebuie adăugat că s-au realizat, în acel răstimp, încă unele prețioase monografii tematice și valoroase colecții antologice, dintre care reamintim doar pe cele mai de seamă (aproape toate au obținut, la apariția lor, premiul Academiei Române);

— A. Pann, *Cântece de lume*. Transcrise din psaltică în notație modernă, cu un studiu introductiv de Gh. Ciobanu, București, Editura de Stat pentru Literatură și Artă, 1955;

— T. Alexandru, *Instrumentele muzicale ale poporului român*, București, Editura de Stat pentru Literatură și Artă, 1956;

— Al. I. Amzulescu, *Balade populare românești*, 3 vol., București, Editura pentru Literatură, 1964 — de fapt, o primă sinteză globală, corpus provizoriu al cântecului epic (Indice tematic și bibliografic + Antologie sistematic-demonstrativă de texte alese *numai* din volume și broșuri publicate, mereu aleatoriu, până atunci);

— O. Bârlea, *Antologie de proză populară epică*, 3 vol., București, Editura pentru Literatură, 1966 — masivă colecție de basme, legende și snoave; alcătuită *numai* din transcrieri fidele de texte înregistrate pe bandă de magnetofon, din documentele Arhivei Institutului...

Pe de altă parte, s-au pus în acest timp de bogată inițiativă și temeinică investigație, bazele unei opere de o excepțională importanță, pentru explorarea *exhaustivă* a ,,izvoarelor'' — *Bibliografia generală a etnografiei și folclorului românesc;* lucrare colectivă de mare anvergură, în organizarea și redactarea lui A. Fochi; din care a și apărut până acum *singur* vol. I (1800—1891), București, Editura pentru Literatură, 1968 (deși se află redactate de regretatul A. Fochi și volumele II și III, până la anii 1905, respectiv 1918)...

S-a inițiat și s-a realizat de asemenea în acei ani, în cadrul sectorului literar, o vastă acțiune de fișare rezumativă a *tuturor* basmelor, legendelor și snoavelor din vechi publicații (volume, broșuri și periodice), operație care a asigurat alcătuirea *Catalogului tematic și bibliografic al prozei populare românești*, din care s-a publicat în traducere franceză (cu prilejul Congresului Societății Internaționale pentru Cercetarea Narațiunilor Populare, ținut la București, în august 1969, numai secțiunea ,,snoave'': Sabina Cornelia Stroescu, *La typologie bibliographique des facéties roumaines*, Bucarest, Éditions de l'Académie de la République Socialiste de Roumanie, 1969, 2 vol.

În sfârşit, s-au redactat *nenumărate* studii şi articole, dintre care cele mai valoroase s-au tipărit în primele 18 volume de început ale ,,Revistei de Folclor'' (anii 1956—1963). De aceea putem considera, în profundă cunoştinţă de cauză şi deplin întemeiat, că epoca, chiar dacă şovăielnică şi confuză, a timpului în aparenţă oarecum irosit migălind la hipertroficele monografii zonale programate în cadrul colecţiei FOLCLORULUI RPR, (dar care nu au izbutit să ajungă întru totul finalizate şi tipărite pentru înfăptuirea acelei formule iniţiale a mult doritului Corpus folcloric alcătuit din seria de monografiii zonale), anii 1952—65 rămân, totuşi, o perioadă *foarte* productivă, de muncă asiduă, cu numeroase şi importante *alte* incontestabile şi substanţiale rezultate ce nu pot fi date uitării, fiind, dimpotrivă, lucrări vrednice să intre, pe drept cuvânt, în fondul de aur al folcloristicii româneşti...

(Şi nu ne-am referit, făcând totală abstracţie de realizările corespunzătoare în domeniul coregrafiei, ramură specifică cel puţin *tot atât* de importantă ca cele de mai sus, despre care putem folosi, adaptând formula lui Quintilian: Coregraphia? — ,,Tota nostra est!''[15])

În perspectiva evoluţiei şi a realizărilor Institutului de Etnografie şi Folclor, anul 1963 este, negreşit, un moment cu totul remarcabil! În primii 13 ani de activitate (1949—1962), Institutul a luat fiinţă şi a funcţionat ca unitate departamentală de cercetare, sub egida Ministerului Culturii şi sub denumirea *Institutul de Folclor*, având dintru început în componenţa sa cele trei sectoare de cercetare: Muzical, Literar, Coregrafic (inclusiv un Serviciu tehnic şi unul administrativ). Începând din 1963, Institutul a trecut însă în subordinea Academiei, cu care prilej s-a adăugat la structura sa iniţială şi *Secţia de Etnografie* (care funcţionase până atunci în alcătuirea Institutului de Arheologie!). Odată cu dependenţa de Academie, se schimba astfel şi denumirea — *Institutul de Etnografie şi Folclor*. (De aceea şi ,,Revista de Folclor'', cu apariţia regulată de la mijlocul anului 1956, şi-a schimbat în anul următor profilul şi denumirea devenind, cu începere din 1964, ,,Revista de Etnografie şi Folclor''...). În împrejurările şi în condiţiile acestor schimbări, fundamentale, a urmat în chip firesc o perioadă, necesară, de re-aşezare şi adaptare, cu implicite şi destule frământări, ba chiar cu nevoia unei certe schimbări de perspectivă sub noile auspicii şi conexiuni...

De altfel însăşi Academia, cu întreagă reţeaua institutelor ei de cercetare, se afla pe atunci în preajma unor însemnate prefaceri, întrucât se punea problema unei fundamentale schimbări în re-organizarea întregii activităţi ştiinţifice, pe plan naţional. Într-adevăr, începând din 1966 a luat fiinţă *Consiliul Naţional al Cercetării Ştiinţifice* (CNCS) ca for suprem cu rol de organizare, conducere şi îndrumare-valorificare, în genere, a întregii activităţi ştiinţifice, considerată ca o componentă de seamă în cadrul general al Planului de Stat!

Solicitat printre Consilierii de specialitate la întemeierea CNCS, profesorul Mihai Pop a sugerat şi a obţinut atunci înscrierea în planul Academiei şi al CNCS, ca problemă fundamentală în domeniul cercetării creaţiei populare — COLECŢIA NAŢIONALĂ DE FOLCLOR. Era, în fond, reluarea și continuarea sub noi auspicii a ideii necesității și a oportunității alcătuirii Corpusului Folcloric devenind problemă de cercetare fundamentală. În felul acesta, cu începere din chiar primele Caiete ale Planului integrat al CNCS se află înscrisă sub indicativul W—P. 44.36: *Colecția Națională de Folclor (literatură, muzică, dans și teatru popular)*, cu mențiunea, pentru anii 1966—67, ,,Elaborarea principiilor și a metodelor de lucru". În Darea de seamă asupra activității Instututului de Etnografie și Folclor pe anul 1967— de unde citez în continuare — se precizează astfel următoarele: ,,S-a realizat și depășit faza propusă pentru anul 1967 — Elaborarea principiilor și a metodelor de lucru ⟨...⟩. După o serie de dezbateri pregătite și purtate în colectiv restrâns, și în cele din urmă cu întreg activul de cercetători de specialitate, la sfârșitul anului 1967 există o concepție clar conturată a lucrării și o programare concretă a acesteia pentru etapa imediat următoare (anii 1968—1970) și în perspectivă (anii 1971—1980). De altfel unele activități și realizări pe anul 1967 sunt, de fapt, operații ce contribuie — integrându-se în perspectivă — la realizarea Colecției Naționale de Folclor (în cercetările de teren s-au cules în acest an încă 2689 piese, noi înregistrări: transcrieri și sistematizare de materiale muzicale, 5212 piese: la Catalogul liricii populare, început în acest an, s-au realizat 10.132 fișe)"...

---

[15] Reamintim aci îndeosebi lucrarea substanţială a lui Andrei Bucşan, *Specificul dansului popular românesc*, Bucureşti, Editura Academiei, 1971.

Pentru a urmări cât mai succint, în continuare, atât latura principală, de conținut, cât și *numai* ceea ce ar putea fi strict necesar spre a consemna istoricul noii modalități de lucru hotărâte pentru realizarea Corpusului folcloric sub formula intitulată *Colecția Națională de Folclor*, ne limităm a menționa următoarele:

,,Seria de dezbateri pregătite și purtate în colectiv restrâns și în cele din urmă cu întreg activul de cercetători", din pasajul Dării de Seamă pe a. 1967 citat mai sus, sintetizează, de fapt, o activitate foarte intensă de acute dezbateri și frământări, cu diverse considerări și febrile confruntări de ,,ipoteze de lucru", pe care conducerea Institutului le-a avut în acea perioadă de trecere, cu șefii de sectoare, cu solicitarea de calcule și propunerea de soluții posibile... Așa, spre exemplu, la 1.VII.1967 a fost supusă discuției o propunere formulată de A. Bucșan, care preconiza... ,,5 volume pe genuri și 11 monografii regionale"... Sau la 10.X.1967 un colectiv (Al.Amzulescu, C. Georgescu, G. Habenicht ș.a.), după o analiză minuțioasă a situației culegerilor și transcrierilor existente, sugera o formulă de lucru cu cercetătorii grupați pe domenii, pe genuri, pe regiuni, într-o altă viziune teritorială și termene de lucru...

În ședința din 28.XII.1967 pentru ,,lansarea planului pe '68", se menționează în cele din urmă că ,,pentru Planul de Stat s-au clarificat principiile și metodele de lucru"; iar în consiliul științific din 20.II.1968, directorul Institutului, M. Pop, afirmă ,,trecerea de la *faza 'monografii'* la *Corpusul tipologic*"...

La capătul tuturor discuțiilor și ipotezelor propuse, am primit însărcinarea de a redacta un material concentrat (2—3 pagini) cuprinzând sinteza finală a dezbaterilor, material ce urma a fi distribuit tuturor șefilor de sectoare și membrilor consiliului științific, ca memento esențial și agendă a hotărârilor luate. (Din păcate, nu mai posed astăzi nici un exemplar al acelui material). Reconstituind din memorie, principalele elemente ale documentului respectiv erau următoarele:

1. Renunțând la vechea soluție — ,,monografii zonale'', lucrările CNF vor fi o serie de sinteze alcătuite pe principiul categoriilor funcționale (pe ,,genuri și specii'' ale creației populare).

2. Publicarea de material va urmări sinteza ,,tipologică'' a materialului cules și transcris, publicând parcimonios ,,variante'' numai în măsura necesității de a contura și ilustra eventuale *sub*tipuri.

3. În ciuda sincretismului inerent fenomenului folcloric (text + melodie; dans + muzică...) volumele se vor constitui, totuși, urmărind *separat* tipologia pe domenii ale creației (poezie; muzică; dans) cu mențiunea că pentru melodiile, sau dansurile, reținute ca ,,tip'' se va publica în anexă și textul *in extenso* al melodiei considerate ,,tip'' muzical; se va proceda în același fel și cu melodia cu care a fost cules ,,tipul'' coregrafic.

4. Se va folosi sistemul ,,trimiterilor încrucișate'' (volumele ulterioare vor ,,trimite'' la materialele din volumele care au ajuns să fie tipărite mai înainte).

5. Nu ne vom ocupa în prima urgență de materialul propriu ,,folclorului obiceiurilor'' (pentru acesta va fi nevoie de o prealabilă cercetare asupra înseși ,,structurii'' desfășurării obiceiurilor).

6. La notarea ,,textelor'' se va utiliza scrierea fonetică numai pentru redarea particularităților esențiale ale specificului graiurilor (urmând, în genere, modelul scrierii lui O. Densusianu).

7. Nu se exclud folosirea criteriului teritorial-zonal în tratarea și expunerea tipologiei unora dintre genuri (muzica doinei; marea varietate zonală a cântecului 'propriu-zis'...).

8. Se va utiliza un sistem *unitar* de prescurtări (ex.: fg. = fonogramă; mg. = magnetofon; inf. = "informator"; i. = "material informativ", fără document înregistrat sonor...).

Pornind la drum în spiritul noii formule de lucru, s-a preconizat ca principiile și planul Corpusului în noua ipoteză a CNF să fie supuse unei cât mai largi dezbateri publice, oferind pentru aceasta spațiul tipografic al ,,Revistei de Etnografie și Folclor''. În acest sens, *nr. 3/1969* al REF a fost în întregime consacrat unor articole menite să incite interesul acestor dezbateri...[16]

---

[16] Menționăm ,,studiile'' înscrise în sumarul acestui număr: M. Pop, *Corpus-ul folclorului, românesc*, în ,,Revista de Etnografie și Folclor'', 14(1969), nr. 3, p. 169—177; Al. I. Amzulescu *Cântecul epic în ,,Colecția Națională de Folclor''*, ibid., p. 179—192; Andrei Bucșan, *Un proiect de catalogare a materialului coregrafic*, ibid., p. 193—205; R. Niculescu, *Privire critică asupra unor procedee actuale de sistematizare și clasificare a liricii populare*, ibid., p. 107—223; Eugenia Cernea, *Contribuții la tipologizarea muzicii colindelor românești*, ibid., p. 225—242.

Vezi de asemenea și următoarele contribuții: C. Bărbulescu, *Aperçu sur le catalogue des contes populaires roumains* în vol. colectiv *Aspekte der Volksprosaforschungen in Rumänien. Aspects des recherches sur les narrations populaires en Roumanie*, București, Ed. Academiei, 1969, p. 63—72; idem, *Catalogul poveștilor populare românești*, în ,,Revista de Folclor'', 5 (1960), nr. 1—2, p. 59—74; T. Brill, *Quelques remarques sur la typologie bibliographi que des ,,légendes populaires roumaines''*, a. *Aspekte...*, p. 73—86; idem, *Principiile clasificării legendelor populare românești*, în ,,Revista de Etnografie și Folclor'', 11 (1966), nr. 3, p. 259—271; A. Bucșan, *Clasificarea morfologică a dansurilor populare românești*, în ,,Revista de Etnografie și Folclor'' 12 (1967), nr. 3, p. 169—186; E. Cernea, *Contribuții la tipologizarea muzicii colindelor românești. (Observații asupra colindelor din Maramureș)*, în ,,Revista de Etnografie și Folclor'', 14 (1969), nr. 4, p. 225—241; G. Habenicht, *Clasificarea melodiilor în discuția sectorului muzical al Inst. de etnografie și folclor*, în ,,Revista de Folclor'', 8 (1963), nr. 1—2, p. 161—163; S. Ispas și Doina Truță, *Propuneri pentru catalogul liricii orale românești*, în ,,Revista de Etnografie și Folclor'', 18 (1974), nr. 2, p. 113—152; S. C. Stroescu, *Cu privire la sistemul de clasificare a snoavei populare românești*, în ,,Revista de Etnografie și Folclor'', 10 (1965), nr. 6, p. 585; A. Vicol, *Premise teoretice la o tipologie muzicală a colindelor românești*, în ,,Revista de Etnografie și Folclor'', 15 (1970), nr. 1, p. 63—71.

În cele din urmă, către anul 1980 prin stăruința lui Al. Dobre obținându-se o Hotărâre a Prezidiului Academiei cu privire la publicarea CNF, primele volume au și apărut cu începere din anul 1981!

Chiar dacă o strictă planificare inițială a pregătirii diverselor volume, ca și un calendar foarte riguros al apariției editoriale, nu au putut fi efectiv respectate, întreaga documentare asupra ,,istoriei'' desfășurării concrete a acestui proiect până în anul 1980, ca și ,,graficul'' de ansamblu cu termenele de apariție ale volumelor Colecției se află, realizate în anul 1981, la Direcțiunea IEF (prin grija și cu stăruința neobosită a d. lui I. Ilișiu, pe atunci directorul IEF).

Pe de altă parte, chiar dacă continuarea pregătirii finale *pentru tipar* ca și, în consecință, ,,ritmul'' și calitatea apariției diverselor volume se află, actualmente, ca multe alte probleme din *toate* domeniile de activitate, într-un anume impas critic..., nu ne rămâne decât să desfășurăm, în încheiere, lista celor 18 volume care au fost tipărite până acum:

Literatură populară

1. Sabina Cornelia Stroescu, *La typologie bibliographique des facéties roumaines*, Bucarest, Editions de l'Académie, 1969, 2 vol. (= Catalogul snoavei);
2. Al. I. Amzulescu, *Cântecul epic eroic*. Tipologie și corpus de texte poetice, București, Editura Academiei, 1981;
3. Al. I. Amzulescu, *Balada familială*. Tipologie și corpus de texte poetice. București, Editura Academiei, 1983;
4. Sabina Ispas și Doina Truță, *Lirica de dragoste*. Index motivic și tipologic, București, Editura Academiei, 4 vol.: 1985, 1986, 1988, 1989;
5. Nicoleta Coatu, *Lirica populară românească cu tematică actuală* — clasificarea tematică a variantelor motivice —, București, Editura Minerva, 1984;
6. Cornelia Călin, *Jurnalul oral*. Index tipologic și motivic, antologie de texte, București, Erasmus, 1993.

Muzică populară

1. Steluța Popa, *Obiceiuri de iarnă*, Folclor muzical din repertoriul copiilor, București, Editura Muzicală, 1981;
2. Cornel Georgescu, *Jocul popular românesc*. Tipologie muzicală și corpus de melodii instrumentale, București, Editura Muzicală, 1984;
3. Speranța Rădulescu, *Taraful și acompaniamentul armonic în muzica de joc*, București, Editura Muzicală, 1984;
4. Ghizela Sulițeanu, *Cântecul de leagăn*, București, Editura Muzicală, 1986;
5. Eugenia Cernea — Nicoleta Coatu, *Cântecul popular nou*, București, Editura Muzicală, 1986;
6. Cornel Georgescu, *Repertoriul pastoral. Semnale de bucium*. Tipologie muzicală și corpus de melodii, București, Editura Muzicală, 1987;
7. Mariana Kahane — Lucilia Georgescu, *Cântecul Zorilor și Bradului*. Tipologie muzicală, București, Editura Muzicală, 1988;
8. Speranța Rădulescu, *Cântecul*. Tipologie muzicală. I. Transilvania meridională, București, Editura Muzicală, 1990.

Se află, depuse în fondul de lucrări manuscrise al IEF, încă următoarele:

Literatură populară

1. Cornel Bărbulescu, *Tipologia basmului fantastic*, 2 vol.;
2. Tony Brill, *Basme cu animale și Legende;*
3. Ligia Bârgu-Georgescu, *Lirica de dor și jale;*
4. Monica Brătulescu, *Index bibliografic și antologie tipologică a liricii populare de dor și dragoste* (Flori, păsări și animale);
5. Stanca Fotino-Ciobanu, *Indexul motivic al liricii satirice;*
6. Stanca Fotino-Ciobanu și Irina Nicolau, *Tipologia poeziei ritualului funebru;*

Muzică populară

1. Elisabeta Moldoveanu-Nestor, *Cântecul cununei de seceriș;*
2. Ghizela Sulițeanu, *Bocetul de formă liberă*. I;
3. Ghizela Sulițeanu, *Cântece de leagăn și de adormit copiii;*
4. Mariana Kahane și Lucilia Georgescu, *Cântece de clacă și șezătoare;*
5. Mariana Kahane, *Doina regiunii subcarpatice și din Moldova de Nord;*
6. Eugenia Cernea, *Doina din Maramureș și Oaș;*
7. Iosif Herțea, *Tipologia muzicală a colindelor;*
1. Andrei Bucșan, *Tipologia dansului popular românesc;*
2. Constantin Costea, *Jocuri fecioresti și de învârtit.*

În cele din urmă, ca orice proiect sau ipoteză de lucru, (mai cu seamă când este vorba de lucrări proiectate a se realiza în cadrul instituțional, sau colectiv!) există desigur o certă distanță, și destulă deosebire, între punctele de plecare/sosire... Regretabilă mi se pare însă mai ales marea ,,varietate'' graduală a seriozității și adâncimii cu care diferitele volume au fost realizate, de la caz la caz... Cu toate acestea, ținând seama de amploarea planului ca și de marele grad de dificultate al problemelor, de la un ,,gen'' și de la un ,,domeniu'' folcloric la altul, putem considera că, deși marele proiect e încă departe de a fi realizat, măcar în manuscris, în totalitatea prevederilor inițiale, este, totuși, o mare bucurie să poți constata distanța uriașă dintre... ,,marele'' gol de la care s-a pornit, și rezultatele — totuși apreciabile — care au fost fie și numai parțial atinse! Este desigur cazul să ne mângâiem cu gândul că, în aceste condiții, urmașii noștri *nu* vor putea muri de plictiseală! De altfel nu numai... oțetul, ci și folclorul se face ,,încetul cu încetul''; cu mențiunea însă că, deși folclorul este oral, folcloristica trebuie, se cere obligatoriu să fie *scrisă*!...

Dar poate că marele Corpus — Colecția Națională de Folclor, constituind oarecum... ediția definitivă, enciclopedică a folclorului românesc, nici nu este, și nu poate fi opera unei singure, oricât de harnice și binevoitoare generații...

DIRECȚII DE CERCETARE A PROZEI POPULARE ROMÂNEȘTI

MIHAI-ALEXANDRU CANCIOVICI

Cercetarea prozei populare românești a constituit unul din obiectivele primordiale ale Institutului de Folclor, încă din primii ani de funcționare a sa. Proza populară reprezintă un domeniu important și deosebit de complex în studierea culturii populare orale. Ca gen aparte din folclorul românesc ea are legi specifice și presupune contexte diferite de performare în cadrul circulației oralității, în funcție de fiecare categorie narativă.

Un anumit interes științific în cercetarea și culegerea diverselor categorii narative a marcat cea de-a doua jumătate a secolului al XIX-lea. Între cele două războaie mondiale preocuparea pentru investigarea prozei populare s-a diminuat în ciuda existenței unor culegeri și colecții de proză.

În 1951, la doi ani de la înființarea în 1949 a Institutului de Folclor, s-au creat cadrele instituționalizate de cercetare și investigare în profunzime a prozei populare românești reluându-se astfel preocupările unor înaintași străluciți în acest domeniu[1].

În cadrul sectorului de literatură populară[2] al Institutului de Etnografie și Folclor un prestigios colectiv de folcloriști a început cercetarea sistematică și culegerea prozei populare din perspectiva unui plan de cercetare bine gândit, având o structură solidă.

S-a trecut la îmbogățirea Arhivei Naționale de Folclor cu numeroase culegeri de proză populară întreprinse în diferite zone etno-folclorice ale țării pentru depistarea și înregistrarea pe bandă magnetică a produselor narative prezente în circulația folclorică la acea dată. S-a investigat în profunzime fenomenul etnologic al povestitului prin cunoașterea tuturor contextelor propice povestitului și studierea dinamicii acestora în contemporaneitate. S-au cunoscut condițiile de viață ale povestitorilor, universul lor mentalitar, un întreg laborator de creație a speciilor narative și sistemul lor axiologic. În acest sens, culegerea propriu-zisă de material sonor narativ a fost însoțită de un bogat material informativ ce cuprindea: fișe lărgite de informații despre povestit, fișe de informator, fișe ce înserau bogate anchete axiologice și de mentaltate privind povestitul și circulația speciilor narative în contemporaneitate.

Arhiva s-a îmbogățit cu ample culegeri de proză populară datorate, în special, reputatului specialist al acestui domeniu dr. Corneliu Bărbulescu, interesat în primul rând în descoperirea și apoi înregistrarea poveștilor propriuzise.

---

[1] Mozes Gaster, Lazăr Șăineanu, Aron Densușianu, Atanasie Marienescu, B. P. Hasdeu.

[2] Din acest colectiv au făcut parte, în timp, cercetătorii Ov. Bârlea, Corneliu Bărbulescu, Alex. Amzulescu, Tony Brill și Sabina C. Stroescu.

REF, tom 39, nr. 1–2, p. 29–38, București, 1994

Se știe că basmul fantastic constituie specia narativă cea mai afectată de trecerea timpului și modernizarea vieții colectivității rurale. Basmul, pierzându-și funcționalitatea și mai ales auditoriul, se pierde în timp. Bunii povestitori de basme sunt puțini, unii dintre ei au decedat, alții au îmbătrânit și și-au pierdut cu vârsta cunoștințele memoriei narative.

Din aceste considerente C. Bărblescu, Ov. Bârlea au cules și înregistrat povești propriu-zise pentru a îmbogăți tezaurul Arhivei I.E.F. cu aceste narațiuni atât de rare și de prețioase.

Odată cu activitatea de culegere propriu-zisă și de inventariere a materialului din publicații, a apărut ca imperioasă necesitatea clasificărilor narațiunilor pe specii, potrivit unor criterii de studiu cu valoare internațională.

Clasificarea corpusurilor existente, atât din publicații cât și din arhive a dus la alcătuirea cataloagelor tematice de narațiuni pe specii și a constituit una din direcțiile importante ale cercetării prozei populare [3].

Colectivul de cercetători prestigioși ai institutului a hotărât ca pentru catalogul poveștilor propriu-zise să se adopte sistemul internațional de clasificare Aarne-Thompson (1—1199), integrând astfel basmul românesc în circuitul universal al narațiunilor populare.

Pentru legende s-a adoptat schema propusă la conferința de la Budapesta, din octombrie 1963, cuprinzând următoarele mari categorii tematice: legende etiologice, legende mitologice, legende istorice și legende religioase.

Pentru snoavă s-a preluat, în cea mai mare măsură, sistemul de tipologie elaborat de D. Caracostea la studierea baladei, extins ulterior la întreaga poezie. Principiul de clasificare a ținut cont de familiile de subiecte, avându-se în vedere personajele snoavei și relațiile lor sociale. Astfel, întregul corpus al snoavei populare românești însumând 6029 de tipuri de snoave și 201 de glume, un total de 6084 variante a fost structurat în șase mari grupe : relații sociale, relații de familie, deficiențe psihologice, defecte fiziologice, snoave privitoare la armată, glume.

În prezent aceste cataloage sunt elaborate în formă finită, doar Tipologia snoavei populare a văzut lumina tiparului [4]. Celelalte două cataloage, deși elaborate în formă finală, aflându-se în Arhiva de manuscrise a IEF, nu au fost editate, din păcate.

Catalogul tematic (motivic) al poveștilor propriu-zise, elaborat de cunoscutul specialist în proză dr. Corneliu Bărbulescu, constituie o lucrare monumentală, de o valoare incontestabilă pentru cercetarea științifică, reprezentând efortul și strădania de o viață a folcloristului.

Din nefericire lucrarea se află de atâția ani în fondul de manuscrise al Arhivei IEF și nici o editură din țară nu și-a asumat responsabilitatea de a o publica. Este regretabil acest dezinteres și considerăm că, în primul rând Editura Academiei Române are menirea şi datoria de a publica acest important catalog cu atât mai mult cu cât ar putea beneficia de sprijinul în redactarea editorială a lui C. Bărbulescu, inimos şi devotat cercetător al culturii populare orale, în ciuda vârstei sale înaintate.

---

[3] Clasificarea și redactarea capitolelor despre poveștile propriu-zise (A.-Th. 300 — 1199) a revenit lui C. Bărbulescu, șeful colectivului *Catalogului motivic al narațiunilor populare românești; Tipologia legendei populare* cât și capitolul de povești cu animale (A.-Th. 1 — 299) au trecut în sarcina lui Tony Brill; Sabina C. Stroescu a redactat *Tipologia snoavei populare românești.*

[4] S. C. Stroescu, *La typologie bibliographique des facéties roumaines,* vol. I, II, București, Editura Academiei Române, 1969. Este urmată de S. C. Stroescu, *Snoava populară românească,* cu prefață de Mihai-Alex. Canciovici, București, Editura Minerva, 1984, 1986, 1987, 1989, vol. I, II, III, IV. Este o ediție în limba română, prezentând, in extenso, textul integral al variantei celei mai reprezentative, constituind astfel atât o tipologie a snoavei cât și o antologie a acesteia, prin publicarea selectivă a întregului corpus al snoavei populare românești. Continuarea volumelor ne-a revenit în sarcină nouă, după decesul autoarei.

Catalogul tematic al basmului popular — lucrare de anvergură internaţională — ar situa, prin tipărire, naraţiunea fantastică în circuitul internaţional, prin încadrarea făcută deja de autor a tuturor tipurilor la sistemul Aarne-Thompson de clasificare.

Catalogul legendei populare româneşti, o lucrare amplă, deosebit de importantă prin bibliografia imensă ce o cuprinde, a stat ani de-a rândul la Editura Academiei Române, redactându-se şi o variantă în limba franceză pentru a conferi lucrării un caracter universal pentru cercetarea ştiinţifică. Datorită unor impedimente subiective ce erau impuse de cenzura comunistă, prin prezenţa legendelor religioase ce n-ar fi putut fi la acea dată publicate, lucrarea a rămas în manuscris.

Este o datorie de onoare a generaţiei noastre de folclorişti să edităm această tipologie care va constitui un important instrument de lucru pentru toţi cei interesaţi de legenda populară. O asemenea misiune dificilă dar deosebit de necesară şi importantă ne-am asumat-o, prin înscrierea acestei lucrări în planul nostru de cercetare, propunându-ne, în acelaşi timp, să aducem lucrarea la zi, prin înserarea în sistemul tipologic al autoarei a tuturor variantelor din publicaţii apărute după 1940, cât şi din arhivele de folclor din Bucureşti şi din ţară. O asemenea întreprindere deosebit de migăloasă şi având acea meticulozitate şi acribie filologică necesară, va repune în drepturile ei această tipologie pentru a intra în circuitul ştiinţific ca un preţios instrument de lucru.

Preocupările cercetătorilor din IEF în studierea naraţiunilor populare româneşti au avut în vedere, în primul rând, îmbogăţirea Arhivei IEF cu culegeri de proză din mai toate zonele etno-folclorice ale ţării, culegeri ce descopereau fenomenul etnologic al povestitului în contemporaneitate la acea dată. S-au înregistrat basme fantastice, povestiri memorialistice, poveşti moralizatoare, legende şi tradiţii mitologice, legende geografice şi toponimice, legende istorice, snoave, anecdote, bancuri, etc.

La acest efort imens de culegere şi inventariere a naraţiunilor şi-au dat concursul atât cercetătorii de la înfiinţarea institutului[5] cât şi generaţia care le-a urmat[6].

Un efort constant şi susţinut în culegerea şi cercetarea prozei populare româneşti l-am depus în cei 25 de ani petrecuţi în institut, specializându-ne în domeniul cercetării prozei populare, în speţă al legendei istorice şi al snoavei populare.

După elaborarea sintezelor tipologice pe categorii mari narative s-a trecut la o etapă superioară în cercetarea naraţiunilor populare, aceea a interpretării unor specii narative și elaborării unor exegeze teoretice privind categorii precum legenda, snoava, mai puțin cercetate până în prezent [7].

---

[5] Din cercetarea Arhivei IEF reiese că, până în 1981, Mihai Pop a cules 12 poveşti, Corneliu Bărbulescu a cules 3.441 de poveşti şi povestiri, Ov. Bârlea a cules 350 de poveşti şi povestiri şi numeroase legende şi snoave, Alex. Amzulescu a înregistrat 114 naraţiuni, Tony Brill a înregistrat poveşti şi legende.

[6] În Arhiva IEF au depus materiale de proză populară înregistrate în diverse zone folclorice următorii cercetători: Constantin Eretescu, Ligia Bârgu-Georgescu, Doina Truţă, Pavel Ruxăndoiu, Stanca Ciobanu-Fotino, Sabina Ispas, Radu Răutu, Irina Nicolau, Nicoleta Coatu, Cornelia Călin, Şerban Anghelescu, Mihai Canciovici.

Cercetătorii folcloriști au elaborat diverse studii sau comunicări științifice privind aspecte importante ce apar în studierea unor categorii narative. Au existat și contribuții importante privind teoretizarea unei problematici semnificative ce se impune în cercetarea prozei populare românești și mai ales în înțelegerea fenomenului povestitului [8].

În ,,Revista de Etnografie și Folclor'' au apărut studii cu referință la diverse categorii narative, dar și în alte publicații sau lucrări de specialitate ceea ce dovedește că folcloriștii și-au manifestat interesul față de proza populară[9]. Studiile redactate în planul institutului de noi constituie sinteze de natură teoretică absolut necesare în cercetarea și investigarea detaliată a unor specii narative. Considerăm elaborarea unei exegeze, precum cea despre categoria snoavei populare, ca moment important în studierea teoretică a narațiunii populare românești, punct de plecare pentru viitoare elaborate științifice ce deschid drumul unor dezbateri de idei privind o anumită categorie narativă [10]. Asemenea studii vin să împlinească efortul înaintașilor noștri de a oferi sinteze tipologice de mare importanță pe specii și pe genuri. Plecând de la aceste instrumente de lucru, indispensabile oricărui cercetător al prozei populare, vom putea trece la acele lucrări de interpretare din perspectivă etnologică, folcloristică, istorică, sociologică, psihologică, literară, axiologică, etc.

---

[7] Contribuții la teoretizarea unor specii narative; *Legenda istorică: Legendele populare românești despre Vlad Țepeș, Ștefan cel Mare și Cuza-Vodă*, lucrare elaborată de Mihai-Alexandru Canciovici în planul institutului în perioada 1979—1980, se află în manuscris, 333 pag., în Arhiva de manuscrise a IEF; *Figuri de conducători de răscoale și revoluții în legenda populară românească*, lucrare elaborată de Mihai-Alex. Canciovici în planul institutului în perioada 1983—1984, se află în manuscris, 245 pag., în Arhiva de manuscrise a IEF; *Snoava populară românească: Critica socială în snoava populară românească*, autor Mihai-Alex. Canciovici, lucrare elaborată în planul institutului în perioada 1981—1982. Se află în manuscris, 235 pag., în Arhiva de manuscrise a IEF; *Ercul comic din snoava populară românească. Studiu din perspectivă comparată*, lucrare elaborată de Mihai-Alex. Canciovici în perioada 1986—1988, se află în manuscris, 230 pag., în Arhiva de manuscrise a IEF; *Snoava — specie a prozei populare românești în cercetarea folcloristică*, lucrare elaborată de Mihai-Alex. Canciovici în planul institutului în perioada 1989—1991, se află în manuscris, 190 pag., în Arhiva de manuscrise a IEF.

[8] Capitolul teoretic privind proza populară din *Istoria literaturii române*, vol. I, Editura Academiei Române, București, 1964, pag. 79—101, capitol redactat de C. Bărbulescu, Adrian Fochi și Sabina C. Stroescu; C. Bărbulescu, *Catalogul poveștilor populare românești*, în ,,Revista de Folclor'', anul V, nr. 1—2, București, 1960, pag. 59—75; idem, *Aspecte actuale ale cercetării narațiunilor în România*, în ,,Revista de Etnografie și Folclor'', tomul10, nr. 4, București, 1965, pag. 339—347; Ov. Bârlea, *Proza populară epică*, I, II, III, Editura pentru Literatură, București, 1966, cu un studiu introductiv amplu despre proza populară; idem, Prefața-studiu la volumul S. C. Stroescu, *Nevasta cea isteață*, București, Editura Minerva, 1971. Studiul constituie o prezentare teoretică concentrată despre snoava populară românească; idem, *Mica enciclopedie a poveștilor*, București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1976; idem, *Folclorul românesc*. Momente și sinteze, vol. I, București, Editura Minerva, 1981, Capitolul: *Proza epică*, pag. 45—256; Tony Brill, *Legende populare românești*. Ediții critice pe genuri, București, Editura Minerva, 1981, studiu introductiv de T. Brill, pag. 1—46; Mihai-Alex. Canciovici, Prefața-studiu la volumul S. C. Stroescu, *Snoava populară românească*, București, Editura Minerva, 1984, vol. I, pag. V — XLVII.

[9] Contribuții teoretice asupra prozei populare românești au adus în ,,Revista de Etnografie și Folclor'' și în alte publicații și lucrări de specialitate cercetătorii: M. Pop, C. Bărbulescu, Ov. Bârlea, Alex. Amzulescu, Tony Brill, Sabina C. Stroescu, Pavel Ruxăndoiu, N. Constantinescu, Dumitru Pop, Jozsef Faragó, Hany Markel, Olga Naghi, Viorica Nișcov, Constantin Eretescu, Ligia Bârgu-Georgescu, Doina Truță, Stanca Ciobanu-Fotino, Sabina Ispas, Radu Răutu, Nicolae Roșianu, Nicoleta Coatu, Cornelia Călin, Ion Alexandru, Alex. Dobre, Mihai-Alex. Canciovici și alții.

[10] Mihai-Alexandru Canciovici, *Snoava — specie a prozei populare românești în cercetarea folcloristică*. Lucrarea a fost elaborată în planul institutului în perioada 1989—1991, se află în manuscris, 190 pag., în Arhiva de manuscrise a IEF.

Numai printr-un demers interdisciplinar vom ajunge la interpretări de finețe, vom putea pătrunde și înțelege procesul cultural de creație și de transmitere în oralitate a produsului narativ respectiv.

Cercetătorii și literații au comis unele erori de interpretare a fenomenului etnologic al povestitului precum și a unor categorii narative, mai puțin cercetate. Ori de câte ori s-au făcut evaluări ale fenomenului prin prisma livrescului s-au produs erori regretabile. Nu se pot judeca și înțelege basmul, legenda ori snoava prin optica literatului, ci numai prin pătrunderea și cunoașterea legilor de creație și circulație în oralitate a fenomenului etnologic al povestitului.

O evaluare corectă și judicioasă se impune prin cunoașterea acestui fenomen extrem de complex și complicat, pe viu, la fața locului, în desfășurarea sa în cadrul colectivității rurale.

Folcloristul culegător trebuie să fie dublat de discernământul etnologului care are datoria să înțeleagă judicios fenomenul și mutațiile acestuia în contemporaneitate.

Un foarte semnificativ aspect privind ceea ce am numi o ,,școală'' a culegerii și a cercetării narațiunii populare românești îl constituie mesajul transmis nouă de folcloristul C. Bărbulescu, de a continua munca dificilă de studiere a fenomenului povestitului.

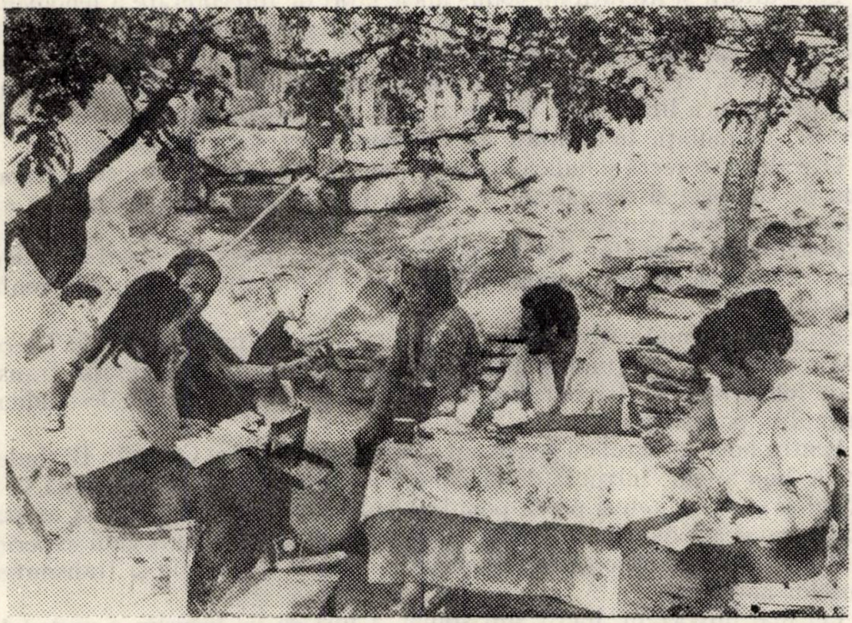
Pentru noi contactul cu generosul și admirabilul coleg Corneliu Bărbulescu a fost de bun augur, întrucât de la domnia-sa am învățat ce înseamnă să știi să culegi și să interpretezi proza populară sub diversele ei aspecte. A existat o cale de comunicare remarcabilă între un cercetător cu vastă și bogată experiență și unul mai tânăr, dornic să înțeleagă mecanismele de creație și transmitere a produselor narative.

Cel mai important lucru, am spune, a fost să ne însușim o metodologie de culegere modernă, să dobândim acea deschidere etnologică asupra povestitului pe care i-o datorăm în exclusivitate colegului Bărbulescu. Am avut, deci, privilegiul de a învăța această meserie, deosebit de dificilă, care se însușește în timp și cu un maxim de efort, dar mai ales, cu acea dragoste și dorință de a cerceta în profunzime fenomenul.

Un aspect important al cercetării etno-folclorice a narațiunii populare pe care l-am preluat din metodologia de culegere a prozei a colegului C. Bărbulescu a fost revenirea în aceeași zonă folclorică, după un interval de timp, pentru studierea fenomenului în sincronia și diacronia sa, deci pentru a urmări mutațiile produse în circulația și receptarea unor specii narative.

De pildă, C. Bărbulescu a efectuat mai multe cercetări monografice în zona Bicaz-Ceahlău, din jud. Neamț, între anii 1954—1957, revenind în fiecare an în sate, precum Izvoru Muntelui, Ceahlău, pentru a urmări cum au evoluat în aceste puncte de anchetă narațiunile. Reluând drumul parcurs de C. Bărbulescu ne-am reîntors în aceste localități, după o lungă perioadă de timp (1979, 1980, 1981), cu intenția de a regăsi pe unii informatori sau a descoperi pe alții și pentru a face o investigație de profunzime asupra fenomenului povestitului în această zonă, cercetând ceea ce se mai păstra din vechiul repertoriu și ce elemente noi au pătruns în raport cu mentalitatea colectivității respective.

Am regăsit, în acest sens, o povestitoare descoperită de C. Bărbulescu în cercetările anterioare, care ni s-a revelat ca o foarte bună performeră de basme, un model de povestitor. Este vorba de Maria Gribincea, care la primele culegeri efectuate în Izvoru Muntelui nu și-a putut dovedi întregile sale capacități narative din cauză de boală. Regăsind-o acum 14 ani, ea era o femeie în vârstă, însă avea o prodigioasă memorie narativă și mai ales un talent remarcabil de povestitor. Basmele ei se diferențiau prin durată (unele erau spuse într-o oră, chiar o oră și jumătate de povestit continuu). Povestitoarea era dublată de un talent actoricesc deosebit, ea își interpreta partiturile, intrând în rolurile personajelor sale de basm[11].



Revenirea în aceeași zonă folclorică constituie un experiment reușit al metodei de culegere a narațiunilor, dându-se acea grilă de interpretare a unor produse narative atât în sincronie cât și în diacronie.

Asemenea experimente am mai realizat și în zona muntoasă a Vrancei (comunele Nereju, Paltin, Năruja, Bârsești, Tulnici, Soveja) sau în jud. Bistrița-Năsăud, în Șanț și Maieru.

De fiecare dată, reîntoarcerea în puncte de anchetă deja cercetate ne-a oferit posibilitatea comparației în evaluarea judicioasă a proceselor de creație. A fost și o posibilitate de verificare a unor date deja însușite și cunoscute, pentru a se putea urmări efectele trecerii timpului și mai ales a schimbărilor sociale și de mentalitate în colectivitatea respectivă.

---

[11] Informatoarea Maria Gribincea din Izvoru Muntelui deține un repertoriu format din 86 narațiuni, dintre care 55 sunt povești propriu-zise. Se află înregistrate pe bandă magnetică în Arhiva IEF, culegător Mihai-Alex. Canciovici.

O asemenea metodă ne-a facilitat elaborarea unui studiu monografic asupra povestitului [12], care constituie prima încercare de studiere monografică a fenomenului povestitului în țara Vrancei, ce se adaugă în mod fericit monografiei folclorice a lui Ion Diaconu privind ținutul Vrancei.

În toate cercetările noastre de teren am însoțit imprimarea sonoră pe bandă magnetică a produselor narative respective de interesante anchete privind fenomenul etnologic al povestitului (contexte, prilejuri, repertoriu, preferințe repertoriale), anchete de mentalitate, ce conțin reflexii mentalitare privind credibilitatea în unele narațiuni sau reprezentări mitologice, anchete cu conținut axiologic. În felul acesta se poate descifra un întreg Weltanschaung al povestitorului contemporan în drumul parcurs de acesta de la tradiție spre inovație.

Fenomenul povestitului nu poate fi analizat în mod riguros fără acea deschidere spre înțelegerea mentalității populare a satului românesc contemporan, căci procesele mentalitare sunt complexe, ele se produc în timp, intervenind mutații firești de mentalitate provocate de noile condiții de viață social-economice și mai ales de pătrunderea la sat a mijloacelor mass-media. Toate acestea determină schimbări de gust și de receptivitate în acceptarea sau nu a speciilor narative: unele specii fiind mai conservatoare și mult mai legate de filonul tradițional, așa cum sunt basmul sau legenda, dispar cu timpul sau își pierd funcția și se degradează. Altele, precum snoava, anecdota, bancul, sau povestirea memoralistică se păstrează mult mai pregnant în colectivitate, ele răspunzând unor cerințe și năzuințe sociale firești, atât prin reducția lor narativă cât și prin conținutul social deosebit de marcat. Colectivitatea contemporană are nevoie de narațiuni scurte, concentrate, cu adresă directă la social, la viața de zi cu zi a oamenilor.

De pildă, povestirea memorialistică capătă valoare pentru că ea reprezintă un fapt petrecut în mod real în viața povestitorului, cu o valoare afectivă puternică, care s-a imprimat adânc în memorie. Oamenii își amintesc tot ceea ce pentru ei a fost semnificativ, important și a avut valoare sentimentală.

Snoavele, bancurile, anecdotele se performează cu succes în colectivitatea satului contemporan deoarece ele răspund unor comandamente sociale și unor necesități firești ale omului modern: prin forța lor demascatoare și satirică ele stârnesc râsul și creează bună dispoziție, contribuind la izolarea unor aspecte sociale perimate, ori a unor defecte umane.

Experiența noastră de teren ne-a demonstrat că există un public special care gustă snoavele, așa cum și la basme, auditoriul trebuie să fie adecvat unor atari narațiuni.

Dacă contextele de performare a basmului au dispărut în parte, s-au modificat ori chiar s-au diminuat, la snoavă contextele sunt mult mai diversificate și mai legate de viața cotidiană a satului. Snoavele sunt cerute în momente de destindere, de repaus ale satului, de petreceri colective, dar și în timpul navetelor pe diverse mijloace de transport, în scopul de a ușura oboseala, de a-i distrage pe oameni de la grijile treburilor și ocupațiilor cotidiene, de la efortul depus.

Din aceste considerente specialistul are datoria de a investiga diversele contexte de performare a unor asemenea narațiuni, integrându-se de fiecare dată în colectivitatea respectivă, trăind alături de oameni pentru a le cunoaște viața, preocupările, gustul și preferințele. Din acest punct de vedere nu am pregetat de a ne integra, de pildă, într-un grup socio-profesional comunitar, cum ar fi muncitorii forestieri, pentru a petrece alături de aceștia o zi de muncă cu ei și apoi de repaus, la cabana forestieră unde se strângeau seara, după activitățile de peste zi.

---

[12] Mihai-Alex. Canciovici, *Contribuții asupra fenomenului povestitului în contemporaneitate. Cercetarea monografică a zonei muntoase a Vrancei*. Lucrarea a fost elaborată în planul institutului în 1985 și se află în manuscris, 414 pag. în Arhiva de manuscrise a IEF.

Cercetarea în detaliu a fenomenului povestitului presupune cunoașterea mentalității colectivității respective și studierea cu discernământ științific a tuturor mutațiilor produse la nivelul acesteia în timp și mai ales a acelor parametri care au determinat aceste modificări.

Una din perspectivele de cercetare a prozei este cea comparatistă. Studiile actuale trebuie să abordeze problematica teoretică a unor specii narative dintr-un demers comparatist care poate integra narațiunea populară românească în circuit universal.

După preocupările comparatiste ale unor înaintași, precum: Frații Schott, Simion Mangiuca, Mozes Gaster, Lazăr Șăineanu, El. Niculiță-Voronca și mulți alții, un pas, în acest sens, l-au făcut cercetătorii dinaintea noastră, alcătuind tipologii pe specii, în unele situații, având încadrarea în sistemul Aarne-Thompson (vezi Catalogul poveștilor propriu-zise, redactat de C. Bărbulescu).

Ca urmare, cercetătorii au privit diverse aspecte ale prozei populare din perspectivă comparatistă, încercând să stabilească interferențe și paralele culturale între diversele culturi populare [13]. Urmărirea circulației motivelor narative pe spații culturale diferite și întâlnirea lor la un anumit moment pe același teritoriu duc la contaminări și interferențe interesante, unele dintre motive fiind preluate în cultura orală românească și adaptate la modul mentalitar și la un anumit nivel cultural al colectivității contemporane. O asemenea viziune în interpretarea folclorică oferă cercetătorului posibilitatea de a determina unele interferențe culturale ale narațiunii populare românești cu alte narațiuni din cultura unor popoare.

În 1928 apărea la Leningrad lucrarea lui V. I. Propp, *Morfologia basmului*, lucrare de o mare importanță în interpretarea în manieră structuralistă a basmului popular. Traducerea ei în Europa s-a făcut, din păcate, târziu, dar ea a facilitat o nouă orientare în cercetarea narațiunii populare.

Într-un studiu al său [14], prof. Mihai Pop deschide un drum în interpretarea structuralistă a culturii populare, în speță a prozei, printr-o interesantă analiză structurală a unui basm despre prințesa travertită în soldat. Făcând raportări la studiile în manieră structuralistă ale lui T. A. Sebeok[15], Cl. Levi-Strauss[16], A. Dundes[17] și alții, domnia-sa concretizează și sintetizează, în același timp, obiectivele interpretării structuraliste în înțelegerea prozei populare[18]. Cercetarea structuralistă îmbinată cu sugestiile pe care le oferea în interpretarea basmului lingvistica matematică a reprezentat o manieră la modă prin 1970. În acest sens, sunt notabile contribuțiile cercetătoarei Stanca Ciobanu-Fotino, în colaborare cu prof. Solomon Marcus, care s-au dovedit pentru perioada respectivă niște premiere[19].

---

[13] C. Bărbulescu, *Analiza istorică a basmului românesc "Fata cu mâinile tăiate"* (A. Th. 706) în REF, nr. 1/1966, pag. 27–40; idem, *Câteva observații la basmul ,,Înșir-te mărgăritar" tip 707 C**, în REF nr. 4/1968, pag. 293–298; V. Nișcov, *Variante germane din Kinder — und Hausmärchen" și variante românești la tipurile A. Th. 410, 130 și 210*, în REF, nr. 3/1969, pag. 295–314; idem, *Ecouri în România ale activității folcloristice a frațilcr Grimm. Teoria mitologică* în ,,Revista de Istorie și Teorie literară", XVI (1967), nr. 2, pag. 289–303; idem, *Colecția de basme a fraților Grimm, Kinder und-Hausmärchen în România*, în vol. *Studii de istoria literaturii române*, București, Editura Academiei, 1968, pag. 335–352; N. Coatu, *Studiul comparat al variantelor românești de basm tip 300 A. Th.*, în REF, nr. 1/1985, pag. 3–13; idem *Mecanismul combinatoriu al basmului tip 300 cu basmul tip 303 A. Th., în perspectivă comparată*, în REF, nr. 2/1985, pag. 125–134; Mihai-Alexandru Canciovici, *Eroul comic din snoava populară românească. Studiu din perspectivă comparata*, lucrare elaborată în planul institutului în perioada 1986–1989, se află în manuscris, 330 pag., în Arhiva de manuscrise a IEF.

[14] Mihai Pop, *Metode noi în cercetarea structurii basmelor*, în vol. *Folclor literar*, Universitatea din Timișoara, Facultatea de filologie, 1967.

Orientarea structuralistă, deși și-a găsit numeroși adepți, a fost limitată și, cu timpul, preocupările unor cercetători nu au fost continuate.

În momentul actual cercetarea narațiunii populare rămâne un obiectiv important în cadrul Institutului de Etnografie și Folclor, atât prin lucrările teoretice la care este angajat institutul cât și prin intenția de a se continua activitatea de culegere și înregistrare a narațiunilor din acele zone etnofolclorice mai puțin studiate, avându-se în vedere faptul că unele specii sunt pe cale de dispariție și ele trebuie cât mai grabnic să fie descoperite și înregistrate.

Considerăm că este necesar ca Institutul de Etnografie și Folclor să-și unească forțele și cu alte instituții de profil din țară pentru a coordona o activitate susținută de culegere și studiere a prozei populare, dar mai ales de organizare, la nivelul arhivelor, a categoriilor narative într-un sistem modern, apelându-se la modalități și mijloace cibernetice, la sprijinul calculatorului,

Conducerea IEF are datoria să angajeze și să antreneze tineri cercetători interesați de folclor, în speță de proză populară, întrucât, în special după 1990, sectorul de literatură populară s-a împuținat considerabil față de ceea ce a fost el în trecut și este util să se realizeze o împrospătare de forțe. Trebuie să se aibă în vedere că specializarea în acest domeniu al cercetării narațiunii populare constituie un proces de lungă durată, complex și că este necesar să se antreneze acum tineri înzestrați și cu pasiune în cercetarea științifică pentru a se putea instrui în acest sens.

Cercetarea prozei populare românești constituie o modalitate de a cunoaște spiritualitatea poporului nostru, de a-i înțelege puterea de creație artistică și modul în care percepe viața.

[15] T. A. Sebeok — Fr. I. Ingemann, *Structural and Content Analysis in Folklore Research. Studies in Ceremis*, New York, 1956.

[16] Cl. Levi Strauss, *Anthropologie structurale*, Paris, 1957, pag. 228—255.

[17] Al. Dundes, *The morphology of North American Indian Folktales* în FFC 195, Helsinki, 1964.

[18] Mihai Pop, *Metode noi în cercetarea structurii basmelor*, vol. *Folclor literar*, Timișoara, 1967: ,,Ca în orice sistem structural și în narațiunile populare, motivemele ca elemente semnificative cu funcție proprie, se corelează între ele și dincolo de subiecte, constituie tiparele, modelele cu care operează genul. Descifrarea motivemelor, studiul corelației lor pe plan sintagmatic și pe plan paradigmatic, desprinderea modelului constituie deci obiectul cercetării structuraliste'', pag. 6 din Extras.

[19] Stanca Fotino, *Modelare în basmul fantastic*, în REF, nr. 4, 1969, pag. 315—329; Stanca Fotino și Solomon Marcus, *Gramatica basmului*, (I), în REF, nr. 4/1973, pag. 255—277; (II), în REF, nr. 5/1973, pag. 349—363. Vol. *Semiotica folclorului. Abordare lingvistico-matematică*, Editura Academiei, București, 1975, sub redacția prof. Solomon Marcus.

DES DIRECTIVES SUR LA RECHERCHE DE LA PROSE POPULAIRE ROUMAINE EN IEF

(Résumé)

Dès le commencement, la recherche de la prose populaire roumaine a représenté un objectif principal du secteur littéraire de l'Institut de Folklore.

La première tâche a été le recueil des productions narratifs dans des différents districts du pays, pour l'enrichissement de l'Archive Nationale de Folklore.

Par conséquent, on a composé les catalogues thématiques des espèces littéraires narratifs populaires *(Le Catalogue des contes proprement-dites,* elaboré par C. Bărbulescu, *La Typologie des légendes*, composée par Tony Brill et *La Typologie bibliographique des facéties roumaines,* élaborée par Sabina C. Stroescu. La dernière a été imprimée en français en 1969 et puis en roumain (quatre volumes ont apparu).

À part, ont a élaboré quelques études thèoriques sur le phénomène narratif populaire et sur les élements de composition.

La mèthode moderne d'investigation du phénomène narratif implique une vision interdisciplinaire.

De même, pour pouvoir comprendre totalement le deroulement du phénomène narratif, les questionaires du chercheur doivent mettre en évidence aussi les problèmes des mentalités, des préférences axiologiques des sujets.

ETNOCOREOLOGIE ROMÂNEASCĂ

CONSTANTIN COSTEA

Fenomen artistic colectiv, cu largi implicații în planul social, *jocul (dansul popular)* se distinge ca o originală și valoroasă manifestare în contextul culturii tradiționale a poporului român. În comparație cu celelalte produse ale folclorului, *jocul* se constituie într-o obligație socială, condiționând integrarea deplină a individului în societatea sătească. Caracterul colectiv și implicațiile sociale ale acestuia nu îngrădesc însă exprimarea individuală, jucătorii mai dotați, decât media generală, capătă, în oricare colectivitate sătească, calitatea de modele stimulatoare pentru păstrarea și perpetuarea creației coregrafice populare.

Ca expresie artistică *jocul nostru popular* se distinge, după cum remarcă Ovidiu Bârlea [1], ,,prin valențe neașteptat de complexe, și ca un corolar printr-o bogăție de primă mână care îl așează printre cele dintâi în ierarhia europeană''. Privit ca fenomen artistic trebuie să remarcăm că însușirile sale deosebite și-au exercitat atracția, în toate timpurile, nu numai în mediile rurale românești, ci și printre străinii care s-au arătat fascinați de realele lui virtuți spectaculare. În acest sens mărturiile, ce ne parvin încă din secolul al XVI-lea, evidențiază originalitatea și calitățile performante ale *jocului românesc*, ca un reflex al puternicei impresii exercitate, încă din acele timpuri, asupra autorilor respectivi.

Abia în secolul trecut, sub impulsul corifeilor *Școlii Ardelene*, cărturarii transilvăneni încep să aibă preocupări pentru studiere vieții spirituale tradiționale, în vederea dezvoltării unei puternice culturi naționale. Aceste preocupări se vor reflecta în diverse articole publicate în ,,Foaie pentru minte, inimă și literatură'' și ,,Familia'' lui Iosif Vulcan. În acest context, dansul popular, recunoscut ca valoare incontestabilă, se reliefează ca una din principalele forme de manifestare ale mișcării cultural educative de după revoluția de la 1848.

Pe plan coregrafic se desfășoară o intensă activitate practică, animată de profesorii Iacob Mureșanu și Ștefan Emilian, având ca scop realizarea unor forme naționale de exprimare în cadrul diferitelor manifestări de divertisment și spectaculare. Astfel, pentru a reduce ponderea dansurilor străine — valsul, polca, mazurca, cadrilul, etc., la modă în saloanele vremii — se crează (în 1850) *Romana* pe motive coregrafice și muzicale românești. Ca forme spectaculare, Ștefan Emilian crează (mai bine zis aranjează) în 1851 dansurile *Romanul (Călușerul), Bătuta (Bătuta călușerului)* și *Banu Mărăcine*, pe baza figurilor învățate de la doi ,,călușari,, ,,vestiți'', din Lona de Arieș. Despre această activitate putem afirma, fără să greșim prea mult, că ea reprezintă începutul mișcării artistice de amatori din țara noastră.

Dar, în același timp, pe tărâm științific diletantismul și influența latinizării excesive spre care lunecaseră urmașii Școlii Ardelene, au generat confuzii

---

[1] Ovidiu Bârlea: *Eseu despre dansul popular românesc*, Editura Cartea Românească, București, 1982, p. 11.

REF, tom 39, nr. 1—2, p. 39—50, București, 1994

care s-au resimțit și în lucrările apărute mai târziu. Concentrându-se mai ales asupra problemelor teoretice ale fenomenului folcloric, vizând îndeosebi demonstrarea latinității poporului român, cărturarii din acea epocă au neglijat în mare parte realitatea folclorică contemporană lor.

Înregistrare *video* în satul Oijdea com. Galda de Jos Județul Alba (Arhiva I.E.F, 1993)

Cu câteva excepții, din a doua jumătate a secolului trecut și până în preajma primului război mondial, preocuparea pentru cunoașterea coregrafiei populare devine o activitate cu totul secundară a folcloriștilor vremii. Interesul acestora se îndreaptă cu precădere către creația poetică populară, proza populară sau către folclorul obiceiurilor. În acest context doar *jocul călușarilor* s-a bucurat de o oarecare atenție, dar nu din punct de vedere coregrafic, ci în intenția de a elucida multiplele lui semnificații. Excepțiile, sub forma unor descrieri sau simple consemnări din diferite perioade, le aflăm în lucrările unor cărturari ca Nicolae Filimon [2], Teofil Frâncu și George Candrea [3], Valeriu Braniște [4], George Alexici [5], Pompiliu Pârvescu [6] și Bella Bártok [7].

[2] Nicolae Filimon: *Jocul Bănățean*, în ,,Naționalu'', an I, nr. 88, 1858.

[3] Teofil Frâncu și George Candrea: *Românii din Munții Apuseni*, Buc. 1888, cap. *Datini*, p. 134–135.

[4] Valeriu Braniște: *Muzică și dans din sec. XVI – XVII* în ,,Anonimul Bănățean'', București, 1898, vol. I, fasc. III, p. 320–380.

[5] George Alexici: *Trecutul poeziei populare romane* (Pagini din trecut), în ,,Luceafărul'', 1905.

[6] Pompiliu Pârvescu: *Hora din Cartal*, București, 1908.

[7] Béla Bartók: *Rumanian Folk Muzic*, The Hague, 1967, vol. I.

După primul război mondial se manifestă o recrudescență a interesului pentru cunoașterea și cultivarea dansului popular, ceea ce declanșează o puternică mișcare culturală, având ca mentor pe marele cărturar Nicolae Iorga. Pe fundalul acestei mișcări culturale se înfiripă și ideea de studiere științifică a coregrafiei populare concretizată în lucrările lui G.T. Niculescu-Varone [8], Alexandru Dobrescu [9] și C. I. Flințiu [10], publicate între anii 1930 și 1940. Alexandru Dobrescu încearcă și elaborarea unei notații grafice menită să depășească faza descriptivă, adică să creeze un instrument de lucru indispensabil demersului științific. Dar cel de al doilea război mondial a generat o breșă în activitatea lui pe acest tărâm, împiedicându-l să-și perfecționeze sistemul de notare grafică.

Din păcate încercările izolate ale autorilor citați au constituit doar un impuls și nu o bază de plecare pentru cercetările ulterioare. Acestea au însă marele merit că atrag atenția asupra necesității studierii științifice a coregrafiei populare, una dintre cele mai deosebite valori ale culturii noastre tradiționale.

Anul 1948 a marcat, prin festivitățile prilejuite de sărbătorirea centenarului revoluției de la 1848, începutul unei mișcări culturale în care promovarea folclorului, ca manifestare artistică, a cunoscut un avânt fără precedent. În cadrul acestei mișcări culturale, dansul popular s-a situat pe un loc de prim rang, devenind principala formă de exprimare a numeroase colective artistice de amatori și profesioniste. Dezvoltarea unei asemenea activități artistice a impus, firesc, preocuparea pentru culegerea dansului popular de la sursă. Astfel unii dintre realizatorii spectacolelor cu caracter folcloric au efectuat culegeri pe teren [11], ba chiar au publicat, de-alungul anilor, diferite colecții de dansuri populare, folosind descrierea ori notații grafice personale.

Această activitate de culegere a dansului popular, secundară pentru mai toți inițiatorii ei, nu a urmărit studiul științific ci doar să acopere necesitățile repertoriale imediate ale spectacolelor scenice sau cele pedagogice (în școlile de coregrafie și la cursurile de specializare pentru instructorii coregrafi). De altfel mare parte din piesele culese (uneori de la a doua mână) și publicate nu întrunesc calitățile unor documente științifice. Desigur ele pot fi folosite în cercetarea științifică dar numai ca material auxiliar și în urma unor minuțioase verificări.

Interesul, tot mai mare, pentru cunoașterea și cultivarea dansului popular, credem că a generat ideea creării unui compartiment de cercetare științifică (etnocoreologică) în cadrul Institutului de Folclor, înființat în anul 1949. Compartimentul în speță urma să studieze folclorul coregrafic după normele unui institut de cercetări specializat, norme instituite de marele folclorist și om de cultură Constantin Brăiloiu. Adică să abordeze metodic folclorul coregrafic, nu numai ca expresie artistică, ci și ca un fenomen complex cu largi implicații pe toate planurile vieții tradiționale a satului românesc.

---

[8] G. T. Niculescu-Varone: *Jocuri românești necunoscute*, București 1930; *Alte jocuri românești necunoscute*, București, 1931; *Dicționarul jocurilor românești*, coreografie populară, București, 1931; *Folclor român coreografic*, București, 1932; *Les danses populaires roumaines*, București 1933; *Jocurile naționale romanești*, București, Editura ziarului Universul, 1938.

[9] Alexandru Dobrescu: *Jocuri românești* (Manual de dansuri naționale), Craiova, Scrisul românesc (fără dată).

[10] C. I. Flințiu: *Coreografie românească*, Târgoviște, Tipografia ,,Dâmbovița'', 1936.

[11] Printre cei care au efectuat culegeri de dansuri populare, în perioada 1950—1960, culegeri pentru necesități de ordin artistice și pedagogic, s-au numărat: Gh. Popescu-Județ, Gh. Baciu, Octavian Stroia, Sever Tita, Ion Popescu 35, Th. Vasilescu, Tot în aceeași perioadă a publicat două colecții de dansuri Gh. Popescu-Județ.

De fapt se urmărea conturarea unei noi ramuri a folcloristicii, *etnocoreologia* de astăzi, a cărei geneză s-a produs în anul 1951.

Așa dar, *Etnocoreologia românească* s-a conturat sub egida Institutului de Folclor — în prezent Institutul de Etnografie și Folclor ,,Constantin Brăiloiu'' al Academiei Române — pornind practic de la zero. În această situație noua știință trebuia mai întâi să se autodefinească, să-și creeze metodele și instrumentele de lucru și să realizeze un corpus de documente pe potriva bogăției folclorului nostru coregrafic. Mai precis, să-și construiască puternice baze de plecare pentru studierea științifică a fenomenului focloric coregrafic după normele institutului citat mai înainte.

Rolul principal în geneza și definirea *Etnocoreologiei românești* și l-a asumat profesoara și coregrafa doamna Vera Proca-Ciortea, chemată să lucreze în cadrul Institutului de Foclor la începutul anului 1951. Aceasta credem că era, prin excepționala sa pregătire intelectuală și profesională [12] dobândită atât în țară cât și în străinătate, persoana cea mai potrivită pentru a demara și conduce cercetarea științifică a dansului popular. În plus mai putem adăuga că doamna Vera Proca-Ciortea, interesată de altfel de cunoașterea dansului popular, avusese prilejul să-l cunoască și să colaboreze cu Constantin Brăiloiu care i-a sugerat ideea studierii științifice a folclorului coregrafic. Despre această colaborare domnia sa ne mărturisește într-un interviu, realizat în anul 1987 de Lucian Cursariu, următoarele: ,,În anul 1940 l-am cunoscut pe Constantin Brăiloiu și am avut șansa să merg cu el pe teren, să văd la lucru un mare folclorist. El m-a învățat cum se culege dansul popular și m-a îndemnat să mă preocup de a crea o notație pentru dansul popular, ceea ce am realizat peste un număr de ani''.

Pornind de la zero, obiectivele imediate ce se impuneau în cercetarea științifică a folclorului coregrafic erau: adaptarea metodei de culegere a folclorului la specificul obiectului de studiu, elaborarea unei notații grafice necesară realizării documentului științific, un mod de conservare (arhivare) a materialelor coregrafice culese pe teren și, nu în ultimul rând, închegarea unui colectiv de colaboratori ce urmau să devină specialiștii domeniului.

Practic abordarea în teren a fenomenului, după canoanele Institutului de Folclor, impunea o metodologie cuprinzând patru operații principale ce urmau să se desfășoare după următoarea schemă: colectarea de date referitoare la viața jocului în contextul socio-cultural sătesc, prin anchete; observarea directă a fenomenului în ocaziile unde el se produce; înregistrarea muzicii de joc; culegerea și notarea dansurilor din repertoriul local. Dintre operațiile citate doar colectarea datelor prin anchete și notarea grafică a dansurilor ridicau probleme specifice domeniului; celelalte două se încadrau în practica curentă a culegerii folclorului în general și urmau să fie însușite ca atare.

---

[12] Profesoara Vera Proca-Ciortea s-a născut la Sibiu, într-o familie de intelectuali, și tot acolo a făcut școala primară și liceul. A urmat apoi Academia Națională de Educație Fizică (A.N.E.F.), unde a studiat cu o pleiadă de personalități din știința și cultura românească. Absolventă A.N.E.F., cu ,,Magna cum laudae'', a funcționat timp de doi ani ca profesoară de liceu în București, devenind apoi cadru didactic al A.N.E.F. din anul 1951 a trecut la Institutul de Cinematografie apoi la I.A.T.C. urcând toate treptele universitare de la lector la profesor.

Cu dansul Vera Proca-Ciortea s-a întâlnit încă de la vârsta de 9 ani în Sibiu. Apoi a studiat dansul clasic în țară cu Floria Capsali, Elena Penescu-Liciu și Gabriel Negri. Încă de la vârsta de 16 ani a urmat cursuri de dans (clasic și ritmic) în străinătate (mai întâi în Austria și apoi în Germania) cu mari personalități ale domeniului ca Harald Kreutzberg, Mary Wigman, Grete Palucca și alții. De asemenea, s-a specializat în coregrafia de teatru în Germania la *Meisterstätten fur tanz* (Academia maeștrilor) unde a studiat cu Max Terpis.

Colectarea datelor prin anchete comporta o adaptare a normelor generale ale folcloristicii la specificul domeniului. În acest sens profesoara Vera Proca-Ciortea, având experiența colaborării cu Constantin Broiloiu, a întocmit, încă din primul an de activitate, două chestionare: unul denumit *Chestionar general de dans*, era destinat anchetelor asupra vieții jocului în contextul socio-cultural al satului, celălalt, denumit *Chestionar special de dans*, viza date cât mai complete despre fiecare dans din repertoriul local. Cu unele amendamente respectivele chestionare pot fi aplicabile și în prezent.

Dacă culegerea de date prin anchete s-a putut rezolva relativ ușor printr-o adaptare, notarea dansurilor impunea crearea (inventarea) unui sistem grafic, analog celui muzical, capabil să fixeze cât mai precis și mai amănunțit piesele coregrafice culese pe teren. Desigur înregistrarea pe pelicula cinematografică ar fi fost, de la bun început, modul cel mai adecvat de culegere și conservare a dansurilor [13] dar aceasta nu putea exclude notarea lor grafică, indispensabilă analizei amănunțite a procesului mișcării [14].

Calitățile pe care trebuia să le cumuleze o asemenea notație ne sunt înfățișate de autoarea ei, doamna Vera Proca-Ciortea, în preambulul studiului *Despre notarea dansului popular românesc* [15]: ,,Să fie rapidă, înțelegând prin aceasta că dansul să se poată nota în cel mai scurt timp posibil. Să fie simplă pentru a putea fi însușită ușor de câți mai mulți specialiști. Semnele să conțină elemente cât mai cuprinzătoare cu scopul de a capta cu puține semne cât mai multe caractere ale dansului. Să fie sugestivă. Să se poată suprapune perfect pe muzică în sensul de a avea posibilitatea verificării în orice moment a concordanței pașilor cu muzica''.

Elaborarea notației coregrafice a Institutului de Folclor, destul de dificilă, a durat câțiva ani necesitând multe căutări și experimente. La rezolvarea diferitelor probleme, ivite pe parcurs, au contribuit, după priceperea lor, proprofesorul universitar de cultură fizică Laurențiu Bran, maestrul coregraf Gheorghe Baciu, precum și cercetătorii Andrei Bucșan și Constantin Costea. Notația coregrafică în cauză a fost finalizată de autoare sub forma unui studiu științific, publicat într-o primă ediție în ,,Revista de Folclor'', nr. 1—2 pe 1956 și nr. 1—2 pe 1957, cu titlul *Despre notarea dansului popular românesc*.

Întrucât respectiva metodă de notare coregrafică a fost publicată, considerăm că nu mai este cazul să ne oprim asupra modului de rezolvare a grafiei propriu-zise. Trebuie să remarcăm însă că autoarea a cuprins în lucrare, pe lângă reprezentările grafice, și aspecte legate de terminologie, morfologie și sintaxă coregrafică. În ultimă instanță putem afirma că metoda de notare coregrafică a Institutului de Folclor se prezintă, atât prin conținut cât și prin forma sistematică de cuprindere a problemelor, ca un cod de norme pentru cercetarea etnocoreologică pe diferite nivele—culegerea și notarea dansurilror, analize de structură coregrafică, clasificare tipologică, etc.

---

[13] La acea vreme, posibilitățile de aplicare a metodei de culegere a dansului popular cu ajutorul peliculei cinematografice erau practic nule. Nu posedam mijloacele tehnice necesare și nici experiență în materie. Abia după câțiva ani, când am putut căpăta un minimum de mijloace tehnice (aparat de luat vederi, masă de montaj și peliculă) și am urmat un curs de inițiere, s-a putut trece la filmarea dansurilor.

[14] Deși unanim considerat ca cea mai veche formă de manifestare artistică, dansul a rămas multă vreme în afara cercetării științifice. Marea întârziere ar putea fi explicată prin lipsa unei notații viabile, analoagă alfabetului ori sistemului muzical. Preocupări pentru notarea mișcărilor dansului s-au manifestat încă de la sfârșitul secolului al XV-lea dar rezolvarea a început să se întrevadă abia în deceniul al treilea al secolului nostru când coregraful german Rudolf von Laban și-a propus elaborarea unui sistem de notare bazat pe analiza științifică a mișcărilor corpului omenesc într-un spațiu determinat; este vorba de binecunoscuta *Kinetografie*.

[15] Vera Proca-Ciortea: *Despre notarea dansului popular românesc*, în ,,Revista de Folclor'', anul I, nr. 1—2, 1956, p. 136.

În anul 1957, metoda de notare coregrafică a institutului nostru a fost prezentată, de către autoare, în cadrul unui Simpozion Internațional de Coreologie ținut la Dresda, având ca temă fixarea grafică a dansului în general. La această întâlnire, dominată de altfel de adepții *Metodei Kinetografice Laban-Knust*, notația noastră a fost bine cotată ca mod de scriere coregrafică rapidă, mai ales pentru dansul popular. În urma acestei întâlniri și ca semn al considerației dobândite, notația Institutului de Folclor a fost publicată în Grecia, Olanda, Germania și America.

Ca orice ,,prototip'' ce necesită unele perfecționări, și notația noastră s-a încadrat într-un asemenea proces, determinat, în ultimă instanță, de evoluția domeniului. Astfel, după publicare, aceasta a fost verificată, de semnatarul rândurilor de față, timp de trei ani pe aproximativ 2500 de variante de joc. În urma acestor verificări s-au propus câteva amendamente la nivelul grafiei, amendamente ce nu afectau principiile de bază ale notației. Observațiile și propunerile de amendare fiind acceptate, autoarea a redactat o nouă ediție îmbunătățită a notației care a fost multiplicată în 50 de exemplare, cu mijloacele tehnice ale institutului, în anul 1962.

Așa cum am arătat mai înainte, una din prioritățile *Etnocoreologiei românești*, la început de drum, era și închegarea unui grup de colaboratori, viitori specialiști ai respectivei discipline. Acționând pe această linie, profesoara Vera Proca-Ciortea a reușit în doi ani (1952—1954) să unească pentru ideea cercetării științifice a dansului popular un grup de câțiva entuziaști. Aceştia au fost încadrați în sectorul coregrafic al Institutului de Folclor în următoarea ordine cronologică: Veronica Miczinic, Constantin Costea, Emanuela Balaci, Anca Giurchescu și Andrei Bucșan. La cei citați s-a raliat ceva mai târziu și documentarista Paraschița Ștefănescu.

Perioada de început a *Etnocoreologiei românești*, perioadă care a durat aproximativ zece ani, s-a caracterizat printr-o intensă activitate, dusă pe trei direcții principale, ce urmărea: 1. Perfecționarea profesională, teoretică și practică, specifică respectivei discipline; 2. Realizarea unui prim corpus de documente coregrafice; 3. Valorificarea primelor rezultate obținute în activitatea de culegere și analizare a folclorului coregrafic.

În ceea ce privește perfecționarea profesională, condițiile debutului au obligat pe viitorii *etnocoreologi* să se educe din mers pentru o nouă profesie care le depășea pregătirea profesională inițială. Această specializare a constat în seminarii (vizând latura teoretică a folcloristicii), excerciții practice de dans popular și de notație grafică, audiții muzicale și chiar cursuri de tehnică cinematografică [16] și fotografică. Tot în contextul specializării profesionale putem încadra și cooptarea colaboratorilor sectorului coregrafic în colectivele monografice care urmăreau continuarea cercetărilor inițiate de Constantin Brăiloiu. Pentru noi, proaspeții etnocoreologi, aceste colective au constituit o bună școală a terenului deoarece am avut ocazia să lucrăm alături de cercetători cu mare experiență, în acest sens, ca: Emilia Comișel, Ovidiu Bîrlea, Tiberiu Alexandru, Constantin Zamfir, Paula Carp și alții.

---

[16] Prin elaborarea unui sistem de notare grafică nu s-a renunțat la filmarea dansurilor. Această operație doar s-a amânat din lipsă de mijloace tehnice. Începând din 1963 metoda filmării dansurilor a devenit practică curentă, iar din 1985 s-a trecut la înregistrarea video.

În primii zece ani sectorul coregrafic al Institutului de Folclor a reușit, pe lângă specializarea profesională, să culeagă și să noteze un număr de 2500 de variante coregrafice din diferite zone ale țării. Pentru conservarea lor profesoara Vera Proca-Ciortea a conceput o fișă sintetică de joc în care se înscriau, pe lângă notația coregrafică și cea muzicală, toate datele referitoare la varianta respectivă, ca un fel de certificat de naștere. Realizarea acestei fișe a constituit o cucerire importantă pentru acea vreme, ea ne-a permis o rapidă sistematizare a variantelor de joc culese prin notare directă. Primul corpus de 2500 de documente a reprezentat, în acel moment, nucleul a ceea ce denumim astăzi *Secțiunea coregrafică* a *Arhivei Naționale de Folclor*.

Paralel cu activitățile prezentate mai înainte, membrii sectorului coregrafic al Institutului de Folclor au reușit, în acea etapă de acumulări, să se manifeste și pe plan publicistic. Astfel, între anii 1955 și 1962 s-a reușit editarea a cinci colecții de foclor coregrafic, pe care le cităm în ordine cronologică: *Jocuri populare românești*[17] (Vera Proca-Ciortea, 1955), *Jocuri din Ardealul de Sud*[18] și *Jocuri populare din Muscel și Bran*[19], (Andrei Bucșan, 1957 și 1958), *Jocuri ječorești din Ardeal*[20] (Constantin Costea, 1961) și *40 de dansuri populare* (lucrare colectivă, 1962)[21]. La volumele citate mai trebuie să adăugăm și o serie de articole și studii publicate în ,,Revista de Folclor".

Așa învățând și făcând, primele obiective ale culegerii și studierii dansului popular au fost împlinite într-un timp relativ scurt, raportat, bineînțeles, la lipsa de experiență într-o astfel de activitate. Rezultatele obținute în acea perioadă de acumulări pot fi privite și în sensul că au demonstrat viabilitatea noii ramuri a folcloristicii. Mai mult decât atât, putem afirma că *Etnocoreologia românească* s-a situat, de la bun început, prin modul superior de abordare a obiectului de studiu și prin rezultate, la un nivel înalt, recunoscut și pe plan internațional. Dovada acestei recunoașteri a fost cooptarea doamnei Vera Proca-Ciortea, a subsemnatului și apoi a Ancăi Giurchescu, în *Grupul Internațional de Studii Etnocoreologice* de pe lângă *Consiliul Internațional de Muzică Tradițională* (I.C.T.M.) care este organism U.N.E.S.C.O. În anul 1962, chiar la înființarea *Grupului Internațional de Studii Etnocoreologice*, profesoara Vera Proca-Ciortea a fost aleasă, prin vot secret, președinta acestui colectiv pe care l-a condus timp de două decenii. Actualmente unul din liderii grupului citat este Anca Giurchescu, adică tot o reprezentantă a *Etnocoreologiei românești*.

Începând din anul 1963 Institutul de Folclor devine, prin înființarea unei noi secții, Institutul de Etnografie și Folclor și trece sub egida Academiei

---

[17] Vera Proca-Ciortea: *Jocuri populare românești*, E.S.P.L.A., București, 1955.

[18] Andrei Bucșan: *Jocuri din Ardealul de Sud*, E.S.D.P., București, 1957.

[19] Andrei Bucșan: *Jocuri populare din Muscel și Bran*, E.S.D.P., București, 1958.

[20] Constantin Costea: *Jocuri ječorești din Ardeal*, Editura Muzicală, București, 1961 Lucrarea depășind limitele unei simple colecții, cuprinde o primă încercare de clasificare a jocurilor ječorești în cadrul căreia se abordează pentru prima oară problemele de structură coregrafică. În acest sens lucrarea se prezintă ca o premieră chiar pe plan internațional.

[21] *** : *40 de dansuri populare*, colecție alcătuită de sectorul coregrafic al Institutului de Folclor — A. Bucșan, E. Balaciu, C. Costea, A. Giurchescu și P. Ștefănescu, coordonator Vera Proca-Ciortea, A fost multiplicată cu mijloacele institutului în 50 de exemplare în 1962.

Române. Ca simplă coincidență, tot anul 1963 marchează începutul unei noi etape în evoluția *Etnocoreologiei românești*, etapă în care aceasta se consolidează ca nouă disciplină a folcloristicii.

Evoluția cercetării științifice a unui fenomen complex, precum este dansul popular românesc, și mai cu seamă adâncirea cunoașterii formelor de expresie, ale acestuia, a condus firesc la preocuparea pentru o permanentă perfecționare a metodelor de investigare. Desigur, terenul a rămas principalul câmp de acțiune în studierea dansului popular. Dar pe lângă anchete și observare directă, necesare cunoașterii fenomenului în contextul de viață, s-a pus problema realizării unor documente coregrafice care să permită adâncirea demersului științific. În același timp *Etnocoreologia* trebuia să atingă nivelul celorlalte ramuri ale folcloristicii în ceea ce privește realizarea unor documente coregrafice prin înregistrarea mecanică. Adică să aplice principiile folcloristicii moderne, expuse de Constantin Brăiloiu încă din anul 1931 [22], în cadrul cărora se subliniază obiectivitatea de netăgăduit a aparatelor de înregistrare, arătând totodată că ,,nu se închipuie o lucrare științifică lipsită de un permanent mijloc de control'' [23]. Pentru dansul popular modul cel mai eficient în realizarea unor documente viabile, cu un mai mare grad de probitate științifică, era înregistrarea pe pelicula cinematografică.

Aplicarea cu consecvență, din anul 1963, a metodei de culegere a dansului popular cu ajutorul peliculei cinematografice, a implicat însă și o reevaluare a cercetării etnocoreologice. Aceasta s-a transfoțmat, în mare parte, într-o muncă de laborator, având la bază transcrierea grafică a filmelor (analoagă transcrierii muzicale sau literare), iar notarea pe teren, necesară în anumite circumstanțe, a rămas un procedeu auxiliar.

Filmarea dansurilor o putem compara, prin analogie, cu înregistrarea muzicală, dar în condițiile specifice tehnicii cinematografice, din acel moment, captarea imaginii pe peliculă s-a dovedit o operațiune mult mai complexă, atât pe plan tehnic cât și organizatoric. Practic concretizarea documentelor științifice — fixarea cinematografică a dansurilor și transpunerea grafică a filmelor — a ridicat o serie de noi probleme a căror rezolvare a necesitat destule căutări și experimente.

În raport cu notarea directă pe teren, documentul fixat pe pelicula cinematografică oferă mult mai multe posibilități de înțelegere a piesei coregrafice în cauză. Vizionarea repetată a aceleiași variante de joc facilitează surprinderea diferitelor elemente ale dansului — mișcări, atitudini, variația ritmică, structura diferitelor unități coregrafice — în adevărata lor ipostază, fără a fi trecute prin filtrul subiectiv al culegătorului. De aici se impune firesc necesitatea unei transpuneri grafice amănunțite și totodată fidelă a elementelor coregrafice, o mai mare exigență și, în ultimă instanță, o nouă metodologie.

Având în vedere posibilitatea analizării fenomenului în toată complexitatea mecanismului său intim, s-a pus problema modului de concretizare a documentului grafic. S-a considerat că un asemenea document ar trebui să aibă, pe lângă rigurozitatea științifică, și o mare eficiență: adică transcrierea mișcărilor în partitură să fie fidelă dar în același timp fluentă și ușor abordabilă în lectură. Pentru îndeplinirea acestui deziderat s-a urmărit cu consecvență ca transcrierea mișcărilor să se realizeze, pe cât posibil, în limitele numărului de semne deja existente în cadrul sistemului de notare. Atenția s-a îndreptat spre valorificarea cât mai eficientă a acestor semne, eliminând de la bun început orice tendință de amplificare a grafiei (în afara unor stricte necesități).

---

[22] Constantin Brăiloiu: *Arhiva de folclore a Societății Compozitorilor Români — Schiță a. unei metode de folclore mu zical*, în ,,Boabe de grâu'', anul II, nr. 4, București, 1931.

[23] Ibidem

Înregistrarea cinematografică a permis și rezolvarea reprezentării grafice a policinetismului, aspect important și totodată deosebit de complex al dansului popular. De pildă se știe că oricare dans de perechi are caracter policinetic și că cea mai simplă variantă de cuplu îmbină două forme de exprimare coregrafică (una bărbătească și alta femeiască), relativ independente. Notând direct un asemenea dans etnocoreologii puteau realiza numai un rând grafic care cuprindea, de obicei, linia coregrafică a unuia dintre parteneri (în multe cazuri un fel de sinteză), și separat câteva variațiuni mai importante. În cazul transcrierii de pe film situația s-a schimbat radical, datorită posibilității de concretizare grafică riguroasă a mișcărilor fiecărui dansator în parte și de suprapunerea reală și exactă a rîndurilor coregrafice.

În ceea ce privește organizarea partiturii coregrafice (suprapunerea rândurilor corespondente) ne-am inspirat, pentru rezolvarea ei, din grafia sistemului muzical de notare. Rândurile coregrafice au fost suprapuse sinoptic după modelul partiturii corale (sau orchestrale), realizându-se o coincidență perfectă a pulsațiilor ritmice pe verticală. Astfel s-au putut realiza partituri coregrafice complexe de până la șase rînduri dispuse sinoptic (trei variante de cuplu în joc simultan).

Așa dar, după câteva experimente efectuate în anii 1960—1962, s-a trecut, din anul 1963, la aplicarea cu consecvență a metodei de culegere a dansului popular cu ajutorul peliculei cinematografice [24]. În acest mod s-au realizat 306 culegeri [25] (din tot atâtea localități) și 44 de sondaje (culegeri parțiale), între anii 1963 și 1984. În filmele rezultate, atât din culegeri cât și din sondaje, sunt cuprinse un număr de aproximativ 3500 de variante de joc. Trebuie să mai adăugăm că la realizarea tehnică a filmelor coregrafice au contribuit, într-o măsură importantă, și operatorii de imagine Constantin Popa, Maria Teodorescu, și, mai cu seamă, Matilda Ionescu.

Având deja la bază un corpus de lucru satisfăcător, mereu îmbogățit prin culegeri permanente, calitatea muncii de cercetare etnocoreologică a crescut simțitor și constant, după anul 1963. În afara culegerilor efectuate curent și a preocupărilor pentru obținerea unor documente grafice de înaltă probitate științifică, atenția etnocoreologilor s-a îndreptat cu precădere către o adîncire a cunoașterii fenomenului prin analize pe diferite paliere. Mai concret, activitatea etnocoreologică s-a orientat pe următoarele coordonate principale: a) analizarea diferitelor aspecte ale structurii coregrafice — cunoașterea mecanismului intim al dansului popular și stabilirea unor parametri la nivel de morfologie și sintaxă coregrafică; b) cercetarea și valorificarea unor documente cu caracter istoric: c) determinarea specificului zonal, regional și național; d) clasificarea tipologică a dansului popular românesc. Activitatea etnocoreologilor — în sensul celor arătate — s-a oglindit în zeci de articole și studii semnate de Vera Proca-Ciortea, Andrei Bucșan, Anca Giurchescu, Emanuela Balaci și subsemnatul, publicate în ,,Revista de Etnografie și Folclor'', Anuarele institutului, Revista Muzica, precum și în alte publicații de profil din tară și străinătate.

---

[24] Tehnica cinematografică de care dispuneam nu ne permitea obținerea unor filme sonore (acesta ar fi fost modul ideal) ci doar înregistrarea paralelă a muzicii. Cu toate acestea filmele obținute capătă pe zi ce trece o valoare inestimabilă. Abia în 1974 am primit aparatură pentru filmare sincronă.

[25] Din cele 306 de culegeri cu ajutorul peliculei cinematografice 118 s-au efectuat fie în localități unde s-a cules anterior prin notare directă fie prin aplicarea ambelor metode (filmare și notare directă).

Evoluția cercetării etnocoreologice se reflectă și în alte lucrări, de mult mai mare avergură, lucrări care depășesc cu mult nivelul unor simple colecții de dansuri populare. Între anii 1968 și 1974 au fost editate următoarele vovolume: *Folclor coregrafic — Bihor*, vol. I [26] (Constantin Costea, 1968), *Jocuri din Transilvania de Sud* [27], (Emanuela Balaci și Andrei Bucșan, 1969), *Specificul dansului popular românesc* [28] (Andrei Bucșan, 1971), *Folclor coregrafic — Bihor* [29], vol. II (C. Costea, 1972), *Dansuri și obiceiuri de pe Valea Hîrtibaciului* [30], (lucrare colectivă, 1974,)*Folclor coregrafic din Țara Vrancei* [31], (Anca Giurchescu și Const. Eretescu, 1974).

Deși pelicula cinematografică reprezintă, se pare, suportul cel mai adecvat pentru conservarea imaginii, înregistrarea *video* se impune din ce în ce mai mult datorită avantajelor pe care le oferă: imagine color de bună calitate, sincronizare perfectă între imagine și sunet, camera de luat vederi este destul de ușor de manevrat, sensibilitatea deosebită nu necesită surse importante de iluminare, rezultatele înregistării pot fi aflate imediat fără alte prelucrări, dimensiunile reduse ale aparaturii. Dar pe lângă avantajele înșiruite se pare că există și o oarecare slăbiciune a tehnicii video. Adică se manifestă părerea că timpul de conservare al casetei video ar fi mult mai redus decât cel al peliculei cinematografice. Aceasta rămâne însă de verificat și chiar dacă ar fi așa credem că în rapida evoluție a tehnologiei în speță, se va afla un procedeu de conservare îndelungată.

Cu toate că ne-au lipsit fondurile necesare achiziționării de aparatură *video*, am avut totuși șansa să beneficiem de cuceririle tehnicii de înregistrare magnetică a imaginii, prin relații personale. Astfel din luna noiembrie 1985 și până în prezent, semnatarul rândurilor de față a reușit să realizeze, cu ajutorul tehnicii *video*, 24 de culegeri (24 de localități) și 356 de sondaje (356 de localități din 24 de județe), totalizând 2320 de variante de joc.

Anul 1974 a adus o nouă schimbare în evoluția organizatorică a institutului. Prin unificarea cu Centrul de Fonetică și Dialectologie și Casa Centrală a Creației Populare, aceasta devine Institutul de Cercetări Etnologice și Dia-

[26] Constantin Costea: *Folclor coregrafic — Bihor*, vol. I, Zona Aleșd, Oradea, 1968. În acest volum s-a inclus, pentru prima oară, numai material coregrafic transcris de pe film în partituri sinoptice.

[27] Emanuela Balaci și Andrei Bucșan: *Jocuri din Transilvania de Sud:* Monografie coregrafică, Brașov, 1969.

[28] Andrei Bucșan: *Specificul dansului popular românesc*, Editura Academiei, București, 1971.

[29] Constantin Costea: *Folclor coregrafic — Bihor*, vol. II, Zona Beiuș, Oradea, 1972. Ca și în volumul citat în nota 26 s-a inclus numai material coregrafic transcris de pe film în partituri sinoptice.

[30] * * * *Dansuri și obiceiuri de pe Valea Hârtibaciului.* Volumul a fost realizat de un colectiv alcătuit din : Andrei Bucșan, Emanuela Balaci, Corneliu Dan Georgescu, Lia Stoica, Stanca Fotino, Măriuca Vulcănescu, coordonat de Andrei Bucșan, editat la Sibiu, 1974.

[31] Anca Giurchescu și Constantin Eretescu: *Folclor coregrafic din Țara Vrancei*, lucrare cu caracter monografic, Focșani, 1974.

lectologice și trece sub ,,umbrela'' fostului Consiliu pentru Cultură și Educație Socialistă. Schimbările organizatorice nu au implicat și modificări de substanță în activitatea de cercetare științifică: fiecare sector de cercetare a putut să-și urmărească în continuare obiectivele fundamentale ale programului științific [32]. Dar pe lângă aceste obiective, sectoarele de etnografie și folclor au fost antrenate, ca sarcină de serviciu suplimentară, și în îndrumarea așa-zisei ,,culturi de masă''.

Etnocoreologiei, antrenarea în activitatea de îndrumare în cadrul culturii de masă — de fapt îndrumarea colectivelor muzical-coregrafice de amatori —, i-a adus mari avantaje dar și unele desavantaje. Printre avantaje putem enumera: a) Am putut beneficia de rețeaua organizatorică a *Așezămintelor Culturale*, ceea ce ne-a înlesnit mult cercetările de teren; b) Ni s-a oferit un câmp larg de cunoaștere a problemelor evoluției contemporane a folclorului. Într-un timp destul de scurt am putut acumula o mare cantitate de informații; în care putem încadra și cele 356 de sondaje amintite mai înainte; c) În relația cercetare-valorificare artistică ni s-a dat prilejul de a ne impune ideea conservării modelelor autentice; d) Am putut aduce o contribuție importantă la revitalizarea și totodată la conservarea unor autentice valori ale culturii noastre tradiționale. În ultimă instanță am reușit să orientăm, într-o măsură importantă, o evoluție pozitivă a folclorului față de impactul acestuia cu activitatea artistică de amatori.

Principalul desavantaj al antrenării etnocoreologiei în îndrumarea activității artistice de amatori a fost orientarea pe două planuri — cercetare-îndrumare — a obligațiilor profesionale. Această amplificare a sarcinilor de serviciu a însemnat și aproape o dublare a eforturilor necesare îndeplinirii acestora. Dar cantitatea de informații obținută precum și deschiderea unor noi perspective în cercetarea științifică a folclorului coregrafic, ne determină să credem că a meritat să facem eforturi suplimentare.

În aceeași perioadă obiectivul fundamental al programului de cercetări etnocoreologice a fost realizarea *Tipologiei dansului popular românesc*, componentă a *Colecției Naționale de Folclor*. Pornită de la o schemă inițială, elaborată de Andrei Bucșan și publicată în volumul *Specificului dansului popular românesc*, această vastă lucrare de sinteză era menită să realizeze o primă ordine în miile de variante culese, ceea ce marca, de fapt, intrarea într-o nouă etapă a evoluției cercetărilor etnocoreologice. Prevăzută inițial în trei volume, reprezentând principalele stiluri coregrafice românești — dunărean, transilvănean și carpatic — a fost realizată, din motive obiective, numai în două — *Tipologia generală a dansului popular românesc* și *Studii tipologice speciale*, acesta din urmă cuprinzând tipologia folclorului coregrafic transilvănean. Din păcate lucrarea nu a putut să vadă încă lumina tiparului deoarece atunci când a fost programată (în anul 1988) i s-a substituit o altă lucrare susținută de o anumită secție de propagandă. Sperăm însă ca în cel mult doi ani să fie editat cel puțin unul dintre cele două volume realizate.

Activitatea din ultimii ani s-a caracterizat prin inițierea a trei mari lucrări importante pentru cunoașterea folclorului coregrafic românesc. Este vorba de o altă lucrare fundamentală, *Mic atlas coregrafic românesc* și de două monografii — *Jocul fecioresc transilvănean* și *Dansurile de perechi transilvănene*.

---

[32] Pentru sectoarele de etnografie și folclor obiectivele fundamentale erau *Atlasul Etnografic al României* și *Colecția Națională de Folclor*.

Din ambele monografii au fost publicate în ,,Revista de Etnografie și Folclor" și în ,,Memoriile Comisiei de Folclor" a Academiei Române, cinci capitole sub formă de studii independente. Pe lângă cele prezentate mai sus putem adăuga și o serie de discuri (albume), destinate mai cu seamă exportului, realizate în colaborare cu Casa de discuri ,,Electrecord" [33].

Încercând un succint bilanț al activității de peste patru decenii, putem constata că sectorul etnocoreologic al Institutului de Etnografie și Folclor ,,Constantin Brăiloiu" [34], a reușit să aducă o însemnată contribuție la studierea tezaurului focloric românesc. Rezultat al unei activități dusă pe trei coordonate principale, cercetare-conservare-valorificare, contribuția sectorului de etnocoreologie însumează următoarele acțiuni și realizări: **1.** S-au inițiat 580 de acțiuni de cercetare și culegere a folclorului coregrafic în 462 de localități din toată țara — 250 de culegeri prin notare directă a jocurilor, 306 cu ajutorul peliculei cinematografice și 24 prin înregistrare video. De asemenea s-au realizat 400 de sondaje — 44 cu ajutorul peliculei cinematografice și 356 prin înregistrare video — în 24 de județe; **2.** Din culegerile și sondajele efectuate au rezultat peste 11.000 de variante coregrafice, însoțite de cel puțin tot atâtea variante muzicale de joc, precum și câteva mii de fotografii. Toate aceste materiale alcătuiesc, în prezent, un fond distinct în cadrul *Arhivei Naționale de Folclor;* **3.** S-a reușit redactarea a cinsprezece volume de profil coregrafic — colecții de jocuri, monografii coregrafice, lucrări de sinteză — din care unsprezece au văzut lumina tiparului între anii 1955 și 1974; **4.** Au fost valorificate, în diferite publicații cu caracter științific ori cultural (din țară și de peste hotare), aproximativ 250 de studii și articole, oglindind preocupările curente ale etnocoreologilor din institut; **5.** De asemenea, etnocoreologii Institutului de Etnografie și Folclor ,,Constantin Brăiloiu" au participat activ ,cu comunicări pe diverse teme, la numeroase manifestări științifice (în țară și străinătate), precum și la diverse emisiuni de Radio și Televiziune.

Așa dar, pornită practic de la zero, *Etnocoreologia românească* a reușit să se impună ca disciplină de sine stătătoare în cadrul folcloristicii, ajungând la un înalt nivel științific, recunoscut atât în țară cât și peste hotare.

Din păcate, generația celor care au contribuit la geneza și dezvoltarea disciplinei s-a subțiat din ce în ce mai mult încât a rămas un singur reprezentant activ, subsemnatul, care încearcă să țină încă sus steagul cercetării etnocoreologice în institut. Trebuie însă să semnalăm, ca un aspect pozitiv, prezența a doi tineri cercetători în domeniu din afara institutului nostru — Zamfir Dejeu de la Institutul de Folclor ,,I. Mușlea" din Cluj-Napoca și Corina Iosif de la ,,Muzeul Țăranului Român"—cărora le dorim să aibă realizări cel puțin la nivelul celor din generația noastră.

În ceea ce privește actualul compartiment al Institutului de Etnografie și Folclor ,,Constantin Brăiloiu", acesta va trebui să-și asigure continuitatea prin formarea unei noi generații de cercetători. Generație care să ducă mai departe cercetarea etnocoreologică și, în același timp, să valorifice experiența și zestrea acumulată în cele peste patru decenii de activitate.

---

[33] Discurile au apărut sub titulatura *Jocuri populare românești* (Danses populaires roumaines, Romanian folk dances) și cuprind 94 de melodii de joc din zece zone folclorice (Ilfov, Teleorman, Mureș, Maramureș, Oaș, Lăpuș, Dolj, Brașov, Bacău și Neamț).

[34] În anul 1990 institutul și-a recăpătat individualitatea sub vechea denumire de Institutul de Etnografie și Folclor la care s-a adăugat numele marelui folclorist și om de cultură Constantin Brăiloiu și a trecut din nou în cadrul Academiei Române.

MIHAIL CANIANU ȘI COLECȚIA SA DE POEZII POPULARE*

ALEXANDRU DOBRE

Sarcina noastră, de a readuce în atenție opera de folclorist a lui Mihail Canianu, și în special excelenta sa colecție de poezii populare tipărite acum 100 de ani [1], este foarte mult ușurată de faptul că acest mare admirator și cunoscător al culturii noastre populare nu face, deocamdată, parte din categoria acelor cărturari ,,uitați", ,,neînțeleși" sau ,,rău înțeleși" de contemporani și de generațiile următoare, a căror operă trebuie reintegrată la dimensiunile sale reale și pusă în adevărata sa lumină ș.a.m.d.

Trebuie precizat, de la bun început, că opera folcloristică a lui Mihail Canianu și activitatea sa de cercetare a culturii populare au fost elogios și obiectiv apreciate de contemporani [2], se află la mare cinste în sintezele de istoria folcloristicii publicate în ultimele decenii ale veacului nostru [3].

Așadar, ceea ce ne rămâne de făcut nu este, în aparență, decât o simplă formalitate: să reamintim principalele realizări ale lui Mihail Canianu în domeniul cercetării și punerii în valoare a patrimoniului culturii noastre populare; să notăm ceea ce aduce nou ,,momentul" Canianu în istoria folcloristicii românești și ceea ce este durabil în opera sa; în sfârșit, făcând toate aceste adnotări, să aducem elogiul și omagiul cuvenit unui înaintaș de valoare, pasionat cercetător al fondului spiritual al poporului român, autor al unei opere care, iată, după trecerea unui veac, rezistă cernerii nemiloase a timpului și, în loc să intre în conul de umbră pe care soarta l-a hărăzit atâtor

---

* Comunicare prezentată la ,,ședința publică de comunicări pe probleme de istoria folcloristicii și etnografiei românești" din 22 aprilie 1988, organizată în sala Prezidiului Academiei de Comisia de Folclor a Academiei Române. Anterior, am mai publicat un articol, sub titlul *MIHAIL CANIANU — un eminent folclorist*, în ,,Revista Cultului Mozaic", XXXI (15 februarie 1987,) nr. 617, p. 7.

[1] Mihail Canianu, *Poesii populare, Doine*. Culese și publicate întocmai cum se zic de ..., Iași, Tip. Națională (1888), XV + 270 p.

[2] La data apariției colecția lui Mihail Canianu a fost elogiat prezentată și recenzată de Ioan Bianu, Ioan Nădejde, I. Russu, Gh. Ghibănescu și George I. Ionescu-Gion; cf. Adrian Fochi, *Bibliografia generală a etnografiei și folclorului românesc*. I (1800—1891). Cuvânt înainte de Mihai Pop. Prefață de Adrian Fochi. București, Editura pentru Literatură, 1968, p. 411, poziția 4708 și Academia Republicii Socialiste România. Institutul de Lingvistică, Istorie Literară și Folclor al Universității ,,Al. I. Cuza" Iași, *Dicționarul literaturii române de la origini până la 1900*, București, Editura Academiei, 1979, p. 141.

[3] Gheorghe Vrabie, *Folcloristica română*. Evoluție, curente, metode. București, Editura pentru Literatură, 1968, p. 247; Ovidiu Bârlea, *Istoria folcloristicii românești*, București, Editura Enciclopedică Română, 1974, p. 274—276; Iordan Datcu, S. C. Stroescu, *Dicționarul folcloriștilor*. Folclorul literar românesc. Cu o prefață de Ovidiu Bârlea. București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1979, p. 108—109; *Dicționarul literaturii române de la origini până la 1900*, loc. cit., p. 140—141.

REF, tom 39, nr. 1—2, p. 51—55, București, 1994

altor lucrări, se prezintă generației noastre cu o însemnătate științifică crescândă. Am socotit, de aceea, că cea mai frumoasă cunună ce poate împodobi opera și activitatea de folclorist și etnograf a lui Mihail Canianu este tocmai această evocare făcută sub cupola celui mai înalt for științific și de cultură al țării, Academia Română.

Într-o scrisoare adresată lui Artur Gorovei în 1923, Mihail Canianu făcea o mărturisire ce merită toată atenția. ,,*Iubesc atât de mult folclorul nostru* — nota Canianu —, *că am ajuns un fel de . . . maniac. M-aș duce în fundul cătunului celui mai depărtat, numai să pot dibui o broșurică ce-mi lipsește mie*''[4]. Și, într-adevăr, Mihail Canianu a fost un mare prețuitor al folclorului românesc. ,,*Am — cred*, îi confirma el lui Artur Gorovei, — *aproape tot ce s-a publicat în românește în materie de folclor: reviste, culegeri, studii, broșuri, broșurele . . .*''[5]. Această bogată bibliotecă de specialitate confirmă nu numai pasiunea și prețuirea lui Mihail Canianu pentru folclorul românesc, ci și buna cunoaștere a materialului publicat până atunci, foarte buna sa pregătire teoretică, ceea ce, cum este și firesc, îl va ajuta enorm în munca de culegere și interpretare a textului folcloric.

Căci Mihail Canianu nu a fost, numai și în primul rând, un pasionat bibliofil, un ins care să adune cărți, să le așeze frumos în bibliotecă, deși nici această latură a personalității colecționarului de carte de folclor nu trebuie trecută cu vederea, firea lui generoasă, dezinteresată, ieșind și cu acest prilej la iveală. ,,*Care va fi, crezi, sfârșitul sfârșitului?*'', se întreba Mihail Canianu în aceeași scrisoare către Gorovei. Răspunsul pe care și-l dă singur e semnificativ: ,,*Interese bănești nu se trag nicăieri — și la noi și mai puțin — din colecții și studii de folclor. Ca tot omul, când firul e aproape de isprăvit, am de gând să dotez orășelul meu natal, Hârlăul . . . (din ținutul Botoșenilor) cu cărțișoarele ce am putut să le adun în goana vieții, — și de nu se va putea, să le dăruiesc, mai devreme, sau mai târziu, unei biblioteci publice, spre folosința obștească*''[6]. Ce se va fi făcut până la urmă cu bogata bibliotecă de specialitate a lui Mihail Canianu nu știm, după cum nici prea multe date despre viața și activitatea acestui zelos folclorist, făcând, în multe privințe, operă de pionierat în folcloristica românească, iarăși nu prea știm.

Ceea ce știm cu certitudine însă este faptul că Mihail Canianu a înzestrat folcloristica românească cu câteva opere de certă valoare științifică, elogios apreciate — așa cum remarcam — atât în momentul apariției lor, cât și după aceea, până în zilele noastre.

Publicist, dialectolog și geograf, cu o bună formație de autodidact, Mihail Canianu (Moritz Cahana) s-a născut în anul 1867 în Hârlău și a murit la 1 octombrie 1933 în București. Cu prilejul morții, rânduri de frumoasă apreciere îi dedică Barbu Lăzăreanu în necrologul pe care-l publică în ziarul ,,Adevărul'' din 4 octombrie a acelui an.

Cea mai mare realizare a lui Mihail Canianu în domeniul folcloristicii o constituie aparent modesta sa colecție de poezii populare — 270 de pagini, 334 de texte — culese din Hârlău și din împrejurimi, colecție publicată la 1888 în Editura fraților Șaraga din Iași, sub un titlu, iarăși modest, fără să fie anume căutat, fără să dea de înțeles valoarea deosebită a textelor ce se aflau sub coperta interioară: **Poezii populare. Doine.** *Culese și publicate întocmai cum se zic de Mihail Canianu.* Ce este această mică colecție, ce reprezintă ea pentru istoria folcloristicii românești vom constata îndată. ,,*În colecțiunea mea de doine* — ne explică însuși Mihail Canianu, făcând un istoric al metodologiei culegerii folclorului românesc — *am crezut cu cale a merge și mai departe, dându-mi silința de a înfățișa cititorului chiar limba locală din partea de sus a Moldovei, pe unde am cules. Căci într-adevăr datoria culegătorului literaturei populare e de a nu schimba* **absolut nimic** *ci din contră a lucra cu atâta conștiință încât cititorul competent să rămâie pe deplin încredințat că nu s-a făcut nici o* **îndreptare**, *că nu s-a adus nici o* **întocmire**, *că nu s-a* **adaus** *și că nu s-a* **falsificat** *nimic*'' [7].

---

[4] *Scrisori către Artur Gorovei*. Ediție îngrijită și introducere de Maria Luiza Ungureanu București, Editura Minerva, 1970, p. 80.

[5] Idem, p. 79.

[6] Idem, p. 90.

Pasajul citat nu este altceva decât o reluare a expunerii crezului și metodologiei adoptate consemnat și în prefața colecției de la 1888 în exact aceeași termeni: ,,. . . *datoria culegătorului literaturei populare e de a nu* **schimba absolut nimic,** *ci din contră, de a lucra cu atâta băgare de seamă, cu atâta conștiință, încât cetitoriul competent să rămâie pe deplin încredințat că nu s-a făcut nici o* **îndreptare,** *că nu s-a adus nici o* **întocmire,** *că nu s-a* **adaus** *și că nu s-a* **falsificat** *nimic*'' [8].

Acestea sunt virtuțile colecției lui Mihail Canianu, motiv pentru care cartea a fost atât de apreciată în presa vremii și după aceea. După trecerea a opt decenii de la apariție, Ovidiu Bîrlea, în remarcabila sa sinteză de istorie a folcloristicii românești, îi fixează definitiv locul în evoluția metodologiei culegerilor de folclor considerând-o ,,*Cea dintâi colecție de poezii populare în forma lor autentică dialectală*'' care ,,*inaugurează un curent în istoria culegerilor de folclor, devenind un model în curând urmat* . . .'' [9].

Așadar, după Vasile Alecsandri, căruia M. Canianu îi aduce un cald elogiu, — ,,*Distinsul nostru poet a surprins într-un chip extraordinar lumea literară de atunci cu o comoară de balade, doine și hore, cea mai mare parte adunate din Moldova. Exemplul dat de dânsul a fost urmat de mulți alții în toate țările și părțile locuite de români, așa încât azi avem un număr însemnat de colecții cu literatură populară*'' [10] — și sub imboldul școlii științifice promovate cu metodă și competență de B. P. Hasdeu, în folcloristica românească apar culegerile de folclor transcrise întocmai cum erau cântate, povestite sau dictate de cei de la care erau înregistrate. Prima din această serie, cea care inaugurează noul curent, noua orientare în folcloristica românească este, cum am văzut, colecția de doine realizată de Mihail Canianu. Ceea ce înseamnă mult, foarte mult.

O a doua contribuție notabilă a lui Mihail Canianu în domeniul folcloristicii este cea publicată în ,,Revista de istorie, arheologie și filologie'' (1893) sub titlul **Din psicologia poporană. Descântece, farmece și vrăji**, în care dă la iveală două studii monografice: **Deochiul** și **Faptul**. ,,*În ordine cronologică*, apreciază Ovidiu Bîrlea, *cele două studii ale lui Canianu sunt întâile care urmează după cele ale lui Hasdeu, Mangiuca și Gaster și primele monografii ale unor tipuri de descântece de la noi*'' [11].

---

[7] Mihail Canianu, *Privire asupra literaturei populare române*, în ,,Drepturile poporului'', I (sâmbătă 16 noiembrie 1891), nr. 4, p. 2—3: Foița ziarului ,,Drepturile poporului''.

[8] Mihail Canianu, *Poesii populare*. . ., loc. cit., p. XIV.

[9] Ovidiu Bîrlea, *Istoria folcloristicii românești*, loc. cit., p. 274, 275.

[10] Mihail Canianu, *Privire asupra literaturei*. . ., loc. cit.

[11] Ovidiu Bârlea, *Istoria folcloristicii românești*, loc. cit., p. 275.

Contribuții însemnate are M. Canianu și în culegerea proverbului românesc. Numeroasele proverbe culese de el se află publicate în colecția monumentală a lui Iuliu A. Zanne, *Proverbele românilor*. În colecția lui Grigore Tocilescu, *Materialuri folcloristice*, este prezent, mai ales, cu poezie populară.

În sfârșit, folcloristul nostru a fost preocupat și de culegerea basmului popular. Are o întreagă colecție despre care, din păcate, nu mai știm nimic, dar din care publică, în aceeași notă a doinelor, basmul **Kipăruș Petrul Făt-Frumos**, în ,,Românul'' din 1889. Celelalte articole și culegeri publicate vin să întregească această vrednică activitate de folclorist a lui Mihail Canianu, să-i fixeze și mai pregnant locul în istoricul cercetărilor patrimoniului culturii noastre populare.

Aflată în ediții de mult epuizate, unele greu de consultat și pentru specialiști, pentru că nu se găsesc nici în marile biblioteci (e cazul *Doinelor)*, răspândită în colecții purtând pe copertă alte semnături sau prin ziare și reviste vechi, iarăși greu de consultat, opera lui M. Canianu, deși citată copios și corect în toate studiile de specialitate, a devenit o raritate bibliografică.

Și pentru că, la începutul comunicării noastre, mărturiseam că despre Mihail Canianu si opera sa de folclorist s-a spus în esență tot ceea ce trebuia spus, lucru foarte real și adevărat, credem că modestul nostru adaus ar putea consta în acest semnal adresat caselor de editură cu privire la *necesitatea și foloasele unei ediții critice a operei integrale, atâta câtă a fost, a lui Mihail Canianu.*

Stimulați de posibilitatea ce ni se oferă de a sugera eventuale adausuri la mai buna cunoaștere și înțelegere a locului și rolului lui Mihail Canianu în istoria folcloristicii și etnografiei românești, am îndrăzni să adăugăm faptul că se simte nevoia unui studiu mai întins, cu caracter monografic, larg cuprinzător. Din acest studiu n-ar trebui să lipsească sublinierile necesare asupra contribuției importante pe care Mihail Canianu o aduce la fixarea momentului Alecsandri în istoria culturii și a folcloristicii românești. Contrar obiceiului îndătinat, Canianu inaugurează metodologia modernă de culegere și publicare a folclorului printr-un elogiu adus lui Vasile Alecsandri. Și aceasta într-o perioadă în care despre Alecsandri și colecția sa se afirmau lucruri, uneori dincolo de urban și decență.

În istoria folcloristicii românești Alecsandri a avut mulți admiratori și numai acest singur fapt nu poate constitui un merit care să necesite studii speciale. Meritul lui Canianu este că, în împrejurările deceniilor 8—9 ale secolului trecut, a înțeles exact rolul lui Alecsandri și l-a apreciat în mod corect și cinstit.

Iată ce spune Mihail Canianu despre Vasile Alecsandri: ,,*Interesul pentru adunarea feluritelor producte ale literaturei populare s-a arătat atunci când s-a făcut drum în lume ideea că și poporul cel numeros, mulțimea cea fără carte și lipsită de drepturi, are prețul său în sânul națiunei* . . . *La noi românii începutul cel mai strălucit s-a făcut de poetul V. Alecsandri prin al V-lea deceniu al veacului nostru. Distinsul nostru poet a surprins într-un chip extraordinar lumea literară de atunci cu o comoară de balade, doine și hore, cea mai mare parte adunate în Moldova. Exemplul dat de dânsul a fost urmat de mulți alții în toate țările și părțile locuite de români, așa încât astăzi avem un număr însemnat de colecții cu literatură populară*''[12]. Și mai departe : ,,*Distinsul*

---

[12] Mihail Canianu, *Poesii populare*..., loc. cit., p. XI—XII.

nostru poet Vasile Alecsandri, încă a impus poeziilor populare ici și colo câte o prefacere, povățuit însă de o tendință mai înaltă, adică de a înfățoșa cetitoriului pe țăranul român cu farmecul unei limbi armonioase și versificațiuni corecte" [13].

Sunt în articolele lui Canianu și alte aprecieri de mare însemnătate, mai ales dacă ținem seama de epoca în care au fost făcute. După cum, la o cercetare mai atentă, vom observa că Mihail Canianu nu a fost numai un pionier, un deschizător de drum, ci și un creator de școală în metodologia culegerii folclorului, modelul lui fiind urmat și recunoscut ca atare de mulți folcloriști ce au cules și publicat după dânsul.

Valoarea științifică indiscutabilă, locul pe care-l ocupă în istoria culturii românești opera folcloristică și etnografică a lui Mihail Canianu, activitatea neobosită a acestui harnic culegător și cercetător se cere așa dar adunată între coperțile aceleiași cărți, într-o ediție științifică și pusă la îndemâna specialiștilor, a publicului larg, iubitor și prețuitor al folclorului românesc, al celor care și-au legat numele de tezaurizarea patrimoniului culturii noastre populare.

Este ceea ce ne propunem să facem, împreună cu colegul Mihail Robea, într-un viitor nu prea îndepărtat [14].

---

[13] Idem, p. XIII.

[14] De la data prezentării comunicării și până în momentul publicării ei am realizat, împreună cu d. dr. Mihail M. Robea, o ediție critică a operei de folclorist a lui Mihail Canianu pe care am propus-o spre editare în seria de „monografii etnofolclorice" a Memoriilor Comisiei de Folclor care, sperăm, va vedea lumina tiparului cât mai curând.

SCHIȚĂ DE ISTORIE A FOLCLORISTICII ROMÂNEȘTI

— studiu inedit —

ADRIAN FOCHI

Text stabilit și prezentare de MARIN AIFTINCĂ

Încredințăm, pentru prima oară, tiparului lucrarea *Schiță de istorie a folcloristicii românești*, scrisă de regretatul Adrian Fochi. De ce pentru prima oară? Ce s-a întâmplat cu acest studiu, de nu a fost publicat până acum? Răspunsurile mă obligă la o scurtă poveste, pe care o prezint în cele ce urmează.

Era pe la sfârșitul iernii lui 1984. Academia Română se resimțea după ultima și cea mai umilitoare reducere de personal, încât cea mai mare parte a funcțiunilor sale era asigurată prin devotamentul și generozitatea unor cercetători și universitari, în mod gratuit. Într-o bună zi, am intrat în biroul Secției de Științe Filologice, Literatură și Arte. Înăuntru, academicianul Șerban Țițeica, vicepreședintele perpetuu, așa cum părintele său, Gheorghe Țițeica, fusese secretarul general perpetuu al Academiei, purta o conversație intimă cu academicianul Alexandru Graur, președintele secției respective. Îndată am dat să mă retrag discret, puțin jenat de gestul meu, când Șerban Țițeica, cu un zâmbet generos și înțelegător pentru starea mea de spirit, mi-a cerut să ne revedem peste o oră. Cu un amestec de ușoară emoție și bucurie, am răspuns afirmativ. De altfel, mă vedeam zilnic cu marele învățat, care mi-a oferit prietenia lui, de o moralitate și căldură umană exemplare, până în ultima zi în care a mai putut veni la Academie. I-am rămas, pentru totdeauna, recunoscător că m-a ajutat să traversez mai ușor cei mai chinuitori ani, pe care i-am trăit, după ce am fost scos cu brutalitate de la catedră, în 1981. Întâlnirile noastre se petreceau la câte una-două cafele pe zi, împreună cu alți academicieni și colegi din Academie. Cafeaua ne ajuta să îndurăm mai lesne frigul din birouri; era însă și un minunat prilej pentru neuitate colocvii științifice și culturale.

Așadar, peste un ceas, ne-am reîntâlnit, în biroul meu, la o, evident, cafea. Simplu, direct, Șerban Țițeica mi-a propus atunci să lucrez cu el, în calitate de secretar științific al Tratatului de *Istoria gândirii și creației științifice și tehnice românești*. Lucrarea aceasta, proiectată să apară în patru volume, trebuia să ofere o imagine globală, unitară despre ceea ce a născocit mai valoros spiritul românesc din antichitate și până la actualitatea de ultimă oră. Fusese editat primul volum și trebuia să înceapă munca la cel de al doilea, ce urma să cuprindă perioada istorică dintre unirea din 1859 și cea din 1918, avându-l ca redactor responsabil pe Șerban Țițeica. Propunerea savantului mă onora din mai multe puncte de vedere, mai ales că era una dintre cele mai importante ce mi se făcea în ultimii ani, în care m-am simțit aproape complet izolat, ținut sub o continuă și severă observație de mult prea temuta cadristă, de comitetul de partid și chiar de unii colegi din Academie. Prin urmare, am pornit cu tot entuziasmul la lucru. Au urmat discuții laborioase cu autorii pe capitole și domenii ale cunoașterii, clarificarea aspectelor metodologice privind redactarea lucrării, fixarea termenelor de predare a textelor, etc.

Așa l-am întâlnit pe eminentul folclorist Adrian Fochi. El era propus să redacteze partea privitoare la creația folclorică. Mai degrabă scund la statură, puțin supraponderal,

REF, tom 39, nr. 1–2, p. 57–73, București, 1994

cu înfățișare blajină, marcată, însă, de vizibile semne de oboseală, cu o privire ce te scotocea în adâncurile sufletului, profesorul m-a ascultat cu bunăvoință; mi-a mai cerut câteva lămuriri suplimentare și apoi ne-am despărțit cu o evidentă afecțiune reciprocă. La data fixată, mi-a adus textul, cu o corectitudine pilduitoare. Nu mi-am imaginat atunci că aceea avea să fie ultima noastră întrevedere. La scurtă vreme, am aflat, cu surprindere, că valorosul nostru colaborator s-a retras undeva să se odihnească pentru totdeauna.

Multe și complicate motive au făcut ca munca la volumul doi al tratatului pomenit să înceteze tocmai când mai rămăsese foarte puțin ca să fie încheiată. Respectul pentru memoria lui Adrian Fochi și amintirea plăcută a întâlnirilor noastre la Academie, m-au îndemnat să dau publicității studiul său, care cred că este ultima sa lucrare. Probitatea științifică, eleganța stilului demonstrate de autor și aici, le vor prețui cum se cuvine cititorii și poate îl vor readuce în memoria lor, pe cel ce a ilustrat cu noblețe folcloristica românească.

SCHIȚĂ DE ISTORIE A FOLCLORISTICII ROMÂNEȘTI

ADRIAN FOCHI

Pe cât de vechi este folclorul, pe atât de nouă este folcloristica. A trebuit să treacă multă vreme până când creația orală a poporului să fie considerată vrednică de atenția cercetării. Era nevoie de o puternică democratizare a gândirii europene și aceasta s-a petrecut la finele secolului al XVIII-lea, când iluminismul european, cu toate limitele sale istorice, și-a îndreptat atenția înspre masele populare, nutrind ideea utopică de a le putea îmbunătăți viața cu ajutorul vorbelor frumoase. Revoluția franceză a desăvârșit lucrurile, mai mult în restul Europei decât în Franța propriu-zisă; iar germanul Herder a pus bazele științifice ale viitoarei discipline umaniste. Bineînțeles, procesul desprinderii disciplinei ca domeniu propriu de cercetare și cu o metodologie specifică a fost greu și îndelungat. Multă vreme învățații nu erau de acord în ceea ce privește obiectul însuși al cercetării și mijloacele de studiu; ba mai mult, nu exista un consens nici măcar în privința denumirii noii științe, ceea ce arată ce confuzie a existat peste tot la începuturile folcloristicii europene. Desigur, denumirea pornea din neclarificarea noțiunilor cu care se opera. Englezii, francezii și italienii considerau folclorul ca un relict cultural, de aceea în acele țări noua disciplină s-a numit *tradiționism*. Principala revistă franceză s-a numit chiar ,,Revue des traditions populaires''. La germani, pe primul plan s-a pus caracterul popular al acestei creații și s-a discutat enorm despre creativitatea individuală sau nedefinit colectivă, în cadrul așa zisei *Volkskunde* (= cunoaștere despre popor). Chiar astăzi, grecii folosesc o denumire aparte pentru această direcție de cercetare, căreia îi zic *Laografia*. Abia către sfârșitul secolului trecut a fost acceptat, cu destulă reticență și cu destule rezerve teoretice, termenul de folclor, provenit din engleză, dar făcându-se o regretabilă confuzie între obiectul de studiu și studiul ca atare: folclor era denumit produsul creației populare dar și cercetarea acestui produs. În afară de acestea, nu se făcea nici o deosebire între elementele de cultură materială și cele de cultură spirituală, așa încât s-au cheltuit multe eforturi până s-a ajuns la o relativă clarificare a terminologiei și a noțiunilor cu care se opera. Cum modernizarea culturii românești s-a petrecut în cuprinsul secolului al XIX-lea în contact nemijlocit cu știința și cultura occidentală, și folcloristica noastră oglindește toate tribulațiile suportate de disciplină pe plan general european, cu mici diferențe ce țin de situația locală a țărilor noastre care, până la un punct, gravitau înspre alte centre de cultură din cauza despărțirii în care trăiau românii până la realizarea unității naționale din 1918. De aici marea varietate de tendințe ce s-au manifestat în folcloristica românească, marea neconcordanță metodologică și teleologică ce a dominat această direcție de cercetare de-a lungul timpului. Tot de aici și dificultățile pe care folcloristica românească a trebuit să le înfrunte până să ajungă la universitate sau la instituționalizarea cercetării, eliberându-se de tutela altor științe și de sub monopolul amatorilor și diletanților. E adevărat că și aceștia și-au adus o contribuție însemnată la întocmirea unei masive baze documentare pentru disciplină, ceea ce nu este puțin lucru, dar fiind lipsiți de un normativ minim de principii de culegere, fiecare generație a fost nevoită să ia munca de la început, constituindu-și propriile documente de lucru. Aceasta a acționat ca o frână în dezvoltarea progresivă a disciplinei, o permanentă batere a pasului pe loc, o întârziere care ne-a făcut uneori să pierdem avantajul neprețuit — pe care alte popoare nu-l mai au de mult — de a poseda un folclor încă viu și productiv, studiabil în cele mai fine și mai subtile detalii ale proceselor de creație.

Nici spațiul nu ne permite și nici intenția noastră nu este de a face o istorie analitică a folcloristicii românești, ci numai de a încerca o periodizare a preocupărilor principale în această privință și de a caracteriza drumul în trepte anevoioase dar obligatorii străbătut în ultimele două secole. Trebuie să arătăm însă că folcloristica s-a dezvoltat și se dezvoltă — lucru neobservat până acuma de istoricii disciplinei — pe două planuri, după cum există două activități principale în munca unui folclorist. În primul rând este vorba de alcătuirea unui corp de documente, ceea ce implică o teorie și o metodologie a culegerii și editării folclorului, activități care au evoluat și ele de-a lungul timpului; iar într-al doilea rând de studierea științifică a documentelor acumulate, în relație internă sau în relație cu discipline înrudite. De cele mai multe ori, cercetătorii care s-au ocupat cu istoria folcloristicii în general, sau cu activitatea vreunui folclorist în special nu au acordat atenția cuvenită primului aspect al lucrurilor, ocupându-se cu precădere de studiul folclorului cules și publicat, uitând că faptul de a culege ilustrează și el o concepție teoretică și metodologică derivată din principiile de bază ale specificului disciplinei. Noi nu putem acorda acestei probleme un spațiu special, dar vom ține seama și de acest aspect al lucrurilor, considerând că nu se poate face folcloristică adevărată, adică eficientă, fără a exista un corp organizat de documente în care să se poată avea toată încrederea.

În evoluția folcloristicii noastre credem că putem deosebi șase epoci, simțitor diferite una de celelalte și fiecare reprezentând un pas superior față de epoca precedentă; recunoaștem așadar de la început un mers progresiv în dezvoltarea disciplinei noastre. Cu toate incertitudinile sau contradicțiile care s-au manifestat în sânul disciplinei, mai ales în perioada de dinainte de marea Unire din 1918, se poate considera că drumul străbătut de folcloristică a fost un drum progresiv, câștigându-se mereu noi adevăruri, adâncindu-se și obținându-se tot mai multe cunoștințe stabile. Aceasta este o idee ce trebuie să stea totdeauna înaintea ochilor noștri, ca un exemplu și ca un îndemn: cu toate greutățile, șovăirile, incertitudinile și greșelile, bilanțul cercetării folclorice din țara noastră este unul pozitiv. Este ceea ce se va vedea în continuare.

1. Epoca prepașoptistă

De la începuturile scrisului românesc (sub care înțelegem și pe cel în vechea slavă bisericească) asistăm la consemnarea mai mult întâmplătoare a unor elemente folclorice de cel mai mare interes pentru cultura noastră. Arătăm aici că încă la începutul secolului al XVI-lea în opera lui Neagoe Basarab [1] se află consemnate nu mai puțin de șapte motive folclorice: legenda scrisorii lui Urie heteul [2], judecata lui Solomon [3], legenda ,,burghezilor din Calais'' inexistent în *Motif-Indexul* lui Stith Thompson, dar numit de noi așa după celebra statuie a lui Rodin, un fragment de cântec liric pe tema codrului, judecarea pomului ce nu dă roade [4], legenda tarelui Samson [5] și prelucrarea baladei ,,Amărâtă turturea'' [6], care avea să facă o carieră atât de interesantă în folclorul și în literatura română. Nu stăruim asupra lor, ci ținem doar să arătăm că elementele folclorice au însoțit creația scrisă românească încă de la începuturile acesteia din urmă. Cronicarii de mai târziu, aduc cu ei nenumărate tradiții orale, printre care cităm în primul rând legendele întemeierii statelor românești și a altor fapte memorabile. Important de reținut este faptul că în această perioadă s-a pus în discuție o problemă teoretică de cel mai mare interes și anume raportul dintre adevărul istoric și ficțiunea artistică. Astfel, Ion Neculce își așează tradițiile sale intitulate ,,O samă de cuvinte'' în afara operei sale, opinând ca fiecare cititor să le acorde o credibilitate individuală [7], iar stolnicul Constantin Cantacuzino neagă cântecelor bătrânești orice rol în prezentarea adevărului istoric [8]. Dimitrie Cantemir însă transcrie nenumărate tradiții, povestiri, legende, proverbe și chiar o orație de nuntă [9]. Secolul al XIX-lea se deschide cu culegeri intenționate de folclor după ce prima baladă a fost notată la 1791 (Ilincuța Șandrului), iar a doua la 1809 (Doicin bolnavul). Astfel, în această epocă de notări sporadice, notăm intervențiile dascălului bănățean Ioan Tincovici (1815), doctorului Vasilie Pop (1817), teologului Bizanțiu Densușianu (1819), ale lui Eftimie Murgu, I. Rosetti și Ion Thomici (1827), Timotei Cipariu (1831), Iordache Golescu (1830—1840), Alexandru Hasdeu (1833), Ion Codru-Drăgușanu (1835—1840), Nicolae Pauleti (1838), George Barițiu (1838—1839), ale lui Bucur Șerb din Poplaca (1839), Costache Negruzzi și Alecu Russo (1840), Manuil Isopescu (1843), Cezar Boliac, Vasile Alecsandri, Andrei Mureșanu (1844), Nicolae Bălcescu (1845) [10]. Precum se poate lesne observa, persoanele pe care le-am numit provin din absolut toate provinciile locuite de români și fac o operă de culegere în mod independent una față de alta. E cazul să tragem concluzia că toți acești oameni lucrează în baza unui unic îndemn izvorât din adâncurile naționalității și nu dintr-o intenție programatică. Cele mai multe din culegerile lor au rămas în manuscris, deci nu au exercitat nici o influență asupra muncii celorlalți. Cei mai mulți nici nu s-au cunoscut între ei și nici nu știau că realizează o activitate similară, dar luați de același val care cutreiera atunci prin toată Europa, au efectuat o operă comună. Nu se poate vorbi despre o culegere conștientă a folclorului în toată această perioadă, însă elemente de creație orală de proveniență autohtonă sau străină apar peste tot, până și în traducerea unor cărți populare, pentru a le conferi culoare locală, deci pentru a le face inteligibile. În toată această epocă putem consemna o singură discuție teoretică, cea referitoare la istoricitatea operei de artă, dar e vorba de o discuție de cel mai mare interes pentru modalitatea românească de a înțelege faptul de cultură. Menționăm doar că nici până azi chestiunea nu a primit un răspuns suficient de convingător pentru toată lumea.

---

[1] *Învățăturile lui Neagoe Basarab către fiul său Theodosie.* Text ales și stabilit de Florica Moisil și Dan Zamfirescu. Buc., 1970.

[2] Stith Thompson, *Motif-Index of folk-Literature*, sigla K 511 și 978.

[3] *Ibidem*, sigla J 1171. 1.

[4] Adrian Fochi, *Datini și eresuri populare de la sfârșitul secolului al XIX-lea.* Buc., 1976, p. 237–240.

[5] Gabriel Ștrempel, *Catalogul manuscriselor românești.* B. A. R.1601–3100. Buc., 1983, p. 197, ms. 2162 din anul 1763.

[6] D. Găzdaru, *Originea și răspândirea motivului ,,amărâtă turturică'' în literaturile romanice.* Iași, 1935. Vezi Adrian Fochi, *Paralele folclorice. Coordonatele culturii carpatice.* Buc., 1984, p. 274–279.

[7] Ion Neculce, *Letopisețul Țării Moldovei și O samă de cuvinte.* Ediția Iorgu Iordan. Buc., 1955, p. 105.

[8] *Istoria Țării Rumânești,* în *Cronicari munteni,* I. Ediția M. Gregorian. Buc., 1961, p. 6.

[9] Dimitrie Cantemir, *Descriptio Moldaviae.* Buc., 1973, p. 320, 321.

Pentru a completa peisajul cultural al acestei epoci pregătitoare trebuie să mai arătăm aici că numeroase asemenea consemnări de materiale folclorice se află în nenumărate manuscrise păstrate în marile noastre biblioteci, fără a fi fost încă identificate și studiate. Mărginindu-ne la cele două volume din ,,Catalogul manuscriselor românești'' publicate de Gabriel Ștrempel în anii 1978 și 1983 [11], putem enumera 18 *orații de nuntă* în mss. B.A.R. 160, 273, 274, 547, 716, 830, 1130, 1471, 1500, 1739, 1810, 2040, 2088, 2150, 2188, 2313, 2338, 2806; 11 texte de *vicleimuri* în mss. B.A.R. 842, 1164, 1736, 1745, 1868, 2071, 2742, 2747, 2944, 3034, 3072; 14 texte de *descântece* în mss. 284, 468, 1118, 1123, 1155, 1502, 1524, 1761, 1851, 2040, 2182, 2226, 2381, 2980; 23 de *cântece de stea* în mss. 830, 842, 1067, 1092, 1104, 1123, 1129, 1164, 1736, 1739, 1835, 1868, 1878, 2071, 2178, 2188, 2217, 2242, 2501, 2747, 2806, 2944, 3034; *bocete* în mss. 830, 2180, 2501; *povești* în mss. 1734, 1851, 2150, 2247; *proverbe* în 273, 2218; *colinde* în 1652; *farmece* în 1847; *ghicitori* în 2248; alte *versuri populare* în 1155, 1471, 1835, 2247; diverse *credințe și cresuri populare* în mss. 132, 270, 1124, 1130, 1136, 1143, 1155, 1157, 1361, 1517, 1524, 1698, 1736, 2226, 2236, 2243, 2546, 2807, 3078. Sunt reprezentate mai toate genurile și speciile, așa încât tot acest material, datând din sec. XVII—XIX, își așteaptă cercetătorul. E adevărat că notările acestea au un pronunțat caracter empiric, nu urmează criterii științifice de culegere, dar tocmai prin aceasta devin mai importante, căci nu sunt deformate în vederea unor scopuri exterioare simplei dorințe de a le păstra pentru plăcere sau interes practic. Putem deci acorda acestui material girul unei autenticități indiscutabile. Desigur numai o cercetare atentă va putea decide în această privință și aceasta este o treabă a viitorului. Dar nu este inutil să arătăm aici că oamenii acelor vremuri erau preocupați de acest gen de creație și puteau emite judecăți de valoare asupra ei. Am arătat ce credeau Ion Neculce și stolnicul Cantacuzino; acum o să arătăm că și Iosif Popescu din Petroșița avea și el păreri precise despre creația poporului. Iată ce scrie el în ms. 2150 la 18 februarie 1827: ,,Aceste minciuni ce să zicu la nunți le-am scrisu eu, cel mai josu numitu'' [12]. El știe că ceea ce notează este o minciună, totuși o notează, desigur dintr-alte motive decât cele ale veracității, pentru că pur și simplu i-au plăcut. Pare deci probabil că odată cu schimbarea veacului se schimbă și ceva în conștiința oamenilor, lumea se democratizează oarecum, atenția științorilor de carte se îndreaptă și către creația orală a poporului și nu peste mult vom asista la impunerea unei idei revoluționare, despre valoarea artistică superioară a creației populare.

---

[10] Adrian Fochi, *Contribuții la istoria folcloristicii românești. Caietul de cântece populare al lui Manuil Isopescu din anul 1843*, în ,,Revista de Etnografie și Folclor'', 22 (1977), p. 77—81.

[11] Gabriel Ștrempel, *op. cit.* vol. I (1978), vol. II (1983).

2. Epoca pașoptistă

Reprezintă pentru folcloristica românească de pretutindeni un moment hotărâtor, în sensul că acum se elaborează un întreg corp de doctrină științifică privind valoarea și funcția creației folclorice. Am arătat cum se înșiruie culegerile de folclor de-a lungul primei jumătăți a secolului al XIX-lea și cum însăși munca de culegere prinde consistență, asistând la primele publicații cuprinzând folclor. Momentul esențial al epocii se fixează la apariția, în 1852—1853, a celor două volumașe de balade populare ale lui Vasile Alecsandri, apariție care marchează o dată fundamentală în toată cultura românească. Ceea ce trebuie însă să se știe este faptul că opera lui Alecsandri nu iese din nimic, pe un teren absolut gol, nu este un început, ci este încoronarea unor eforturi îndelungate și destul de dezordonate. El se află în centrul unui întreg curent cultural, al cărui purtător de cuvânt a fost prietenul său Alecu Russo. Dar în opera lui Alecu Russo se găsesc toate, dar absolut toate ideile care circulau în epocă. De fapt, toți intelectualii români ai epocii veniseră în contact cu ideile înaintate ale occidentului printre care un loc important îl avea și ideea despre importanța ,,poeziei populare'', dar nici unul din acești intelectuali nu reușise să le înmănuncheze într-un sistem coerent și prin aceasta convingător. Meritul lui Alecu Russo este de a fi fost astfel teoreticianul acestei epoci, iar cel al lui Vasile Alecsandri de a-i fi furnizat cele mai importante argumente ale demonstrației. Dacă mai știm că Alecu Russo a cules o seamă de piese care au intrat apoi în culegerea lui Alecsandri, trebuie să recunoaștem că nu putem și nici nu avem dreptul să despărțim pe acești doi mari înaintași, ci să-i luăm la un loc, ca pe un singur moment, întrucât numai în acest fel se definește integral epoca și opera lor. Alecu Russo a militat pentru patru idei principale, care au avut o bogată posteritate în gândirea românească și constituie temelia folcloristicii românești.

Prima idee profesată de el este cea referitoare la istoricitatea folclorului, la caracterul realist al operei populare. În această privință, el se află de acord cu Ioan Budai-Deleanu, [13] cu Gheorghe Asachi [14], cu Nicolae Bălcescu [15]. Este răspunsul pe care epoca pașoptistă îl adresa după mai bine de un secol lui Ion Neculce și stolnicului Cantacuzino și o idee ce se va impune în cultura noastră, stăpânind până în zilele noastre chiar.

---

[12] *Ibidem*, vol. II, p. 193, ms. 2150, f. 537.

Cea de a doua idee pentru care militează Alecu Russo este despre poezia populară ca expresia cea mai vie a caracterului național. În această direcție, el se întâlnește cu convingerile lui George Barițiu [16], Vasile Alecsandri [17] și Cezar Boliac [18]. Toți aceștia afirmă că pentru a cunoaște caracterul real al unui popor, trebuie să te adresezi direct poporului, respectiv țăranului, nu păturilor orășenești.

A treia idee derivă din precedenta și poate fi formulată astfel: Un popor pentru a-și manifesta originalitatea specifică trebuie să-și tragă inspirația din poezia poporului. În exprimarea acestei idei, Russo se întâlnește cu M. Kogălniceanu [19], B. P. Hasdeu [20], A. D. Xenopol [21] și alții până către epoca noastră. Cea de a patra idee și ultima din sistemul de gândire al lui Alecu Russo este referitoare la excelența artistică a poeziei populare, care nu este axiologic mai prejos de creația așa-zisă cultă. Și în privința aceasta el este de acord cu alți contemporani, cu Vasile Alecsandri [22], Ion Ghica [23], Dimitrie Bolintineanu [24].

Cum vedem, nici una din ideile de mai sus nu-i aparține lui Alecu Russo, toate se întâlnesc la toți contemporanii săi; unele au fost exprimate înaintea lui; ideile acestea pluteau în aer, erau ale tuturor, dar spre deosebire de toți ceilalți contemporani, Alecu Russo le-a pus la un loc, într-un adevărat sistem de gândire și de aceea el trebuie considerat drept primul nostru folclorist ca om de știință la noi. Dacă unele din ideile sale au cunoscut o dezvoltare exagerată, iar altele s-au veștejit între timp, nu este vina lui, ci a urmașilor săi care, fie nu l-au înțeles deplin, fie nu l-au folosit integral. El rămâne îndrumătorul culturii românești pe calea curentului național popular: folclorul este istorie, e marca naționalității, baza unei literaturi sănătoase și originale, model de artă și expresie artistică.

Aceasta este moștenirea științifică pe care ne-a lăsat-o epoca pașoptistă, prin reprezentantul ei cel mai autorizat în materie de folcloristică, Alecu Russo, și a pus astfel bazele științifice ale noii discipline, care în deceniile ce vor urma va cunoaște o adevărată explozie documentară. La temelia folcloristicii românești stă munca generației pașoptiste, cu toate că din arsenalul științific pe care și l-a format lipseau cele mai elementare norme de culegere și editare a folclorului. Dimpotrivă, culegerea lui Vasile Alecsandri a consacrat practica ,,îndreptării'' textelor folclorice, care se prelungește încă şi astăzi în munca unor culegători care recurg la ,,metoda racordajului folcloric" urmărind să ducă la ,,o restituire literară desăvârşită şi generală a textelor epice îndeosebi"[25]. Desigur, notarea textului folcloric nu se face oricum şi nici utilizarea principiului fonetic nu mai este suficientă, dar metodologia culegerii şi editării folclorului a cunoscut multe şovăiri şi neconcordanţe, până a fost fixată de Const. Brăiloiu, în perioada interbelică abia[26]. Reacţiunea împotriva ,,îndreptărilor" folclorice, deci pentru respectarea autenticităţii totale a textelor a venit, la finele secolului trecut, în urma unei polemici urâte, care a demonstrat că oamenii nu înţeleseseră sensul real al culegerii lui Alecsandri şi îi atribuiau scopuri pe care poetul nu le avusese. Oricum, dacă din punctul de vedere al teoriei folcloristicii epoca paşoptistă s-a caracterizat printr-o generoasă valorificare a creaţiei populare, nu acelaşi lucru se poate spune şi despre metodologia de culegere, care a rămas în urmă şi a evoluat mult mai încet, cu dificultăţi mari, fie din cauza amatorismului şi a diletantismului, fie din cauza unor stagnări pe poziţii ,,filologice" demult depăşite.

---

[13] *Elogiu folclorului românesc*. Antologie de Octav Păun. Buc., 1969, p. 7.

[14] *Ibidem*, p. 9.

[15] *Ibidem*, p. 19.

[16] *Ibidem*, p. 7.

[17] *Ibidem*, p. 30.

[18] *Ibidem*, p. 51.

[19] *Ibidem*, p. 11.

[20] *Ibidem*, p. 94.

[21] *Ibidem*, p. 147.

[22] *Ibidem*, p. 25.

[23] *Ibidem*, p. 59.

[24] *Ibidem*, p. 61–62.

3. Epoca şcolii lui B. P. Hasdeu

Epoca post-paşoptistă este dominată de figura impozantă a lui B.P. Hasdeu, una din cele mai strălucite personalităţi ale culturii noastre în general, alături de un Dimitrie Cantemir sau Nicolae Iorga. Dar trecerea de la o epocă la alta nu s-a făcut direct şi lin, ci printr-un salt spectaculos, la care şi-au adus contribuţia şi alţi cercetători, cu opere fundamentale. S-ar putea vorbi deci despre o epocă a întemeietorilor. Patru evenimente merită a fi discutate înainte de a ataca problema rolului jucat de Hasdeu în folcloristica românească.

În primul rând se cuvine să pomenim aici contribuţia lui Alexandru Odobescu[27], alcătuitorul primelor studii comparate de folclor la români. El vine cu studii solide făcute în străinătate şi are un bagaj de cunoştinţe infinit superior generaţiei anterioare, pe lângă acestea, el nu operează numai cu entuziasmul romantic al înaintaşilor, ci cu temeiul serios al erudiţiei clasice. Dar chiar în această ambiguitate a formaţiei sale se găsesc germenii viitoarelor sale erori. Elementul fundamental al concepţiei sale este necesitatea studiului comparat al folclorului, însă aici el vine cu un mic sofism, de care n-a fost el însuşi conştient şi pe care nici generaţia lui nu l-a sesizat. El vorbeşte despre ,,Răsunetele Pindului în Carpaţi" (1861) în loc să vorbească despre răsunetele Carpaţilor în Pind, inversând chestiunea raportului dintre diferitele grupuri ale romanităţii orientale. El urmărea însă să stabilească o legătură genetică între folclorul românesc şi elemente ale culturii clasice, în loc să caute corespondenţele sincronice în lumea balcanică. Lingvistica a dovedit că romanitatea orientală s-a dislocat, sub presiunea invaziilor popoarelor migratoare, de la nord înspre sud şi vest, fără a-şi fi părăsit vreodată leagănul genetic. Dar rămâne de la el îndrumarea metodologică a cercetării comparative în spaţiul sud-est european, deziderat care abia în vremea din urmă a putut fi parţial îndeplinit.

---

[25] Ion Diaconu, *Cântăreţi şi povestitori populari*. Buc., 1980, p. 33.

[26] Constantin Brăiloiu, *Opere. Oeuvres*. Buc., 1981, vol. V, p. 13–78.

[27] *Elogiu folclorului românesc*, p. 74–93.

Într-al doilea rând trebuie să menționăm aici un fapt de asemenea foarte important și anume apariția primelor culegeri de proză populară. Este știut că proza populară cere o altă metodologie de culegere, cu care ne-am obișnuit mai greu. Important este însă faptul că tot acum ni se dezvăluie un alt mare domeniu al creației populare, care începe să pună în discuție problema raportului dintre realitate și ficțiunea artistică. Într-un anume sens, descoperirea basmului a dus la negarea concepției despre istoricitatea creației folclorice, dar fără să se tragă toate concluziile ce se impuneau. Se credea și s-a spus chiar că poporul nu poate crea decât pe baza unor fapte reale, el nu cântă fapte imaginare, ori ce este mai adânc înrădăcinat în ficțiune decât basmul, care povestește nu întâmplări, ci dorințe, se desfășoară în lumea nostalgiilor și a visului, la antipodul vieții reale. Trebuie amintiți aici primii noștri culegători de povești: Teodor Stamati, Ion G. Sbiera, Mircea Vasile Stănescu, Nicolae Filimon, Petre Ispirescu. Aceștia au deschis noi orizonturi cercetării folclorice, chiar dacă — la un moment dat — au alunecat pe panta mitologismului lui Max Müller și F. L.W. Schwartz.

Cel de al treilea eveniment ce trebuie consemnat în cadrul acestei epoci este apariția concomitentă, în 1885 la București, a două din cele mai mari și mai importante culegeri de folclor; este vorba de colecția lui G. Dem. Teodorescu [28], ce ambiționa să devină reprezentativă pentru Muntenia și culegerea transilvăneană alcătuită din inițiativa lui Ion Micu Moldovan, de J. U. Jarník și Andrei Bîrseanu [29]. Ambele culegeri, prin conținutul lor și prin relativa lor autenticitate au modificat profund concepția despre folclor, introducând în discuție conceptul de variantă și înlăturând ideea despre popor ca noțiune nediferențiată. În afară de acestea, dacă pe vremuri colecția lui Alecsandri dovedise că produsele populare românești erau identice de o parte și de alta a Milcovului, culegerea lui Jarník-Bîrseanu a demonstrat unitatea folclorului din Transilvania cu cel de dincoace de Carpați. Ideea apăruse încă în 1880, când T. T. Burada [30] publica la Iași culegerea sa de folclor dobrogean, dar s-a impus conștiinței generale abia după 1885, iar faptul a avut o influență esențială asupra întregii dezvoltări a folcloristicii românești.

Ca o consecință a acestor constatări, poate fi considerată apariția primului periodic de specialitate, ,,Șezătoarea'' lui Artur Gorovei [31], care deși publicată modest în provincie, a devenit în scurt timp publicația centrală de editare a folclorului și a deschis drumul și altor publicații similare în aproape toate regiunile țării. Apariția ,,Șezătorii'' a avut urmări incalculabile asupra dezvoltării folcloristicii românești, în primul rând prin antrenarea unei mase extrem de largi de mici intelectuali sătești în munca de culegere, această muncă devenind în curând o activitate de masă. Aceasta nu a însemnat însă că celelalte periodice care publicaseră folclor și până atunci să-și fi încetat activitatea, ci din contra a fost un stimulent și pentru mai vechile publicații. Acum culegerea trece în mâinile amatorilor și diletanților, așa încât munca de culegere și editare, dacă atinge un nivel cantitativ cu adevărat impresionant, faptul are consecințe negative asupra calității materialului. Ca totdeauna, cantitatea nu a compensat lipsa calității și a fost necesară o întreagă campanie pentru impunerea unor principii stabile și sigure în această chestiune.

---

[28] *Poesii populare române*. Buc., 1885.

[29] J. U. Jarník — Andrei Bîrseanu, *Doine și strigături din Ardeal*. Buc., 1885. Vezi mai ales ediția definitivă din 1968.

[30] T. T. Burada, *O călătorie în Dobrogea*. Iași, 1880.

[31] Au apărut 25 de volume, între anii 1892 și 1929.

În această atmosferă și-a desfășurat activitatea B. P. Hasdeu și numai încadrată în această perspectivă o putem aprecia cum se cuvine. Adăugăm la acestea și un element caracterologic personal; Hasdeu nu a fost folclorist, ci lingvist și istoric și față de colegii de generație are marele avantaj de a fi cunoscut limbile slave, ceea ce i-a asigurat un ascendent neevaluabil asupra tuturor. Nu mai vorbim despre însușirile intelectuale excepționale ale omului și de capacitatea sa asociativă, ca și despre talentul său și puterea sa de muncă. Despre activitatea folclorică a lui B. P. Hasdeu a scris în vremea din urmă, de mai multe ori și cu o înțelegere cumpănită Ovidiu Bîrlea și nu putem adăuga la acestea nimic deosebit. Fie că vorbește despre el în volumul de istorie al folcloristicii [32], fie în volumul în care valorifică împreună cu Ion Mușlea [33] răspunsurile la chestionarele lui Hasdeu, ori în prefața la studiile de folclor publicate de Nicolae Bot [34], Ovidiu Bîrlea se dovedește un exeget avizat al operei acestui titan al culturii noastre și scoate în evidență cu pricepere și sagacitate meritele marelui învățat, în care îi place să vadă pe adevăratul întemeietor al disciplinei, nu însă fără a-i marca și limitele firești legate de timp și de spațiu. Astfel, i se atribuie faptul de a fi stabilit la noi coordonatele de bază ale disciplinei: a determinat caracteristicile folclorului, apoi a alcătuit întâia clasificare globală a speciilor folclorice, depășind cu mult încercările anterioare care priveau selectiv acest domeniu [35]; el a subliniat cu acuitate ,,ceea ce azi se numește de obicei caracterul popular al creației folclorice'', el a ,,pus în lumină și spontaneitatea actului creator în folclor'' [36], a insistat asupra ,,instabilității literaturii nescrise'' vorbind despre o *triplă rotațiune* a creației populare: prin trecere din gură în gură, prin trecere din țară în țară, prin trecere din epocă în epocă. Cunoaște fenomenul contaminării și al creației prin variante [37]; împotriva curentului latinist predominant în epocă el are curajul să caute și să afirme originea folclorului nostru în autohtonia noastră dacică; construiește o teorie despre originea onirică a basmului; alcătuiește două monografii tematice și pledează pentru preluarea metodei de investigație din lingvistică, prin suprapunerea variantelor spre detectarea elementelor stabile și a celor variabile etc., etc. Mai puțin se vorbește despre școala sa, fie că e vorba de activitatea sa la Universitate, în sânul Academiei Române, prin periodicele conduse de el. Ori, tocmai în direcția aceasta, B. P. Hasdeu a fost un mare învățător: el i-a pregătit pe Lazăr Șăineanu, G. Dem Teodorescu, Gr. G. Tocilescu, Th. D. Speranția și mulți alții care s-au manifestat cu un succes mai mare sau mai mic în folcloristica noastră; el a reușit să introducă în preocupările Academiei Române aplecarea către cercetarea folclorică, el fiind unul din întemeietorii marii serii ,,Din viața poporului român'', ilustrată atât de strălucit de un Simeon Florea Marian, Tudor Pamfile și alții. El ne-a lăsat neprelucrate răspunsurile la chestionarele sale lingvistice, care au văzut tiparul abia în vremea din urmă, dar demonstrează interesul său pentru cunoașterea integrală a culturii populare. Prin toate acestea, B. P. Hasdeu poate fi considerat adevăratul părinte științific al folcloristicii românești chiar dacă astăzi nu mai putem fi de acord cu unele din teoriile și nici cu unele din metodele sale. El rămâne însă un mare exemplu și un ferment pentru oricine vrea să se ocupe cu folcloristica. În știința aceasta nu se poate face nici un pas sigur fără a recurge la scânteietoarea sa activitate, atât în lucrurile mari cât și în cele mici și figura lui continuă să fascineze pe oricare din cercetătorii de după el.

---

[32] Ovidiu Bîrlea, *Istoria folcloristicii românești*. Buc., 1974, p. 171–195.

[33] Ion Mușlea-Ov. Bîrlea, *Tipologia folclorului din răspunsurile la chestionarele lui B. P. Hasdeu*. Buc., 1970, p. 9–42.

[34] B. P. Hasdeu, *Studii de folclor*. Ediție de Nicolae Bot. Prefață de Ovidiu Bîrlea. Cluj-Napoca, 1979, p. 1–18.

[35] *Istoria folcloristicii românești*, p. 172.

[36] *Ibidem*, p. 174.

[37] *Ibidem*, p. 175.

4. Epoca școlii lui Ovid Densusianu

După perioada elanurilor romantice, trebuia să vină și trezirea din visul utopic al mitologismului și aceasta a fost sarcina pe care și-a asumat-o Ovid Densusianu. Așa cum a făcut și în domeniul studiului limbii, la fel a procedat și în ceea ce privește folclorul, îndrumând studiile înspre temeiurile sigure ale documentului, izgonind imaginația, ingeniozitatea și îndrăzneala necontrolată din arsenalul culegătorului și cercetătorului de folclor. El se ridică împotriva ,,maculaturii folcloristice'', împotriva publicării folclorului fără metodă și pentru introducerea unor norme de transcriere care să facă materialul cules apt și pentru dialectologie; împotriva consemnării numai a folclorului tradițional, fără să se țină seama de cel de actualitate; împotriva culegerilor din aceleași zone, lăsând să persiste întregi zone albe în cunoașterea noastră; pentru înființarea unei arhive naționale de folclor pe lângă Academia Română și pentru întocmirea unui corpus al folclorului românesc, din reconsiderarea tuturor materialelor acumulate până atunci în toate publicațiile. El mai propune alcătuirea unui repertoriu sau *atlas etnografic*, justificând ideea cu afirmația că filologia, folclorul și etnografia nu pot fi despărțite și numai din colaborarea lor poate ieși mai multă lumină în limpezirea unor probleme [38]. Din păcate, cercetătorul operei sale folclorice, Ion Mușlea, se ocupă în notele de mai sus mai mult de activitatea organizatorică decât de concepția însăși a marelui învățat, de aceea trebuie să ne adresăm și noi importantului studiu al lui Ovid Densusianu, din 1910, la ale cărui principii nu a renunțat niciodată și pe care l-a și republicat în 1937 în versiune franceză [39]. Studiul său e intitulat ,,Folclorul. Cum trebuie înțeles'' și a servit autorului drept lecție de deschidere a cursului său la Facultatea de Litere în 9 noiembrie 1909. Deși până la acea dată se publicase o masă imensă de material și se dăduseră tot felul de îndrumări privind culegerea, editarea și studierea folclorului, studiul lui Ovid Densusianu reprezintă tot ce s-a spus mai bun până la el. Învățatul fixează limitele câmpului de cercetare și determină metodele ce trebuie folosite pentru atingerea unor scopuri cu adevărat științifice. După el, folclorul nu este o distracție pentru cei care au timp liber la dispoziție, ori prin forța împrejurărilor vin direct în contact cu domeniul creației folclorice, ci trebuie să devină o disciplină înzestrată cu toate rigorile pe care le pretinde orice știință demersurilor sale. Pentru aceasta, el pornește de la termenul cu care a fost denumită noua disciplină (constată că acesta nu a dobândit o accepție unanimă) și aici comite o eroare deoarece confundă și el, ca și modelele sale, obiectul de studiu cu însuși studiul acelui obiect. Pentru el ceea ce trebuie studiat poartă același nume ca și studiul. Dar desigur, această eroare nu este atât de mare încât să-i fi viciat toată gândirea, cum s-a întâmplat cu alți cercetători. El delimitează obiectul cercetării, în așa fel încât — deși și studiul folclorului va avea nevoie de concursul unor științe auxiliare — să nu se confunde cu acestea, în speță cu etnografia și dialectologia. Cum scopul ultim al cercetării este de ordin etno-psihologic, folclorul trebuie să ne arate cum se răsfrâng în sufletul poporului diferitele manifestații ale vieții, cum simte și gândește el fie sub influența ideilor, credințelor, superstițiilor moștenite din trecut, fie sub aceea a impresiilor pe care i le deșteaptă împrejurările de fiecare zi [40]. După el, epoca de culegere cu grămada, fără sistem, fără orientare, fără pregătire științifică trebuie să se încheie. Folcloriștilor de mâine suntem în drept să le cerem altă pregătire [41]. El nu afirmă că folclorul trebuie considerat ca o simplă anexă a filologiei, cu toate legăturile pe care le are cu această știință. Domeniul lui se apropie mai mult de al psihologiei și de al sociologiei [42]. Precum se vede, Ovid Densusianu nu militează decât pentru introducerea în munca folcloristului a unui minimum de rigoare științifică: să știe ce face, cum face și pentru ce face efortul de culegere și studiu. Astăzi aceasta ni se pare puțin, dar la vremea când s-a spus întâia oară, afirmațiile sale au șocat profund opinia publică, au stârnit adversități și polemici fierbinți; dar până la urmă timpul, care consfințește ce e bun în munca omului, i-a dat dreptate. Toate inițiativele lui Ovid Densusianu, chiar dacă nu s-au concretizat imediat în fapte vizibile, au fertilizat o întreagă epocă și stau la baza orientărilor actuale în folcloristica românească, pentru că cele mai multe au fost dictate de bunul simț și de măsură. Ceea ce constituie meritul său principal este faptul de a fi creat o adevărată școală de culegere, editare (mai puțin de studiu), oglindită în cele șapte volume ale marii sale reviste ,,Grai și suflet''. Cel mai remarcabil elev al său a fost prof. Tache Papahagi, care s-a manifestat în toate cercetările sale, cu aceeași rigoare, devenind un exemplu pentru generația următoare. Ceilalți elevi ai lui Densusianu n-au jucat un rol comparabil cu cele al harnicului, tenacelui și orgoliosului aromân, care a făcut pentru fragmentul său de romanitate mai mult decât toți aromânii luați la un loc. Arhiva de folclor la care visa Densusianu s-a înființat mai întâi la Cluj, apoi la București și, în vremea din urmă, și la Iași; corpusul folcloric pe care îl dorea se împlinește acum, pe măsură ce se alcătuiesc marile instrumente de cercetare în instituțiile de specialitate, așa încât la mai puțin de cincizeci de ani îndemnurile sale și-au găsit cuvenitul ecou și modalitățile propice de realizare. E adevărat că și azi mai există cercetători care îi contestă anumite merite, dar nimenea nu mai neagă astăzi că datorită lui folcloristica a devenit dintr-o atitudine sentimentală o adevărată știință. Ceea ce s-a impus ca o cucerire ireversibilă este principiul notării fonetice și este știut că adevărata muncă filologică de aici începe. S-a impus și ideea cercetării comparative, mai întâi între diferitele ramuri ale romanității orientale și apoi în întregul domeniu al culturilor romanice. Acestea reprezintă câștiguri de primă mărime și se datoresc faptului că el nu s-a mulțumit, ca atâția alții, să dea numai îndemnuri sau sfaturi, ci cunoscând puterea persuasivă a exemplului personal a fost practicianul propriilor sale idei și concepții. El n-a rămas un polemist steril, ci a dat exemplul propriei sale munci, impulsionând cercetarea, ajutând apariția a numeroase lucrări și constituindu-se într-un element de continuitate între cele două secole. Deși activitatea lui se prelungește și în perioada interbelică, iar învățatul n-a revenit, prin adăugire sau scădere, asupra studiului său din 1910, noi trebuie să-l trecem într-o categorie istorică aparte; iar studiul său are greutatea științifică pe care a avut-o în perioada pașoptistă cel al lui Alecu Russo. El are, în tot ceea ce a urmat după el în filologia română, rolul de a fi închis o epocă, mai mult decât rolul de a fi deschis o epocă nouă și acesta nu este un merit neînsemnat. Munca amatorilor a continuat și după luarea sa de poziție, până după moartea sa chiar, dar s-a subțiat din ce în ce mai mult și a dispărut pe încetul față cu concurența universitară pregătită de Ovid Densusianu și realizată de generația următoare. Curentul s-a stins de la sine, nemaifiind în consonanță cu pretențiile noului public. Se cuvine să numărăm pe Ovid Densusianu printre cei care au dărâmat un idol și au nimicit un mit păgubitor.

---

[38] Ion Mușlea, *Ovid Densusianu, folclorist*, în Anuarul Arhivei de Folclor'', 5(1939), p. 1–6.

[39] Ovid Densusianu, *Folclorul. Cum trebuie înțeles*. Ediție Marin Bucur. Buc., 1966, p. 35–56.

---

[40] *Ibidem*, p. 45.

[41] *Ibidem*, p. 54.

[42] *Ibidem*, p. 55.

5. Epoca interbelică

Spuneam altădată și o repetăm cu aceeași convingere că ,,Unirea cea mare din 1918 nu este un fapt de circumstanță, în funcție de destrămarea imperiului habsburgic. Acest act, de o covârșitoare importanță pentru viața poporului român, a fost numai încoronarea unor uniri parțiale mai vechi, îndeplinite succesiv de-a lungul a numeroși ani de aspirație și luptă. În anul 1918, acumulările cantitative anterioare s-au transformat într-o nouă calitate, primesc aspect politic, încheindu-se astfel un proces istoric început odată cu retragerea aureliană''[43]. Deși propuneam atunci o altă cronologie a disciplinei pe criterii ce au stat la întocmirea ,,Bibliografiei generale a etnografiei și folclorului românesc'', afirmam că anul 1918 reprezintă un moment de seamă în viața folcloristicii românești, deoarece el inițiază ceea ce s-ar putea numi ,,profesionalizarea'' folcloristicii, prin intrarea sa în universități, devenind obiectul de studiu al unor mari specialiști care o ridică la nivelul cercetărilor contemporane europene. Făceam atunci aluzie la munca unor învățați ca Ovid Densusianu, D. Caracostea, Constantin Brăiloiu, Petru Caraman, Ion Mușlea, Dimitrie Gusti, precum și a altora care au gravitat în jurul celor de mai sus, personalități de primă mărime. Munca amatorilor și diletanților trece acum pe planul al doilea și se încheie cu ultima revistă de acest fel, ,,Izvorașul'', în preajma celui de al doilea război mondial[44]. Dacă trecem în revistă numele de mai sus, constatăm că fiecare vine dinspre o altă disciplină științifică, are o altă pregătire teoretică și practică, așa încât epoca aceasta, atât de însemnată, nu mai are o direcție unică, o orientare simplificatoare și sărăcitoare a cercetării. D. Caracostea vine dinspre filologie, Const. Brăiloiu dinspre etnomuzicologie, I. Mușlea dinspre etnografie, D.

---

[43] ,,Anuarul I. C. E. D.'', Seria A, 5(1983), p. 5.

[44] *Ibidem*, p. 14–15.

Gusti dinspre sociologie și fiecare aduce cu sine o perspectivă nouă, îmbogățită cu sugestii teoretice și metodologice noi, ce se altoiesc organic pe ceea ce se făcuse anterior la noi. Cu toate că nu există un consens uniformizator, tot ceea ce s-a realizat în această perioadă se referă la întreaga etnie românescă și acesta e cel mai mare câștig realizat în răstimpul de care ne ocupăm, deoarece de aici provine unitatea funciară a cercetării. Varietatea punctelor de vedere a condus la câteva celebre și furtunoase controverse care au rămas ca niște puncte nodale în mersul înainte al disciplinei (controversa lui O. Densusianu cu D. Caracostea, cea mai cunoscută dintre D. Caracostea și Petru Caraman, ori cea dintre George Breazul și Const. Brăiloiu, sau dintre Lucian Blaga și Henri Stahl). Acestea au avut darul de a pune probleme, de a ridica semne de întrebare, de a stimula gândirea și de a îmbogăți rezultatele cercetării. Și toate eforturile au avut un singur scop: punerea în valoare a acelorași energii creatoare ale satului românesc. Fărămițarea cercetării între atâtea mari personalități, cu puncte de vedere diferite și divergente uneori, a fost desigur o piedică însemnată în munca acestor oameni, dar dacă încercăm să facem un bilanț realist al lucrurilor, nu putem să nu consemnăm un progres spectaculos în studiu și în metodă. Pe lângă acestea, nu trebuie să uităm că această epocă a pregătit pe cea actuală, i-a pus bazele documentare și i-a pregătit cadre de un profesionalism foarte ridicat, deoarece acum folcloristica noastră s-a emancipat de sub tutela științelor auxiliare, devenind o disciplină autonomă, căreia i s-a lămurit domeniul, i s-au experimentat metodele și i s-au fixat obiectivele. Acesta este aportul principal al epocii interbelice, când folcloristica a devenit o profesie de rang universitar, din simpla anexă ce fusese până atunci pentru alte discipline. La autonomizarea folcloristicii ca știință și-au adus contribuția esențială două personalități mai ales, Constantin Brăiloiu și D. Caracostea, care au ținut legătura cu tot ceea ce se făcea într-alte locuri și au reușit să sincronizeze cercetarea românească cu fenomenul paralel european. Caracostea a urmat principiul școlii istorico-geografice, numită ,,Școala finlandeză" nu fără a-i aduce corectivele necesitate de adaptarea acelor principii la o altă realitate de studiu; lui Constantin Brăiloiu i-a revenit sarcina de a întemeia prima arhivă fonogramică din țară, precum și elaborarea codului metodologic al arhivării. Pe munca acestor doi cercetători se înalță astăzi ,,Institutul de cercetări etnologice și dialectologice" în ceea ce privește direcția de studiu a folcloristicii. E adevărat că tot în această perioadă s-a întemeiat și la Cluj-Napoca o arhivă de folclor în cadrul Academiei Române și în strânsă legătură cu lucrările la atlasul lingvistic român și la dicționarul limbii române, arhivă condusă de Ion Mușlea. Publicația periodică a acestei arhive, cuprinzând șapte volume, a grupat în jurul ei cele mai multe energii creatoare, ajungând ca în acea vreme să devină publicația centrală de folclor din țara noastră. Profilul ei a fost triplu și aceasta merită a fi subliniat, deoarece reprezintă un pas mai departe în privința concepției ce trebuie să stea la temelia unei publicații de această natură. A publicat folclor în condiții de strictă autenticitate lingvistică, a studiat folclorul la nivelul atins de cercetările paralele europene și a desfășurat o susținută muncă de documentare în țară și peste hotare. În felul acesta, folcloristica românească a pierdut ultimele urme de provincialism științific, încadrându-se perfect în folcloristica europeană și mondială, ca o parte neruptă a acesteia. Punându-se un accent sporit pe munca directă de teren a specialistului, s-a ajuns la conturarea școlii române de folcloristică, ce se va dezvolta în epoca actuală. Nu se poate însă înțelege nimic din ceea ce se petrece astăzi în folcloristica noastră fără a ne referi la generația anterioară care ne-a pregătit totul, de la arhivă și bibliotecă, până la cadrul organizatoric universitar și academic. Aceasta arată însă că actul Unirii celei mari a jucat și în ce privește folcloristica același rol unificator și de ridicare la un exponent superior a întregii munci științifice din țara noastră. Epoca aceasta nu mai este a unei personalități, ci a unui grup de personalități; folclorul nu mai interesează ca simplu element distractiv (vezi propensiunea pentru arta primitivilor!) ci devine obiect de cercetare ca toate celelalte activități ale omului; asistăm așa dar la o valorizare antropologică a folclorului, de la stadiul anterior al valorizării sale sentimental-subiective. Cu toate acestea nu trebuie să uităm că munca folclorică din țara noastră a avut totdeauna un caracter de masă, iar folclorul a exercitat asupra întregii noastre culturi o influență din cele mai binefăcătoare. Cultura românească poartă astfel o pecete distinctivă prin relația sa niciodată întreruptă cu sevele creației orale a poporului. De aceea și folclorul a aflat la noi cercetători de prima dimensiune iar folcloristica a găsit condițiile cele mai prielnice de dezvoltare. Mai rămânea de urcat o treaptă pentru ca folclorul și folcloristica să-și îndeplinească întreg rolul pe care trebuiau să-l joace într-o cultură ajunsă la maturitate și această treaptă a fost urcată în epoca noastră, când cercetarea s-a instituționalizat, iar folclorul participă în mod direct la făurirea noii culturi din patria noastră.

6. Epoca actuală

Dacă epoca interbelică a fost o perioadă de înaltă profesionalizare, în epoca noastră i s-a pregătit stadiul de instituționalizare, adică profesionalizării i s-au creat condițiile pentru o muncă organizată, planificată și științific fundamentată. În cadrul aceluiași institut își desfășoară activitatea și folcloriștii, și etnografii și dialectologii, ceea ce face ca fenomenul să fie cercetat în același timp din trei puncte de vedere. Cu toate acestea, cercetarea e unitară, pentrucă are același obiectiv: cultura populară. Colectivul de cercetare urmărește, în ceea ce privește folcloristica, să întocmească marile instrumente de lucru care ne lipsesc și care nu se pot realiza decât în colective mari și perfect sudate (bibliografia, cataloagele de subiecte și motive), precum să și completeze culegerile anterioare, alcătuindu-se, paralel cu îmbogățirea arhivei, marea colecție națională de folclor. Primele realizări în direcția aceasta s-au și văzut : au fost elaborate și publicate primul volum din ,,Bibliografia generală a etnografiei și folclorului românesc''[45], iar următoarele două volume sunt în diverse stadii de editare; s-a întocmit și publicat catalogul integral al cântecului nostru epic[46], catalogul colindelor[47], catalogul snoavelor[48], precum și a altor genuri și specii lucrările așteptând să vadă lumina tiparului cât mai curând. Colectivul de etnografie lucrează la întocmirea atlasului etnografic al României, care — ținând seama de stadiul actual al lucrărilor — va înfrunta și el destul de curând publicitatea. Colectivul de dialectologie acționează la întocmirea noului atlas lingvistic român, din care au și apărut până acum două regiuni, Oltenia și Maramureșul. Pe lângă aceste lucrări fundamentale, care urmăresc să înregistreze cât mai fidel stadiul actual al culturii noastre populare, cercetătorii individuali sau în grup lucrează la întocmirea unor lucrări pregătitoare și participă la întocmirea unor publicații periodice de specialitate, printre care se remarcă ,,Revista de Etnografie și Folclor'', care a ajuns la al XXX-lea an de apariție și este comparabilă cu ceea ce se face mai bine pe plan internațional.

---

[45] Singurul volum apărut se referă la perioada 1800–1891.

[46] Al. I. Amzulescu, *Cântecul epic eroic*. Buc., 1981, și *Balada familială*. Buc., 1983.

[47] Monica Brătulescu, *Colinda românească*. Buc., 1981.

[48] Sabina-Cornelia Stroescu, *La typologie bibliographique des facétie roumaines*. Buc., 1969. (2 vol).

Trebuie să arătăm că deși ,,Institutul de cercetări etnologice și dialectologice'' din București este organismul central de tezaurizare și studiere a patrimoniului nostru popular, el nu este totuși singurul centru de acest fel din țară. Astfel, la Cluj-Napoca funcționează în cadrul Universității un Sector de etnologie și sociologie, care editează un ,,Anuar de folclor'', ajuns acum la vol. IV, în continuarea anuarului interbelic al lui Ion Mușlea; la Iași, unde înainte vreme cercetarea folclorică nu era la mare cinste — funcționează acum, tot în cadrul Universității — un Centru de lingvistică, istorie literară și folclor, care editează ,,Caietele arhivei de folclor'' care și ele au ajuns la al IV-lea volum. Activități remarcabile se înregistrează și la Timișoara și la Craiova la același nivel universitar. Societatea de științe istorice și filologice a publicat și ea un volum de folclor poetic și editeză periodicul ,,Limbă și literatură'', așa că se poate spune că nu există astăzi la noi vreo instituție de învățământ superior și academic care să nu fie angajată în efortul general de culegere, editare și studiere a folclorului.

Privind în urmă, folcloristul de azi distinge cu claritate etapele pe care le-a străbătut disciplina sa, își dă seama cât de greu a fost drumul parcurs, dar este convins că mai este încă mult de făcut și de acum înainte și nu-și pierde încrederea în capacitatea sa de a urca pe noi trepte valorice.

Recapitulând, prin schițarea unei istorii a ideilor, vom spune:

— La începutul secolului trecut, datorită unor factori ce n-au putut fi încă deplin identificați, în absolut toate regiunile țării, începe să se manifeste un interes tot mai accentuat pentru masele populare și implicit și pentru creația lor;

— Generația de la 1848 nu numai că moștenește această tendință, dar o ridică la cea mai înaltă treaptă posibilă de dezvoltare în epocă, la contactele multiple cu cultura europeană; această generație alcătuiește prin Alecu Russo, un adevărat cod științific referitor la poezia populară;

— În a doua jumătate a secolului trecut, B.P. Hasdeu elaborează teoria despre dacismul, respectiv autohtonismul culturii noastre populare ca replică la teoriile mitologice ale indoeuropenismului fraților Grimm și a epigonilor lor și pune bazele studiului științific al folclorului în țara noastră;

— Lui Ovid Densusianu i-a revenit sarcina de a defini domeniul și de a determina locul folcloristicii printre științele filologice, precum și rolul de a introduce în cercetare rigoarea pe care o atinsese lingvistica. Astfel, folcloristica intră sub tutela binefăcătoare, dar exclusivistă, a filologiei;

— În perioada interbelică asistăm la autonomizarea folcloristicii ca domeniu propriu de cercetare, datorită tendinței altor științe anexe de a și-o subordona. Trasă în toate părțile (sociologia, etnografia, filologia, dialectologia, muzicologia etc.), folcloristica își dobândește propriul său statut axiologic, devenind o profesie bine definită și perfect stăpână pe mijloacele sale;

— După cel de al doilea război mondial, moștenirea înaintată a epocilor anterioare este dezvoltată, disciplina se instituționalizează, munca se desfășoară în mari colective de specialiști care, în colaborare permanentă cu colegii etnografi și dialectologi, au trecut la tezaurizarea integrală a creației folclorice și la întocmirea marilor instrumente de lucru necesare atât pentru generația de azi cât și pentru generațiile următoare.

Aceasta este dezvoltarea sumară a folcloristicii în țara noastră și urmărind etapele acestei dezvoltări, constatăm că fiecare reprezintă o treaptă pentru cea următoare și că în drumul ei către zilele de azi nu s-a pierdut nici o idee folositoare, ci fiecare a reușit, la vremea sa, să dobândească dezvoltarea maximă la care putea aspira. Toate acestea garantează că și în viitor folcloristica românească va găsi noi căi de progres și va contribui, în felul său propriu, la construirea unei culturi din zestrea unică și inconfundabilă a etniei noastre și pe baza specificului nostru național.

CONSIDERAȚII ASUPRA CERCETĂRII INTERDISCIPLINARE A FOLCLORULUI MUZICAL

ELISABETA MOLDOVEANU

Propunându-ne să abordăm *metoda contemporană* în etnomuzicologie de la început pare mai potrivit să folosim expresia *tendințe* metodologice contemporane. Aceasta deoarece:

1. Multiplicitatea *centrelor de prestigiu* în domeniul etnomuzicologiei este o realitate prezentă astăzi în Europa (Germania, Olanda, Anglia, Franța, Italia, etc., în vest, Rusia, Ungaria, Iugoslavia etc. în est — fără a mai pomeni de centrele de cercetare de la noi), America de Nord (Statele Unite și Canada) și America Latină, Asia (în primul rând Japonia și India), Australia. Situația este astăzi radical alta decât acum 50 de ani, când strălucirea școlii germane de ,,știință a muzicii comparate" domina întreaga scenă mondială.

2. *Diversitatea* foarte mare a stărilor de lucruri în ceea ce privește starea locală a folclorului muzical, a diferitelor lui categorii, a problematicii specifice locale, a priorităților în cercetare, sunt o acumulare evidentă de factori determinanți.

Toate acestea fac inevitabilă *diversitatea* orientărilor metodologice. Dacă ar fi să dăm o scurtă caracterizare de ansamblu a tendințelor contemporane în domeniul metodologiei etnomuzicologice, am spune că ele tind să fie caracterizate de viziune globală, de încercarea de a cuprinde laolaltă *metode tradiționale* și *procedee moderne*.

Se poate spune fără nici o rezervă că, în domeniul științelor omului, tendința metodologică contemporană *fundamentală*, cea mai cuprinzătoare, dominând și însumând toate celelalte tendințe ale momentului nostru istoric este cea către *sinteză interdisciplinară*. Modernitatea acestei tendințe dominante este implicit subliniată și de coexistența ei, pretutindeni, cu consolidarea paralelă a cercetărilor comparative, tip de cercetări moderne doar prin actualitatea lui continuă și prin îmbunătățirile reale ce i se aduc mereu, dar altminteri tot atât de vechi pe cât și preocupările etnografice înseși.

Dar înainte de a întârzia asupra aspectelor epistemologice ale acestor probleme, să luăm, foarte pe scurt, în considerare câteva aspecte de bază ale folclorului și ale abordării sale metodologice de-a lungul timpului.

Astfel, în mod esențial, folclorul, inclusiv folclorul muzical, este caracterizat de un *sincretism* deosebit de pronunțat (poezie, muzică, mișcări ritmice schițate, dans, complexe de practici rituale, ceremonii etc.). În plus, ca *fenomen social de comunicare* el implică o ,,dublare" a opticii. Cu alte cuvinte, folclorul cerea și cere să fie abordat atât din punct de vedere al *emițătorului/emițătorilor* mesajelor, cât și, pe de altă parte, din punctul de vedere al *receptorului/receptorilor* acestora.

REF, tom 39, nr. 1–2, p 75–87, București, 1994

Toate acestea au reclamat încă de la începuturile cercetării sistematice a folclorului, și în primul rând a folclorului muzical, abordarea sa *cel puțin* multidisciplinară.

Răspunsurile la aceste solicitări intense îl constituie structura oarecum spontan alcătuită, adică *nepremeditată epistemologic*, a metodei de culegere (preconizate de C. Brăiloiu), în care se înglobează: procedee de identificare, apoi de conservare (de date *directe* și *auxiliare*), procedee de înregistrare (mecanice, electromecanice, ulterior electromagnetice, optice); ceea ce înseamnă: psihologie, sociologie, istorie, economice, lingvistică, estetică, apoi întreg arsenalul complexului muzical însuși.

La această tradiție proprie folclorului muzical și, mai recent, a cercetărilor multidisciplinare în domeniul *folclorului muzical*, se adaugă tradiția, cu mult mai veche, sub unele aspecte urcând chiar până în Grecia antică, a abordării muzicii *culte* din unghiul diverselor discipline (cu alte cuvinte, dintr-un unghi multidisciplinar).

Astfel, ,,*estetica* tratează muzica drept artă a exprimării frumosului prin mijlocirea sunetelor, a reflectării reprezentării vieții afective (spirituale) prin imagini sonore. *Filozofia* vede în arta muzicală un sistem aparte de gândire, o gândire generată de subtilitatea și profunzimea exprimării pe calea sunetelor. Datele *psihologiei generale comparate și experimentale* sunt astăzi mult utilizate în complexul psihologiei muzicii, în sensul de a urmări și clasifica procesele complexe pe care le provoacă sistemul sonor sub forma operei de artă asupra vieții afective, să studieze relația intimă dintre lumea sunetelor și aceea a emoțiilor, precum și rezonanța fenomenului artistic muzical asupra personalității omului, asupra voinței, intelectului și formației sale spirituale — *matematica* și *logica* definesc muzica apelând la principiile de ordine, simetrie și proporție; *sociologia* și *istoria artelor, psihologia, pedagogia* precum și alte domenii de gândire fac adesea referiri la valoarea documentară și educativă a muzicii, la sensurile ei etice și sociale''[1].

În aceste condiții, o sarcină metodologică de primă urgență ne apare aceea de a deosebi *multidisciplinaritatea* de *interdisciplinaritate*.

Or, așa cum arată Radu Niculescu, ,,Multidisciplinaritatea înseamnă unitate de obiect și juxtapunere de metode, de abordaje și decupaje''[2].

Drept consecință, țelul oricăror cercetări interdisciplinare, indiferent de domeniul în care se desfășoară, este extinderea capacității de cunoaștere a cercetării nu prin alăturare, ci prin îmbinarea *organică* a posibilităților de investigație ale unor discipline consacrate, prealabil date, în așa fel încât să poată fi atinse și explorate în adâncime aspecte ale realității obiectului pe care disciplinele consacrate luate fiecare în parte nu le pot releva în mod obiectiv.

Interdisciplinaritatea presupune posibilitatea de principiu de a trata, fie separat, fie laolaltă, trei mari planuri distincte, dar esențial legate: *planul teoretic* al criticii cunoașterii respective, ca productivitate cu profil și rezultate specifice; *planul practic* al organizării muncii (echipă, instituție, formare); *planul etic* al mentalității deontice a cercetătorului.

---

[1] Victor Giuleanu, *Principii fundamentale în teoria muzicii*, București, Editura muzicală, 1975, p. 5.

[2] Radu Niculescu, *Deschidere interdisciplinară-imperativ al stadiului actual al cercetăilor de cultură populară*, în ,,Revista de Etnografie și Folclor", 18(1973), nr. 4. p. 311–314,

Diversele categorii de raporturi între relațiile posibile între discipline pot cuprinde: *relații cauzale; relații funcționale; relații de echivalență.*

Cooperarea interdisciplinară dispune de o gamă întreagă de posibilități de constituire, începând cu simplul împrumut de concepte izolate și terminând cu transferul global de metode.

Unul dintre obiectivele importante ale demersului interdisciplinar este *simplificarea*, respectiv *rezolvarea prin artificiu* a unor dificultăți lăuntrice ale unei discipline date[3].

În ceea ce privește abordarea interdisciplinară a folclorului românesc, aceasta a parcurs, în general, aceeași dezvoltare ca și cea a celorlalte popoare europene și americane.

Cercetările folclorice literare, realizate de Odobescu, Hasdeu, G. Dem. Teodorescu, Șăineanu, N. Iorga, apoi D. Caracostea, O. Densusianu, P. Caraman, I. Mușlea întrunesc considerații sociologice, filologice, psihologice, de istorie politică, de mitologie, arheologie, retorică, poetică, stilistică și altele.

Pe planul folcloristicii muzicale românești primii care au făcut cercetări în acest sens au fost T. Burada, D. Kiriac, dar mai ales George Breazul, care a extins și adâncit cercetările multidisciplinare și interdisciplinare.

Cel însă care a dus cercetările interdisciplinare asupra folclorului muzical românesc pe culmi fără precedent, prin revoluția de metodă pe care a inițiat-o preconizând și efectuând în propriile-i cercetări întemeierea investigației pe coordonatele interne ale fenomenului folcloric, în jurul căruia dispune toate celelalte coordonate, a fost Constantin Brăiloiu.

Demn de subliniat în mod deosebit este faptul că Brăiloiu și-a făcut metoda în urma unui proces de intensă sinteză. Prin aceasta el a izbutit să integreze, într-o construcție metodologică perfect armonioasă, în primul rând principiile practice ale cercetării folcloristice de teren, a practicii transcrierii minuțioase și, în genere, a disciplinei observării amănuntului, ilustrate cu strălucire de B. Bartók în cercetările sale asupra folclorului românesc din Transilvania întreprinse înaintea primului război mondial — principii și proceduri derivând din formarea lui Bartók la rigoarea școlii germane de etnomuzicologie —, pe de o parte, iar pe de altă parte, cu principiile și primele concluzii ale cercetărilor desfășurate de școala sociologică de la București, inițiată de Dimitrie Gusti, școală cu profunde trăsături originale, dar asimilând creator elemente de concepție provenind din sociologia pozitivistă franceză, din sociologia teoretică germană, din empirismul sociologic american.

Constatând că folclorul este un produs al obștei, deci un fapt social prin excelență, C. Brăiloiu ajunge la concluzia că este absolut necesar pentru a se asigura o bună înțelegere a melosului popular, de a se studia odată cu fenomenele și condițiile în care acestea apar, evoluează și dispar, pentru ca în acest fel raporturile de filiație și intercondiționare să devină clare pentru cercetător.

El a demonstrat că este necesar ca etnomuzicologia să studieze nu numai muzica populară, ci ,,viața muzicală'' a mediilor investigate în contextul întregului complex al vieții sociale locale.

---

[3] Radu Niculescu, *Aspecte epistemologice ale cercetării interdisciplinare și cultura populară*, în ,,Revista de Etnografie și Folclor'', 20(1975), nr. 2, p. 103—125.

Cercetările realizate în lumina noii concepții nu numai că au reamintit faptul, cunoscut, că fenomenele culturii tradiționale includ elemente de ordin lingvistic, psihologic, estetic, etic, filozofic, pedagogic, economic, politic, juridic, etc., dar a și arătat concret, sau măcar a creat premizele documentare de a se arăta concret, analitic, modul cum aceste elemente se înlănțuie, se interdetermină în circuite complexe.

Această diversitate calitativă de procese și determinări este adâncită, conform punctului de vedere sociologic, de către C. Brăiloiu prin raportarea lor la mulțimea cadrelor sociale care le susțin și le cuprind (individul pe de o parte, iar pe de altă parte grupurile familiale sau de rudenie,vecinătate, prietenii, vârstă, sex, îndeletnicire etc.).

Cercetări precum *La vie musicale d'un village, Bocetul de la Drăguș, Ale mortului, Nunta la Feleac* etc. ilustrează în mod elocvent modul în care C. Brăiloiu a îmbinat mijloace și date furnizate de discipline diverse, legându-le după raporturi de *cauzalitate, funcționalitate* și *echivalență*.

În tradiția întemeiată de C. Brăiloiu o parte din lucrările în domeniul folclorului muzical românesc și cu deosebire al obiceiurilor, conțin, în ultimele decenii, implicații interdisciplinare. Amintim câteva dintre ele: *Folclor muzical din jud. Târnava Mare*[4], *Lăutarii din Clejani*[5], *Cununa, sărbătoare a secerișului. Cântecele de seceriș din Năsăud*[6], *Folclor muzical din Bihor*[7], *Dansuri și Obiceiuri de pe valea Hârtibaciului*[8], *Folclor muzical din Scornicești*[9].

În domeniul folclorului literar demersurile interdisciplinare au avut căi oarecum mai ușor de parcurs. Cităm doar câteva publicații și în primul rând lucrarea — *Dealul Mohului*[10]. Dintre publicațiile apărute mai recent menționăm studiile: a) *Cercetările interdisciplinare și studiile de poetică și stilistică în teoria folcloristică a lui O. Densusianu*[11] și *Obiceiuri tradiționale românești*[12]. Dar studiile de bază care teoretizează aceste directive de cercetare, rămân cele ale lui Ovidiu Bârlea: *Principiile cercetării folclorice*[13] și Radu Niculescu: *Deschiderea interdisciplinară, imperativ al stadiului actual al cercetărilor de cultură populară*[14]; *Aspecte epistemologice ale cercetării interdisci-*

---

[4] Ilarion Cocișiu, *Folclor muzical din jud. Târnava Mare* (schiță monografică), în *Monografia județului Târnava Mare*, Tip. Miron Negru, Sighișoara, f. d.

[5] Gheorghe Ciobanu, *Lăutarii din Clejani*, Editura Muzicală a Uniunii Compozitorilor, București, 1969.

[6] Elisabeta Moldoveanu-Nestor, *Cununa-sărbătoare a secerișului. Cântecele de seceriș din Năsăud-Transilvania*, în ,,Revista de Etnografie și Folclor", 9(1964), nr. 6, p. 615–634; 10(1965), nr. 1, p. 43–79.

[7] Traian Mîrza, *Folclor muzical din Bihor*, Editura Muzicală a Uniunii Compozitorilor, București, 1974.

[8] Andrei Bucșan, Emanuela Balaci, Corneliu-Dan Georgescu, Lia Stoica-Vasilescu, Stanca Fotino, Maria Vulcănescu, *Dansuri și obiceiuri de pe Valea Hârtibaciului*, Comitetul județean pentru cultură Sibiu, 1974.

[9] Elisabeta Moldoveanu, *Folclor muzical din Scornicești*, Editura Muzicală, 1980.

[10] Ion Ionică, *Dealul Mohului. Ceremonia agrară a cununii în Țara Oltului*, București, 1943.

[11] Mihai Pop, *Cercetările interdisciplinare și studiile de poetică și stilistică în teoria folcloristică a lui O. Densusianu*, în ,,Revista de Etnografie și Folclor", 11(1966), nr. 5–6, p. 143–149.

[12] Mihai Pop, *Obiceiurile tradiționale românești*, București, 1976.

[13] Ovidiu Bârlea, *Metoda de Cercetare a folclorului*. Editura pentru Literatură, București, 1969.

[14] Radu Niculescu, *Op. cit.*, în ,,Revista de Etnografie și Folclor", 18(1973), nr. 4, p. 311–314.

plinare și cultura populară[15]; *Repere ale unei teorii structural-semiotice a culturii materiale*[16].

Ca o confirmare a tezelor de principiu și a rezultatelor pe care le-am expus, ne propunem să prezentăm, în cele ce urmează, câteva opinii semnificative exprimate de etnomuzicologi și epistemologi de recunoscut prestigiu, care profesează cercetarea interdisciplinară și pledează pentru ea, după ce, firește, mai întâi amintim de prezentarea viziunii generale asupra stadiului actual al etnomuzicologiei de Constantin Stihi-Boos[17].

Astfel, prof. Mantle Hood definește etnomuzicologia ca pe un domeniu specific al cunoașterii omenești care, prin excelență, ,,se ocupă de muzică luată ca fenomen social complex''[18].

G. Ghase, la rândul său, definește etnomuzicologia ca ,,studiu al întregii experiențe muzicale umane în ansamblul tuturor multiplicităților și simultaneităților ei''[19].

Celebrul epistemolog genevez Jean Piaget[20] demonstrează riguros existența unei platforme interdisciplinare necesare tuturor științelor omului, însărcinată cu o întreită misiune: 1) construirea de structuri noi; 2) stabilizarea structurilor prealabil construite; 3) schimbul de informații.

La rândul ei, cunoscuta cercetătoare franceză Claudie Marcel-Dubois consideră că etnomuzicologia este o ,,sinteză-fuziune''[21] a muzicologiei, a folclorului și a etnologiei în întreaga lor diversitate interdisciplinară, constituindu-se ca un domeniu de cercetări vast și coerent, implicând analiza unitară și minuțioasă sincronică și diacronică, logică și sociologică a fenomenului muzical popular tradițional.

Mieczyslav Kolinski scria că etnomuzicologia nu este o singură disciplină, cu o natură dublă, ci un domeniu interdisciplinar. care cere colaborarea ,,antropologului muzical cu muzicologul comparatist''[22].

În sfârșit, Gilbert Rouget subscrie acest text deosebit de semnificativ: ,,Viitorul etnomuzicologiei rezidă în îmbinarea simultană a unei specializări extreme cu colaborarea mereu mai lungă și mai intensă cu disciplinele științifice diverse, uneori chiar și cu disciplinele foarte îndepărtate de aria științelor omului''.

De fapt, dintre toate comportamentele omului, cel ce dă naştere muzicii este unul dintre cele mai complexe. Comportament de ordin cultural şi instituţional (ţinând adică de obiceiuri, datine, corporaţii sociale etc.) el nu poate fi cuprins de cercetare decât sub condiția abordării lui sociale, sociologicedomenii în care metodele structuraliste capătă o importanță din ce în ce mai mare''[23].

---

[15] Radu Niculescu, *Op. cit.*, în ,,Revista de Etnografie și Folclor", 20(1975), nr. 2, p. 103—125.

[16] Radu Niculescu, *Repere ale unei teorii structural-semiotice a culturii populare materiale,* în ,,Revista de Etnografie și Folclor", 18(1973), nr. 1, p. 11—30.

[17] Constantin Stihi-Boos, *Considerații asupra stadiului actual al etnomuzicologiei,* în ,,Revista de Etnografie și Folclor", 13(1968), nr. 4, p. 357—365.

[18] Mantle Hood, *Review to Muzic in Primitive culture,* apud Constantin Stihi-Boos, *op. cit.*, p. 38—40.

[19] G. Chase, Review, to ,,*Theory and Method in Ethnomusicology*" by B. Nettl Nr. 3, 1965.

[20] Jean Piaget, *Dimensiuni interdisciplinare ale psihologiei,* Editura Didactică și Pedagogică, București, 1972; *Epistemologie des sciences de l'homme,* Paris, 1972.

[21] Claudie Marcel-Dubois, *L'Ethnomusicologie, sa vocation et sa situation,* în ,,Revue de l'enseignement supèrieur", Les sciences Ethnologique, nr. 3, 1965, Paris.

[22] Mieczyslav Kolinski, *Recent Trends in Ethnomusicology,* în The Ethnomusicology, p. 1—24.

La toate acestea ar mai fi de adăugat că toate manifestările științifice internaționale au subliniat problematica *interdisciplinarității*, întotdeauna ca unul din punctele nodale ale perspectivelor de dezvoltare și de întărire a caracterului științific al cercetărilor asupra fenomenului muzical popular[24].

Cât privește perspectiva epistemologică de ansamblu a problemei, Radu Niculescu afirmă: ,,Căile viitoare ale sintezei în cercetările de cultură populară sunt un concentrat interdisciplinar sub dublă dominantă: *semiotica* și *axiologia*. Semiotica pentru că sensul și textul ca rețea de semne, par categoriile operaționale cele mai cuprinzătoare, mai elastice și totodată mai consistente, în măsură să coordoneze coerent ansamblul elementelor disciplinare care coexistă în cercetările de cultură populară și dominantă axiologică, pentru că valoarea reprezintă punctul focal al oricărei manifestări culturale. Valoarea va reprezenta de fiecare dată semnificatul limită. *Valoare și semn, embleme abstracte ale culturii — se cuprind una pe cealaltă, reciproc și simultan: valorile capătă trup prin semne, semnele își justifică existența ca valori*''[25].

Încheiem această secțiune a expunerii noastre printr-o referire la studiul *Epistemologia muzicii ca artă și știință*, elaborat de profesorul Romeo Ghircoiașu. ,,Interdisciplinaritatea — scrie autorul — înseamnă colaborarea între cele mai diverse limbaje și metode științifice, de la cel istoric până la cel sociologic, de la cel acustico-matematic până la cel al psihologiei, încât demersul muzicologic contemporan nu poate fi conceput decât ca o activitate colectivă, asigurată de către ceea ce gândirea actuală numește « comunitate științifică »''[26].

a. Corelații cu lingvistica și semiotica

Este grăitor faptul că, definind textual etnomuzicologia ca un ,,domeniu care reclamă abordarea interdisciplinară cea mai larg posibilă'', prof. Mantle Hood de la Universitatea din Los Angeles socotește util să insiste asupra împrejurării că eminentul etnomuzicolog Georg Herzog, profesor la Universitatea Indiana din Bloomington, elev al lui Erich von Hornbostel, poseda și o solidă formație de lingvist. Este o confirmare în plus a faptului că relațiile dintre *etnomuzicologie* pe de o parte, lingvistică cu disciplinele ei înrudite, pe de altă parte, sunt complexe și se desfășoară pe multiple planuri, atât din punct de vedere istoric cât și din punct de vedere pur metodologic.

Un prim plan de legătură îl constituie derivarea mai generală a interesului sistematic pentru folclor, în a doua jumătate a secolului trecut și la începutul secolului nostru, în preocupările unor eminenți filologi. La noi, această linie a fost ilustrată de B.P. Hasdeu și, mai cu seamă, ulterior, de Ovid Densusianu. Trăsătura fundamentală a concepției lui Densusianu era că legătura dintre lingvistică și folcloristică este determinată de faptul că filologia este o disciplină cu metodă mai precis conturată. Concepții similare au fost formulate și în alte părți ale lumii și au constituit multă vreme un fel de ,,loc comun'' al folcloristicii.

---

[23] Gilbert Rouget, *L'Ethnomusicologie*, den ,,Ethnomusicologie générale''. ,,Encyclopédie de la Pléiade'', Volume publié sous la directione de Jean Poirier, Belgique, 1968.

[24] Colocviile de la Wégimont; de la Köln (unde a participat și C. Brăiloiu); *Congresele* internaționale de antropologie de la Paris, Moscova, Tokyo-Kyoto, Chicago, Uniunii folcloriștilor jugoslavi, de studii Sud-est europene, de tracologie, de la Brno-Cehoslovacia, de la Varșovia-Atena, de istoria muzicii de la Bydgos — Polonia etc.

[25] Radu Niculescu, *Op. cit.*, în ,,Revista de Etnografie și Folclor'', 20(1975), nr. 2, p. 103—125.

[26] Romeo Ghircoiașiu, *Epistemologia muzicii ca artă și știință*, ,,Revista Muzica'', 3 (martie 1979), p. 3—8.

În evoluția cercetărilor contemporane a fenomenelor de folclor muzical experiența metodologică a lingvisticii apare ca o necesitate. Convingerea despre ,,rolul-pilot'' al științei limbii în domeniul de ansamblu al științelor omului a cunoscut o dezvoltare continuă și și-a îmbogățit mereu lista argumentelor.

Înainte însă de a insista asupra acestui fenomen, vom pomeni și despre un alt plan, deosebit de promițător al corelațiilor dintre cercetările etnomuzicologice și cele lingvistice, plan din păcate prea puțin explorat. Este vorba de cercetările care au tins și tind să pună în evidență paralelisme și, consecutiv, interdeterminări între *conturele acustice ale expresiei lingvistice și comportamentele verbale*, pe de-o parte, și, respectiv, *conturele și comportamentele muzicale* proprii muzicilor populare tradiționale ale unora și acelorași populații, pe de altă parte, sunt cercetări, precum cele efectuate de Alain Daniélou[27] în domeniul indian, de asemenea, considerațiile lui Fritz Winckel în această direcție, iar la noi cercetările lui Gheorghe Ciobanu[28] asupra limbii și tradiției muzicale românești.

De fapt, însă, creșterea considerabilă a prestigiului modelului lingvistic, ca și a speranțelor legate de transpunerea metodelor de origine lingvistică în alte domenii ale cercetării, se leagă de un număr de factori care au determinat pe de-o parte accelerarea considerabilă a progresului epistemologic și metodologic al lingvisticii, iar, pe de altă parte, au accentuat *deschiderea lingvisticii* către toate celelalte discipline consacrate studierii omului.

În cadrul acestui complex de factori, rolul hotărâtor l-a deținut inițierea, în jurul lui 1900, independent și aproape simultan, în Statele Unite și în Franța, a *semioticii* sau a *semiologiei*, de către filosoful american Ch. Sanders Peirce, pornind de la logică și, respectiv, de către indoeuropenistul francoelvețian Ferdinand de Saussure[29] pornind de la lingvistică.

Direcție de cercetare prin excelență interdisciplinară, *semiotica* își propune să fie o știință *a semnului*, ca unitate fundamentală a comunicării. În această calitate, ea are în vedere statutul semnului ca element de cod, adică ca element al unui sistem mai mult sau mai puțin organizat în care fiecare unitate-semn este pe de-o parte alcătuită dintr-un *semnificant* (expresia sensibilă) și un *semnificat* (conținutul, ,,înțelesul'', sensul, etc.).

Semiotica urmează să studieze nu numai generarea codurilor, a sistemelor de semne, ci și a ,,enunțurilor'' formulate cu pornire de la aceste coduri, adică a șirurilor semnificative și corecte de semne. Ea urmează să studieze de asemenea anularea, transformarea, transpunerea (transcodarea) semnelor. Toate acestea, atât sincronic cât și diacronic.

---

[27] Alain Daniélou, *La musique et sa communication. La situation de la musique et des musiciens dans les pays d'Orient.*

[28] Gheorghe Ciobanu, *Raportul structural dintre vers și melodie în cântecul popular*, în ,,Revista de Folclor'', 8(1963), nr. 1—2, p. 41—61.

[29] Ferdinand de Saussure, *Cours de linguistique générale*, ed. III-eme, Paris, Payot, 1967.

Sistematizarea cea mai larg împărtășită a semioticii este cea propusă de Ch. William Morris[30] care preconizează o alcătuire în trei părți a semioticii, corespunzând celor trei dimensiuni ale semnelor: semantică, sintactică, pragmatică. *Semantica* va urmări raportul semnificantului cu semnificatul. *Sintactica* va urmări modalitățile de construire a structurilor formale care leagă în mod corect semnele pentru a face posibilă comunicarea. *Pragmatica* va studia modul cum se emit și cum se receptează semnele, precum și consecințele acestora în planul acțiunii umane etc.

În sfârșit, teza teoretică poate cea mai rodnică a semioticii a fost și rămâne cea potrivit căreia cu un sistem închis sau relativ limitat de semne se poate genera un număr nelimitat de enunțuri diferite. De unde perspectiva din principiu *deschisă* a oricărui demers semiotic.

Putem spune că cele cinci concepte fundamentale pe care este edificată semiotica — *semn, sistem, structură, generare, deschidere* — precum și relațiile care le leagă sunt cheia explicației receptivității deosebit de accentuate, în creștere și în prezent, față de procedurile semioticii, și în primul rând ale domeniului ei cel mai elaborat, lingvistica.

Pornind de la aceste principii și proceduri, cercetarea muzicologică și etnomuzicologică este pe cale să elaboreze un sistem de analiză, deocamdată aflat încă în faza tatonărilor, capabil să desemneze unități distincte, precum ,,vocabule'', ,,cuvinte'', ,,lexicuri'' muzicale (Allain Daniélou[31], Gheorghe Petrescu[32] și alții), scheme sintactice muzicale (E.E. Lewinsky, Nicolas Ruwet, J.J. Nattiez, H. Chiarucci, Corneliu Dan Georgescu[33]) și chiar elemente de gramatică generativă a discursului muzical (B. Lindblom și J. Sundberg, Aurel Stroe, Bogdan Cazimir[34], etc.).

Interesant de subliniat în această direcție ni se pare totuși faptul că încercări de orientare analoagă au fost făcute, răzleț și cu mult înainte ca semiotica și derivatele ei să cunoască accelerata răspândire din ultimele două-trei decenii.

Astfel, în prima jumătate a secolului, întâlnim o teorie precum cea a lui H. Schenker, care, inspirat de psihologia *Gestalt*-ului, nu numai că dezvoltă un concept al operei muzicale ca *tot unic*, ireductibil la suma elementelor sale, și din care nimic nu poate fi omis fără compromiterea totalității, dar susține și existența în orice piesă muzicală a unei *Ur-Linie* — a unei ,,linii primordiale'' —, un fel de ,,structură profundă'', din care piesa crește treptat prin *parafraze* și dezvoltări succesive. Este formulată într-un limbaj aproximativ, o prefigurare a conceptului generativist de parafrază și, în genere, a concepției transformaționale despre structuri profunde, structuri de suprafață și căi de trecere de la una la cealaltă prin transformări.

---

[30] Gh. William Morris, *Writings on the General Theory of Singes*, The Hague, Mauton, 1974.

[31] Allain Daniélou, *Essai de psychophysiologie auditive*, (International institute for comparative studies and documentation, Berlin), Hermann, Paris, 1967; *Sematique musicale*, Paris, 1967.

[32] Gheorghe Petrescu, *Folclor cântat în satele de pe valea Crișului Negru*. Vocabula muzicală. în ,,Zilele folclorului bihorean'', ediția a IV-a, Oradea, 1974, p. 267—289; *Elemente preliminare la o sistematică a muzicii populare românești. Operațiunea de inventariere cu ajutorul ,,expresiilor matematice semnificative''*. Comunicare ținută la sesiunea științifică a Filialei Cluj a Academiei R.S.R., mai 1970; *Elemente generale de lingvistică muzicală*, lucrare în manuscris.

[33] Corneliu-Dan Georgescu, *Considerații asupra specificului național în cultura muzicală românească*, în ,,Revista de Etnografie și Folclor'', 22(1977), nr. 1, p. 5—14.

[34] Bogdan Cazimir, *Semantica muzicală și lingvistica matematică, o tratare generativă a transformărilor melodiei*, în ,,Revista Muzica'', 27(1977), nr. 9, p. 27—31.

În sfârșit, aici o direcție promițătoare în procesul de semiotizare a cercetării muzicologice îl constituie categoria de cercetări consacrate unei semantici muzicale, adică a raportării reciproce a unei forme muzicale explicite la un anume conținut perceptional și psihic (Allain Daniélou[35], Octavian Nemescu[36] etc.).

b. Corelații cu matematica

Este o veche constatare, profund argumentată încă de gânditorii Greciei antice și ai Chinei vechi, că fenomenul muzical este de natură matematică, sau, în orice caz, *și* de natură matematică evidentă. Această constatare și-a păstrat validitatea de-a lungul timpului și este și azi acceptată în multe privințe, în termeni similari cu cei folosiți de filozofii antici. Caracteristică pentru această lungă istorie a convingerii tradiționale despre esența matematică a muzicii este interpretarea ei strict cantitativă. Or, specifică abordării moderne matematice a muzicii este interpretarea acesteia prin datele matematicilor noi, calitative, ale teoriei mulțimilor, algebrei lui G. Boole și în general al logicii matematicii.

Pe de altă parte, s-a făcut apel, în ultimul timp, la procedee de *explicitare matematică*, precum metoda grafurilor, utilizarea de noțiuni legate de tehnica modernă de calcul, precum *algoritm*[37] etc.

Majoritatea demersurilor privind folosirea muzicologică a matematicilor moderne se referă însă la muzica cultă. Arta sonoră contemporană demonstrează tot mai evident aderențe la raționalitate, logică, rigoarea organizării și raporturi cifrice complexe.

În domeniul folclorului muzical, printre cercetările cu implicații matematice au fost calculatoarele electronice. Unele rezultate au fost comunicate încă din anul 1949 de Bertrand Bronson[38].

Operații de analiză cu ajutorul calculatorului au fost efectuate de către Benjamin Suchoff asupra materialului de folclor muzical românesc cules de B. Bartók. Parțial, rezultatele au fost publicate și în presa românească de specialitate[39].

Există o serie de încercări mai cuprinzătoare de această natură și în domeniul folclorului muzical românesc, precum ipotezele de transcodaje cifrice a unor notații de muzică populară; apoi utilizarea teoriei mulțimilor pentru determinarea cu un grad de precizie înalt a modului în care se agregă din datele fizice, acustice, sociale, istorice, specificul național al culturii muzicale populare românești.

---

[35] Allain Daniélou, *Op. cit.*

[36] Octavian Nemescu, *Capacitățile semantice ale semnului muzical.* Teză de doctorat, Cluj-Napoca, 1977.

[37] *Algortim* = ansamblul de reguli operaționale ce pot fi eventual prelucrate la ordinator; *graf* = reproducere grafică a unei opere de artă, utilizabilă și ea pentru modelarea pe ordinator.

[38] Bertrand H. Bronson, *Mechanical Help in the Study of Folk* Song. în ,,Journal of American Folclore'', nr. 62, 1949, p. 81—90.

[39] Benjamin Suchoff, *Unele probleme privind folosirea mașinilor electronice de calcul la materialul etnomuzicologic al lui Béla Bartók,* în ,,Revista de Etnografie și Folclor'', (1969), nr. 5, p. 343—352.

Aflate totuși încă în stadiu incipient, cercetările de acest gen par să prezinte interes pentru un număr crescând de cercetători și este de presupus că în viitorul apropiat ele vor cunoaște o extindere mai mare, dat fiind că prin utilizarea *mijloacelor matematice*, fenomenul artistic poate fi cercetat cu mijloace exacte, în structura sa, supus analizei, abstractizării, comparării, generalizării, în vederea degajării legităților ce se manifestă în cadrul său.

S-a făcut până acum apel mai insistent la: A. *Teoria mulțimilor;* B. *Principiul secțiunii (tăieturii) de aur.*

Aplicarea de proceduri matematice, precum și elemente de teoria mulțimilor, analiză matematică, logică matematică, calculul probabilităților, statistică matematică etc. a permis relevarea existenței de relații puțin exploatate între diversele părți componente: opoziții, incluziuni, intersectări, disjuncții.

c. Corelații cu psihologia și etnopsihologia

Claude Lévi-Strauss subscrie în *La pensée sauvage*[40] această propoziție care este și o luare de poziție principială: ,,Etnologia este în primul rând o psihologie''.

Or, este un adevăr evident că cerințele obiectului însuși al etnologiei — *cultură populară* — a obligat această știință să abordeze ca pe o temă fundamentală ,,stilistica'', ,,sufletul'' culturii tradiționale, al ansamblurilor de obiceiuri, practici și creații care le caracterizează.

De asemenea, etnologia a fost silită să abordeze și modul în care ,,sufletul'' global al culturii se reflectă în sufletul real, în ,,stilul'' fiecărui individ din cuprinsul culturii respective, căci orice cultură, de orice categorie și, poate, cu atât mai mult cea muzicală, nu există concret decât prin intermediul indivizilor care o poartă și o cântă.

Drept consecință, un vast câmp experimental pentru înțelegerea fenomenului muzical-folcloric se deschide aici la interferența dintre experiența de cunoaștere a etnologiei și cea încă și mai bogată și mai sigură a psihologiei, câmp — trebuie să o spunem clar — încă foarte puțin explorat.

Această realitate este cu atât mai importantă cu cât, pentru orice muzică, *substanța psihică*, din care derivă, precum și *substanța psihică*, cu care intră în rezonanță, ne apar ca fiind *conținutul* însuși al fenomenului muzical.

Așa cum au arătat-o experiențele, domeniul psihic determină fenomenele folclorice muzicale prin elemente precum: *emoție, sentiment, pasiune, sensibilitate, intelect, voință*.

a) *Stări emotive*, definite în psihologie ca manifestări de mai mică durată ale afectivității, însoțesc actul folcloric în toate ipostazele sale.

b) *Stări afective* mai durabile sunt *sentimentul* și *pasiunea*, care canalizează viața psihică spre anumite direcții, dau un ,,timbru specific'' nu numai unor piese disparate, dar și unor specii întregi.

---

[40] Claude Levi-Strauss, *Gândirea sălbatecă*. Editura Științifică, București, 1970.

c) *Sensibilitatea* cuprinde un întreg ansamblu de stări afective, fiind nuanţate şi mult mai personalizate. În muzică, sensibilitatea este strâns legată de temperament, de talent, dar şi de profesia interpretului.

d) În evoluţia fenomenului folcloric ca act artistic muzical, tot atât de important este şi *intelectul* — capacitatea de a gândi şi supune raţiunii faptul folcloric, sau piesa muzicală respectivă. *Muzica este înainte de toate construcţie şi aceasta demonstrează, în orice moment, intervenţia activă a intelectului.*

e) Fenomenul folcloric se confruntă, totodată, şi cu atitudinea volițională ce orientează conştient către scopuri.

Pe de altă parte, analiza psihologică poate şi trebuie să urmărească structurarea limbajului muzical în raport cu posibilităţile psihofiziologice ale subiecţilor studiaţi, ţinând seama că aceste posibilităţi sunt dependente de tipul socio-uman al acestora, de orizontul cunoştinţelor lor, al capacităţii lor intelectuale şi al întregii lor evoluţii psihosociale.

Un exemplu tipic de domeniu tematic în care analiza psihologică este necesar să intervină este problema importantă a asocierii melodiei cu *textul* (mai mult sau mai puţin versificat), problemă care este de fapt cea a interdependenţei şi a interacţiunii structurale dintre limbajul muzical şi cel literar, îmbinate într-un singur tot printr-un subtil proces de acordaj psihic.

Asupra relaţiilor cauzale dintre psihologie şi folclor a întreprins la noi cercetări experimentale Ghizela Suliţeanu[41]. Aceeaşi autoare ilustrează cu investigaţii de psihologie a muzicii aplicată la folclor: memorarea textului verbal implică memorarea melodiei, memorarea melodiei implică memorarea textului verbal, aceeaşi melodie poartă mai multe texte verbale; dar aceste texte, la aceiaşi informatori, au, în cvasiunanimitatea cazurilor, o tematică apropiată.

Pe de altă parte trebuie subliniat faptul că descrierea din punct de vedere psihologic a fenomenului muzical folcloric este folositoare şi necesară nu numai pentru etnomuzicologie ci şi în general pentru folcloristică. Ea poate fi deosebit de utilă şi psihologiei generale însăşi, prin aceea că poate să se întrevadă posibilitatea dezvăluirii de premise pentru întemeierea determinismului psihic.

d. Corelaţii cu istoria

Dacă vorbim de corelaţiile etnomuzicologiei cu istoria, trei sunt aspectele fundamentale sub care acest raport poate fi conceput:

Sub un prim raport putem cere etnomuzicologiei să ne dezvăluie informaţii despre istoria unui popor, despre istoria contactelor sale culturale, a instituţiilor şi a moravurilor sale, date pe care istoria însăşi, fie ea scrisă, fie ea orală, nu are cum să ni le comunice.

Sub un al doilea raport putem cerceta modul în care folclorul muzical reflectă istoria politică, socială, general culturală, bine cunoscute ca atare din surse documentare demne de toată încrederea.

În sfârşit, sub un al treilea raport putem aborda fenomenul folcloric muzical ca substanţă a propriei sale istorii, ca reprezentând faţeta evoluţiei tradiţiei muzicale populare a istoriei totale a unui popor.

---

[41] Ghizela Suliţeanu, *Psihologia folclorului muzical*. Teză de doctorat. Universitatea Bucureşti, 1973.

Un aspect deosebit de important, care de obicei scapă atenţiei sau este greşit interpretat, este faptul că principiul potrivit căruia etnologia cu toate ramurile sale — inclusiv etnomuzicologia — este o ştiinţă prin excelenţă istorică, nu înseamnă că acest caracter istoric presupune o exclusivă raportare la trecut, ci la evoluţie, tradiţie şi inovaţie etc.

Aşa cum sublinia André Leroi-Gourhan[42], etnologia este o ştiinţă istorică, fie că se referă la trecut, fie că se referă la prezent, cu alte cuvinte, fie că urmăreşte diacronic evoluţia sau reconstituirea evoluţiei fenomenului, fie că explică prezentul.

În fond, aceasta era şi concepţia lui C. Brăiloiu, cel care prin contribuţia sa hotărâtoare a făcut ca metodologia cercetărilor de folclor muzical să devină o realitate. Această realizare s-a datorat faptului că C. Brăiloiu a înţeles sensul istoric al realităţilor prezente, ca *sistem* de condiţionări concrete în cadrul unor unităţi sociale date, rezultând dintr-o evoluţie în timp coerentă şi caracterizate de date sociale, economice, politice specifice.

În privinţa specificului raportării folclorului la istorie, se cuvin menţionate trei aspecte deosebit de relevante.

În primul rând faptul că în calitate de fenomen artistic, folclorul muzical reflectă realitatea istorică nu numai foarte selectiv, dar şi prin multiple medieri, între care cea mai proeminentă este cea a imaginii artistice concretizate prin *arsenalul tradiţional de mijloace de expresie consacrate.*

În al doilea rând este esenţial să se ia în consideraţie că diversele clase de folclor muzical au ritmuri de evoluţie foarte diferenţiate. Producţiile folclorice muzicale legate de practici cu substrat magic, de credinţe şi obiceiuri au o evoluţie considerabil mai lentă, din pricina controlului ritual rigid, exercitat asupra executării lor.

Dimpotrivă, categoriile şi speciile muzicale absolut nerituale evoluează mult mai rapid, şi genuri întregi apar şi dispar în timp cu o rapiditate atât de mare încât ea este perceptibilă de la o generaţie la alta.

În sfârşit, după cum se ştie, una dintre problemele cele mai dificile ale studiului istoric al folclorului este stabilirea principalelor etape ale dezvoltării lui, cu alte cuvinte *periodizarea* folclorului muzical. Or, o caracteristică izbitoare a evoluţiei folclorului în general şi a celui muzical în special — românesc — îl constituie determinarea istorico-socială foarte diferită şi cu consecinţe foarte nuanţate, de la o zonă la alta, de la provincie la provincie, care alcătuiesc laolaltă o hartă a contrastelor.

De aceea, se poate vorbi de o istorie a folclorului muzical românesc doar sub condiţia interpretării acestei formule ca desemnând o istorie a *unităţii* într-o profundă şi bogată diversitate.

CONCLUZII

La capătul acestei expuneri, câteva concluzii se impun.

1. În condiţiile ,,uraganului informaţional'' în mijlocul căruia trăieşte şi etnomuzicologul, *inovarea metodologică* devine un act dacă nu inevitabil, în orice caz mult mai probabil ca altădată, sub impulsul creşterii năvalnice a nivelului general al cunoaşterii.

---

[42] Andre Leroi-Courhan, *Experience ethnologique,* în ,,Ethnologie générale'', Paris, 1968'

2. Inovarea metodologică este fructuoasă chiar și atunci când eșecurile sau rezultatele neconvingătoare nu lipsesc. Acestea ajută și ele la găsirea căii bune.

3. Abordarea *interdisciplinară* apare, în condițiile complexității obiectului, ca o condiție vitală pentru etnomuzicologie, pentru descrierea corectă a obiectivului și, cu atât mai mult, pentru explicarea și deci înțelegerea lui.

4. Caracteristică stadiului actual a metodologiei etnomuzicologiei este mai degrabă *împrăștierea*. Așa cum sublinia în 1971 prof. Mantel Hood, dată fiind marea complexitate a cercetărilor etnomuzicologice, ,,nici nu este de mirare că încă nu s-a înfiripat un grupaj de teorii standard, de practici și proceduri, și nici o terminologie corespunzătoare" general acceptată.

5. În sfârșit, caracteristic pentru stadiul actual al cercetărilor interdisciplinare, este gradul încă nesatisfăcător al informării reciproce și al integrării diverselor planuri de cooperare interdisciplinare. Un exemplu, între altele, poate fi și faptul că un expert de multilaterală competență, precum prof. Solomon Marcus, într-un studiu de sinteză asupra cercetărilor interdisciplinare asupra folclorului întemeiate pe matematică, studiu intitulat *Modelès lingvistico-mathématique et folklore*, cuprins în volumul *La sémiotique formelle du folklore*[43], citează o singură lucrare privind folosirea analizei matematice în studiul cântecului popular, studiu publicat în Cehoslovacia, în 1972.

Considerațiile pe care le-am expus sunt departe de a epuiza tematica pe care o abordează. Credem totuși că cel puțin majoritatea aspectelor esențiale ale acesteia au fost evocate și evaluate conform importanței lor reale, și de care este necesar să se țină seama în cercetările folclorului muzical românesc, mai ales acum când fenomenele folclorice tradiționale contemporane sunt în plin proces de adaptare la noile condiții de viață și cultură modernă.

---

[43] Solomon Marcus, *La sémiotique formelle du folclore. Approche linguistico-mathématique*, et. Klincksieck ed. Academiei, Paris, București, 1978.

2. Inovarea metodologică este fructuoasă chiar și atunci când eșecurile sau rezultatele neconvingătoare nu lipsesc. Acestea ajută și ele la găsirea căii bune.

3. Abordarea *interdisciplinară* apare, în condițiile complexității obiectului, ca o condiție vitală pentru etnomuzicologie, pentru descrierea corectă a obiectivului și, cu atât mai mult, pentru explicarea și deci înțelegerea lui.

4. Caracteristică stadiului actual a metodologiei etnomuzicologiei este starea de *neprecizare*. Așa cum sublinia în 1971 prof. Mantel Hood, dată fiind marea complexitate a cercetărilor etnomuzicologice, „nici nu este de mirare că încă nu s-a înfiripat un grupaj de teorii standard, de practici și proceduri, și nici o terminologie corespunzătoare" general acceptată.

5. În sfârșit, caracteristic pentru stadiul actual al cercetărilor interdisciplinare, este gradul încă nesatisfăcător al informării reciproce și al integrării diverselor planuri de cooperare interdisciplinară. Un exemplu, între altele, poate fi și faptul că un expert de multilaterală competență, precum prof. Solomon Marcus, într-un studiu de sinteză asupra cercetărilor interdisciplinare asupra folclorului întemeiate pe matematică, studiu intitulat *Modèles linguistiques-mathématiques et folklore*, cuprins în volumul *La sémiotique formelle du folklore* [6], citează o singură lucrare privind folosirea analizei matematice în studiul cântecului popular, studiu publicat în Cehoslovacia, în 1972.

Considerațiile pe care le-am expus sunt departe de a epuiza tematica pe care o abordează. Credem totuși că cel puțin majoritatea aspectelor esențiale ale acesteia au fost evocate și evaluate conform importanței lor reale și că este necesar să se țină seama în cercetările folclorului muzical românesc, mai ales acum când fenomenele folclorice tradiționale contemporane sunt în plin proces de adaptare la noile condiții de viață și cultură modernă.

---

[6] Solomon Marcus, *La sémiotique formelle du folklore. Approche linguistico-mathématique*, ed. Klincksieck ed. Academiei, Paris, București, [illegible].

CIMPOIUL ȘI DIAVOLUL

IOSIF HERȚEA

> *„...la clef des pratiques pour nous incompréhensibles était à rechercher bien au-delà des caprices du goût, dans les profondeurs des croyances, où l'art n'est que fonction. D'où leur puissance et leur pérenité."*
> *(C. Brăiloiu, La vie antérieur, 122)*

În ipostazele sale cele mai obișnuite pentru lumea popoarelor europene *cimpoiul* este un instrument muzical care a stârnit întotdeauna curiozitatea. Din pricina înfățișării sale bizare, mai ales, dar și a rarității ocaziilor în care poate fi întâlnit, mulți sunt înclinați să-i atribuie o vechime și un caracter „primitiv" în măsură mult mai mare decât o îngăduie judecățile organologiei și realitatea documentelor. De asemenea, potrivit unor consemnări controversate, cimpoiul pare să fi existat în multe locuri și totuși de fiecare dată „pe cale de dispariție". Folcloriștii, la rândul lor,s-au lăsat întotdeauna cu plăcere fotografiați alături de câte un cimpoier pe care îl anchetează, pentru a marca parcă, în felul acesta, un succes și caracterul captivant al îndeletnicirii lor.

Pe lângă un corp relativ voluminos cimpoiul are *două până la patru țevi* cântătoare, terminate uneori în pavilion din *corn de vită*, este ornat cu *mărgele și monezi strălucitoare*, iar instrumentistul suflă doar din când în când într-o *a cincea țeavă*. Deasupra burdufului, uneori vizibil făcut din *pielea unui animal* (se întâmplă chiar să fie lăsată cu blana în afară), apare ca soclu al fluierului melodic un *cap de capră*, de *țap* sau de *femeie*, cioplit în lemn... Nici un alt instrument muzical european nu a avut vreodată o înfățișare mai frapantă. Dacă mai adăugăm incertitudinile ce persistă în jurul originii sale (l-au creat și răspândit celții sau arabii? a existat el cu adevărat în antichitatea greco-romană?) ca și ambiguitatea prestigiului său social istoric (când zugrăvit ca simbol al depravării prin dans, când acompaniind misele de Crăciun în chiar incinta bisericii) avem imaginea unui fenomen cel puțin incitant.

Împrejurări favorabile ne-au îngăduit să încercăm ispitirea unui fapt în ordinea relatărilor de mai înainte.

În primăvara anului 1931, Constantin Brăiloiu întâlnea în satul Valea Mare-Runcu, jud. Gorj, un cimpoier care pe lângă repertoriul obișnuit al instrumentului oferea și o piesă ieșită din comun pentru că era dublată de un mic spectacol: „*Jocul păpușilor*". Acesta consta din manevrarea unei perechi de marionete, „oltean" și „olteancă", deodată cu cântarea melodiei, prin mijlocirea unui fir trecut prin corpul păpușilor și legat de un deget al instrumentistului. Că Brăiloiu îi acordase acestei piese o atenție specială reiese și din aceea că, pe lângă imprimarea pe cilindrii de fonograf *și pe disc*, el înregistrează spectacolul pe clișeu fotografic, din trei unghiuri diferite, pe film cinematografic și folosește materialul pentru a ilustra importanta sa lucrare *Schiță a unei metode de folklore muzical*, publicată în același an atât în românește cât și în

REF, tom 39, nr. 1–2, p. 89–109, București, 1994

franceză, la Paris/BRĂILOIU, 1931./ În octombrie 1943, cu câteva săptămâni înainte de a părăsi țara, într-o emisiune radiofonică intitulată *Muzica populară din Oltenia*, Brăiloiu insera, între ,,Toconele'' (rit din Săptămâna Mare a Paștelui) și ,,Căluș'', *Jocul păpușilor*, pe care îl comenta astfel: ,,Pare că *este ceva magic în jocurile Păpușilor*, cunoscute câtorva cimpoieri, tot mai rară acum...'' (urma descrierea jocului; document expus în Expoziția omagială, ,,C. Brăiloiu, 1893—1993'', deschisă în holul Bibliotecii Academiei Române, 11 septembrie 1993 — n.ns. I.H.), Vreme de peste patru decenii acest subiect pare să nu mai fi preocupat pe specialiști (cu excepția unei imprimări pe disc din 1937, de către T. Alexandru, de la același informator, al lui Brăiloiu, a unei variante melodice neînsoțite de jocul marionetelor) [1]. Întrucât în vara lui 1970, cu prilejul unei culegeri în Moldova, am obținut informații despre existența acestui gen de spectacol și în această parte a țării, iar în toamna lui 1974 l-am reîntâlnit la București, provenind de astă dată din Banat, am fost tentat să îi acord mai multă atenție.

Principalele surse de informare, în afara mențiunilor lui C. Brăiloiu, au fost: (1) *Stăncioni* Domnosie (n. 1906) agricultor, dulgher și rotar din Cornișoru-Băuțari-Caraș Severin, pe care l-am cunoscut cu prilejul festivalului ,,Jocuri populare cu păpuși'' organizat de directoarea teatrulu de păpuși ,,Țăndărică'', d-na Margareta Niculescu, cu colaborarea dramaturgului Mihai Crișan, specialist în teatrul popular de păpuși, și a noastră, pe aleele Muzeului Satului și de Artă Populară din București [octombrie 1974]; (2) *Scurtu* Gheorghe (n. 1943), *Scurtu* Gavrilă (n. 1933) și *Covăsan* Vasile (n. 1921) locuitori ai satului Dămuc-Bicaz-Chei, Neamț (1970 și iulie 1974); (3) colecțiile Muzeului Etnografic al Transilvaniei : două perechi de marionete din lemn, provenite din Lunca Cernii—Hunedoara (achiziționate în aprilie 1928 de D. Gallovay — cf. corespondenței acestuia cu R. Vuia — v. Arhiva muzeului) (dec. 1980); (4) *Vulpe* D. Dumitru (n. 1920) fiul informatorului lui C. Brăiloiu, chestionat de noi în Valea Mare (aprilie 1984).

Examinând și comparând înfățișarea marionetelor care au aparținut lui Vulpe Dumitru (păstrate de fiul său) cu cele două perechi de păpuși (una confecționată la cererea noastră) ale lui Stăncioni D. și cu cele din colecțiile muzeului amintit (Scurtu Gv. din Dămuc—Neamț ne-a cântat doar melodia, la fluier, nemaiavând marionetele), precum și modul de manevrare a lor [2] la Stăncioni D. și Vulpe Dt. — fiul — am ajuns la următoarele constatări:

(1) păpușile au aproximativ aceleași dimensiuni (13—15 cm), păpușa-,,femeie'' fiind, în 4 din cele 5 cazuri, mai scundă cu exact 5 mm;

(2) orificiul prin care trece firul pe care sunt suspendate este plasat, oarecum ,,firesc'' din punct de vedere anatomic, la nivelul depresiunii de la baza sternului, loc denumit ,,lingurică'' sau ,,furca pieptului'' [3]; această amplasare la 2/3 sau 3/5 din înălțimea marionetei determină echilibrul și mobilitatea ei;

---

[1] În iunie 1966 când Mariana Kahane înregistra de la același informator câteva melodii cântate la fluier, el nu mai cântase demult din cimpoi și ca atare nici jocul păpușilor nu l-a mai putut cânta (Vulpe, 1966).

[2] Aspectele tehnice și muzicologice ale acestui tip de joc cu marionete a fost tratat de noi într-un articol publicat cu un deceniu în urmă (v. HERȚEA, 1983).

[3] ,,Furca pieptului'' este de fapt *sternul* propriu-zis.

(3) păpușile sunt și trebuie să fi fost în toate cazurile îmbrăcate, pentru a putea fi *deosebite ca sex* și pentru a înlocui brațele care, la nici unul din cazuri, nu sunt cioplite în lemn (și eventual articulate); îmbrăcate și cu fața desenată, ele poartă insemne ale tinereții, vigorii, disponibilității erotice: mustață și barbă negre, obraji roșii, pană de cocoș la cujmă, elemente de port de culoare roșie, bete de călușar încrucișate pe piept;

(4) marionetele sunt cioplite din lemn de tei iar cele din colecția muzeală din *jumătățile* unei ramuri *despicată în două;*

(5) cât privește corelarea mânuirii marionetelor cu jocul degetelor (și melodia) la unul și același interpret, *cimpoiul* pare să ofere condiții tehnice optime prin: (a) existența rezervorului de aer (burduful) care reduce considerabil efortul fizic al executantului; (b) relativa autonomie a poziției carabei (fluierului melodic) față de capul (gura) și bustul interpretului, fapt ce permite modificarea convenabilă a unghiurilor și tensiunilor firului de ață, pe care alunecă marionetele, fără să afecteze emisia corectă a sunetelor; (c) forma și poziția orificiilor pentru degete (apropiate și adâncite, cu ,,căuș'') înlesnește de asemenea degetația corectă și eficientă; (d) ,,scriitura'' caracteristică repertoriului de cimpoi oferă verosimilitate stilistică melodiilor folosite pentru jocul marionetelor și strălucire timbrală prin existența auto-acompaniamentului burdonal; (e) ca atare, preocuparea relativ redusă pe care o solicită execuția muzicală permite interpretului să-și distribuie atenția între instrument și manevrarea marionetelor.

Observațiile de mai sus vizează, desigur, tipurile de cimpoi cunoscute pe teritoriul țării noastre (v. ALEXANDRU, 1956, *71;* HABENICHT, 1974). Nici un alt instrument tradițional românesc nu poate concura, în acest caz particular, avantajele oferite de cimpoi. Fluierele drepte, de exemplu, similare întrucâtva cimpoiului, fac mult mai dificilă rezolvarea problemelor tehnice ale acestui joc din pricini precum importanța respirației diafragmale, a gurii (ca rezervor secundar de aer și pentru dozarea intensității coloanei de aer), a buzelor, a limbii, uneori și a corzilor vocale (în isonul gutural), precum și poziția în unghi obtuz a instrumentului față de orizontala mesei — planșetă pentru jocul marionetelor. Astfel, deși *Vulpe* Dumitru, informatorul lui Brăiloiu, știa să cânte și din fluier și ocarină iar *Stăncioni* Domnosie cânta de asemenea la fluier, la clarinet și la drâmbă, nici o dată ei nu au jucat păpușile cu aceste instrumente. Iar *Scurtu* Gv. și *Vulpe* D. — fiul cântând din fluier melodiile respectivului joc foloseau înadins și evident o manieră ,,cimpoieșească'': ton linear (,,fără bătaia limbii'') și ornamente caracteristice. Nici instrumentele cu corzi din tradiția românească nu prezintă, nici unul, poziții de joc convenabil unui asemenea scop.

Caracterul sporadic al repartiției teritoriale și în timp a fenomenului observat, ne-a îndemnat la început să îl plasăm în sfera divertismentelor de bâlci. Spre această ipoteză ne îndrumau și informații privind vechimea și răspândirea în Europa a tipului acestuia de marionete, cu poziție marginală în clasificări, numit de specialiști ,,marionete à la planchette''/RECOING, 1965, *1463*/. Prima lui menționare iconografică datează din 1170 apărută în codexul lui Harrad von Landsperg intitulat ,,Hortus Deliciarum'': doi cavaleri luptându-se cu săbii și scuturi, marionete mânuite din două părți opuse, deasupra unei mese, de către un bărbat și o femeie, cu ajutorul a două șnururi ce trec prin corpul fantoșelor. Ca și păpușile pe mână, acest tip de marionete a fost pare-se utilizat cu predilecție de către *menestreli* până în sec. al XV-lea.

Indicii asupra tehnicii de mânuire a lor apar mai întâi în lucrarea italianului Hieronimus Cardanus, *De varietate rerum*, tipărită la Nürnberg în jurul anului 1550, care descrie pe larg jocul unui marionetist sicilian. Se arată aici că *perechea* de păpuşi din lemn *dansa* şi era capabilă să imite o mulţime de gesturi omeneşti, într-o perfectă potrivire cu muzica, acestea fiind mânuite cu ajutorul unui fir trecut prin ele, care aveau unul din capete legat de o figurină de lemn fixă, iar celălalt *de piciorul* marionetistului/BOEHN, 1929, *89, 98—99;* SZÉKELY, 1972, *87, 90*/. Din Italia acest tip de marionete s-a răspândit în toată Europa, prin intermediul studenţilor, rătăcitori, la bâlciurile sezoniere, după cum arată şi o seamă de documente iconografice de la hotarul sec. XVIII—XIX. Max von Boehn publică patru dintre acestea şi aminteşte de un al cincilea/BOEHN, 1929, *100*, fig. 53—55 şi pl. 7/. În fiecare din ele jocul se desfăşoară deasupra unei planşete de formă oblongă aşezată pe sol, iar firul (unul singur) trece prin bustul marionetelor şi este legat de piciorul drept al muzicantului, sub genunchi. În două imagini el cântă la fluier şi tobă, în a treia la un fluier *à bec* iar în alte două — cele mai vechi (,,Târgul din Southwark'' de W. Hogarth la 1733 şi desenul lui G. J. Dumont, din 1739) — *la cimpoi*. Îmbrăcămintea şi atitudinile marionetelor sugerează caracterul galanţ/erotic al scenariilor iar ţinuta de plimbare a spectatorilor sau prezenţa unui câine costumat şi dresat indică bâlciul sau strada ca spaţii de desfăşurare a jocului. Una dintre imagini însă, aceea a lui G. J. Dupont, are ca loc de desfăşurare *liziera unei păduri* instrumentistul păpuşar este un *cimpoier păstor* (cu câinele şi oile alături), având ca spectatori doi *copii de la ţară*. Scenariul pare a fi similar celor de mai sus. Marionetele *à la planchette* au supravieţuit în Europa, sub aceeaşi formă, până în zilele noastre [4].

Cât priveşte răsăritul Europei şi Orientul Apropiat, tehnica marionetelor *à la planchette* o regăsim menţionată în tradiţia turcească, din sec. XVI până astăzi, sub numele de *ajak kuklasi* (păpuşi de picior), şi *iskemle kuklasi* (păpuşi de scaun)/AND, 1963, *32*; SZÉKELY, 1972, *67*/ această din urmă variantă, fiind semnalată şi la bulgari, în a doua jumătate a secolului trecut /KANITZ 1877, *191* / iar germanul Adam Olearius, în călătoria sa spre Rusia şi Iran, la 1633, întâlneşte marionete asemănătoare ,,în estul îndepărtat al Europei'' (fără a preciza locul) / BOEHN, 1929, *100*/. La maghiari este de asemenea atestat acelaşi tip de marionete, către mijlocul acestui veac / SZÉKELY, 1972, *16—18*/. Precizăm că la toate variantele amintite firul de manevrare este legat *de piciorul* păpuşarului-instrumentist.

O altă ipostază a perechii de marionete am întâlnit-o, în vara lui 1971, la Sofia, în colecţia de instrumente muzicale populare a Institutului de muzicologie: păpuşile de lemn, *bărbat* şi *femeie*, îmbrăcate în costum naţional, erau plasate pe o mică platformă fixată perpendicular pe cuierul unei *gadulka* (violă de tipul *lyrei* greceşti de azi sau a *rebec*-ului medieval). Instrumentul se ţine în poziţie verticală, sprijinit în brâu. Din puţinele informaţii furnizate de etnomuzicologul Verghili Athanasov am înţeles că firul de manevrare ce pleca de la o stinghie fixată la un capăt al planşetei platformei şi trecea prin capetele păpuşilor ieşind printr-o a doua stinghie aflată la celălalt capăt al platformei, cobora spre braţul drept al instrumentistului, firul fiind legat de unul din degetele mâinii care poartă arcuşul. Posibilităţile de mişcare şi joc al păpuşilor în spaţiul de numai 9 × 14 cm al platformei trebuie să fi fost destul de modeste.

---

[4] Un asemenea marionetist putea fi văzut, în deceniile 7—8, în curtea muzeului în aer liber din Golterdorf (landul Bade-Württenberg). Perechea de păpuşi, bărbat şi femeie, de cca. 45 cm înălţime, erau jucate pe o planşetă de cca 65×20 cm aşezată pe sol, capătul activ al firului fiind legat sub genunchiul interpretului cimpoier, acompaniat la tamburină de un ,,bufon''. Costumaţia păpuşilor ca şi cea a muzicanţilor aminteau comedia dell arte [cf. unui film documentar transmis de studiourile SWF la 15.08.92). Într-o relatare verbală, d-l T. Alexandru îşi amintea că în 1973 văzuse la Regensburg, cu prilejul unui simpozion, un asemenea cimpoier-păpuşar (acelaşi sau un altul?!). De asemenea, în Franţa, se putea găsi în comerţ (în 1990) o jucărie mică de carton reprezentând o asemenea marionetă ce putea fi manevrată cu un deget.

Acel detaliu propriu ,,jocului păpuşilor'' la români, legarea firului de manevrare de înseşi degetele cu care cântă muzicantul-marionetist, îl regăsim existând şi astăzi, doar la populaţiile de păstori din zona Caucazului, însă la instrumente cordofone. Astfel, la *oseţi:* o harfă cu 12 corzi, ţinută pe genunchi sau pe o masă şi numită *duadastanon*, la care instrumentistul joacă o marionetă *duadasa* ,,gâscă'' sau un ,,ied'' deasupra cutiei de rezonanţă, firul de manevrare fiind legat de unul din degetele cu care ciupeşte corzile /*Atlas*, 1975, *139*/. La populaţia *adâghei* unii muzicanţi care cântă la *sičepšin* — instrument cu arcuş şi două corzi, sprijinit pe genunchi — joacă un ,,căluţ'' de lemn cu picioarele mobile, pe firul legat de unul din degetele cu care calcă strunele (într-o singură poziţie)/ Idem, *141*/. La *gruzini* se joacă în mod similar o marionetă antropomorfă la instrumentul cu arcuş şi 2—4 corzi numit *panduri*/ Idem, *127*; SZÉKELY, 1972, *65—66*/.

Dar lanţul înrudirilor şi analogiilor de ordin tehnic ne poartă deopotrivă spre *zone de semnificaţie*, nu mai puţin interesante prin conexiunile la care îmbie. Astfel, ajunşi în acest punct al traseului nostru, asocierea cimpoierului italian din desenul lui G. J. Dumont, cu muzicanţii-marionetişti caucazieni şi cu cimpoierii-păpuşari români, devine relevantă.

Să examinăm mai întâi acea ambiguitate evidentă a statusului acestui joc dar şi al instrumentului — cimpoiul mai ales—legat de el adică balansul între lumea suburbană a *bâlciului* şi tradiţia ţărănească.

Potrivit unei însemnări din 1909, în România cimpoiul putea fi întâlnit la acea dată, doar ,,/ca/ instrument poporal în unele *ţinuturi muntoase*, mai ales ca *instrument de curiozitate* în mâinile vreunui *muzicant ambulant''*/ (s.n.)/ PAMFILE, 1909, *40*/. În acest citat cimpoiul apare aşadar ca posibil instrument pastoral dar în acelaşi timp şi ca mijloc de subsistenţă a unor săraci vagabonzi. Pe de altă parte sugestia că apariţia lui ar fi o raritate contrazice răspunsurile la o anchetă efectuată cu un deceniu mai devreme (chestionarul lansat de B. P. Hasdeu) care arată că instrumentul pare a fi cunoscut (cel puţin i se menţionează numele) în aproape toată ţara şi cel mai adesea ca instrument pastoral/ v. MUŞLEA-BÎRLEA, 1970, passim./ Totuşi, existenţa cimpoierilor-ambulanţi este şi ea atestată până prin anii '40—50. ,,Cimpoiul ieşit acum din uz a fost instrumentul întrebuinţat de unii *cerşetori la târguri*. Doar în Vărd, până mai acum, a fost un ţăran venit dinspre Sibiu care « şi-o făcut singur cimpoile, şi aduna ficiorii în crâşmă şi le cânta (ŞN)/COCIŞIU, 1944, *416*/, pe valea Târnavei Mari. În zona Hunedoarei ,,Tudor Stăniş din Godineşti-Ilia (...) cimpoiaş » semiprofesionist (...) a umblat în timpul războiului 1914—1918 prin Rusia, Polonia, Italia, şi Franţa, iar în regiune « pă mulce locuri »: Ilia, Deva, Vata, Hălmagi, Brad, *pe la târguri''* (...) Din cimpoi a învăţat « ge cân' am fos' mic, *ge-am şăzut la oi, pă la mară*/ vite » (s.n.)''/ALEXANDRU, 1956, *313*/. În Muntenia, ,,cimpoierul Ion Papuc

(...) a început să cânte prin cârciumi, căpătând bacşişuri. A cântat în oraşele Galaţi, Constanţa, Giurgiu şi Alexandria. În Bucureşti a cântat la Târgul Moşilor, prin cârciumi, la radio..."/ALEXANDRU, 1956, *312*/. Iar un informator din Bihor, muzicant, a văzut în zona Ineului (Arad) cimpoieri care ,,veneau depă Dumbrăviţa (de Codru — Bihor n.n.,) stăteau câte o zi o' două şi mere în alt sat. Nechemaţ. Numa câte unu, la câte cineva acasă. Până pin '53—54"/Burcă, 1971/.

Chiar dacă nu putem şti cu certitudine ce fel de servicii culturale ofereau aceşti muzicanţi, asocierea lor cu *menestrelii* medievali (menţionaţi deja şi ca marionetişti), cu *joculatorii* occidentali sau *igriţii* din centrul şi răsăritul Europei, ne-o îngăduie atât instituţia cât şi documentele istorice. Astfel, scrieri româneşti din sec. XVI—XVII pomenesc de Aron Vodă care avea la curtea sa ,,cimpoiaşi. pre carii îi ţânea de *măscării*" (s.n.) /ALEXANDRU, 1956, *76—77*/ — ,,măscării" având înţelesul de divertisment degradant, cu tentă obscenă şi ridiculizantă/ v. DLR, r. VI/. Scrieri bisericeşti cu caracter moralizator sau juridic din aceeaşi vreme echivalează ,,sâltâturile şi *căntecele cu ciâmpoi*" (s.n.) — adică piese vocale cu text şi acompaniament instrumental — cu ,,năravurile trupului celia relele, ", sau pun alături pe ,,*vrăjitor*/ şi /*cimpoitor sau măscăriciu*, cetitor de stele sau *făcător de baere*" (s.n.)/ ap. TOMESCU, 1980, *46*/.

Informaţii analoage privind aceeaşi epocă avem şi de la vecinii maghiari. Astfel, soţiei lui Matei Corvinul i se reproşează cheltuierea banilor curţii pe ,,dansatori pe frânghie (...) *cimpoieri*, linguşitori şi *alţi asemenea vagabonzi*" (s.n.); iar un predicator protestant acuză pe Papa că ar fi gata să hirotonisească ca preot ,,pe orice *netrebnic*, chiar şi pe *năzdrăvanul de cioban* din Nyir, *cântător la cimpoi*" (s.n.)/SÁROŞI, 1980, *46*/.

Cimpoiul ca sursă de *divertisment licenţios* însoţit de muzică dar şi de fapte *miraculos-diabolice* apare şi în menţiuni mai târzii. O scriere românească din 1725 relatează despre spectacolul neobişnuit pe care îl ofereau nişte bărbaţi tineri ,,/înotând/ în Prut cu o fată pe spate şi ziceau din cobuz", adică sprijiniţi pe rezervorul de aer al cimpoiului/ ap. GEORGESCU, 1967, *142*/[5].

Un secol mai târziu, Gh. Asachi relatând despre felul în care petrec moldovenii la ,,scrânciob" (carusel vertical, din lemn ce dă şi numele unei ocazii tradiţionale similare *bâlciului* sau *nedeii)* scrie printre altele:,,...un moşneag încă verde, acompania cimpoaiele sale cu nişte *ziceri şăgalnice, cari deşteptau râsul şi chiote* între ascultători ..." (s.n.)/ap. BOBULESCU. 1992, *39*/. Aceeaşi tentă (cu aluzii obscene) o au şi cimiliturile cele mai frecvente despre cimpoi, de pildă: ,,*Umflă-mi-se/ Îngâmfă-mi-se/ Grebeneaua scoală-mi-se/ Dăi, dăi, dăi / Şi n-ai ce-i face*"/ *Izvoraşul*, 1937/.

În deplină concordanţă cu această imagine a cimpoiului şi cimpoierilor, *jocul păpuşilor* la subiecţii cercetaţi de noi, se înscrie tocmai cu *aceste* atribute şi în anumite funcţii ceremoniale.

Vulpe D. era chemat la nunţi anume cu jocul păpuşilor pentru a înveseli pe nuntaşi/ Vulpe-fiul, 1984/, împlinind astfel un rol analog celui pe care îl au la nunţi *vuvarul* (în zona Vâlcea-Gorj-Muscel) sau lăutarul (în Muntenia-Oltenia), cărora le revine la un moment dat obligaţia îndătinată de a rosti cântând textul licențios al ,,Vivartului", al ,,Rapangaliței" sau ,,Bidinelei" (corespondente pe plan funcțional cu strigăturile ,,Găinii" sau ale jocului ,,Perina" din Transilvania). Stăncioni D., la rândul său, se alătura colindătorilor de Crăciun, pentru a încheia *urarea* cu jocul păpușarilor, așa cum jocurile cu măști, din Moldova, urmează ,,*uretului*" cu clopot, ,,Turca", în Transilvania, colindelor de ceată, sau cum în alte părți ale țării jocul păpușilor în *hârzob* (,,Viclei") urmează cântecelor de stea.

---

[5] Termenul *cobuz* (copuz) — din turc. *qopuz*, tip de lăută cu o coardă — a fost uneori atribuit, în poezia populară, atât *cobzei* (tip de lăută) cât şi unui tip neidentificat de fluier, precum şi *cimpoiului* prin derivaţie eronată din slav. *koza* (,,capră"), *hoza-kobza* fiind denumirea lui populară la polonezi, ucrainieni.

Reacțiile spectatorilor la jocul păpușilor investigat de noi pot fi de o mare varietate, de la râsul mecanic la uimire și dincolo de ea, în funcție de locul și timpul sau prilejul prezentării jocului, de vârsta și categoria socială a fiecărui spectator, de dispoziția lui de moment etc. De fiecare dată însă acest joc, ca și cele cu măști în general, stârnesc și un alt soi de emoții, înrudite cu neliniștea și ivite din acele straturi ale conștient-inconștientului în care își au sălaș credințele. ,,/Oamenii/ se minunau tare de asta", ne spune Vulpe D.-fiul, ,,râdea...; câte una râdea de să pișa pă ia (...); alta / însă / zicea că *nu-i lucru curat!*". Dacă *iscusința* cimpoierului, de a cânta la instrument și în același timp de a face păpușile să ,,joace" și ,,să se iubească", este receptată cu uimire și amuzament în schimb *siluetele miniaturale*, luate în sine, *firul* (la început nebăgat în seamă) de care atârnă ,,insuflețirea" lor, apoi *cimpoiul* cu toate ciudățeniile alcătuirii lui, ca și alte detalii ale spectacolului, stârnesc reacții ce pot fi cu destulă certitudine conexate cu principalele surse latente de simboluri și semnificații pe care ni le oferă tradiția folclorică.

Una dintre aceste surse, cea dintâi în cazul nostru, este universul *păpușii*.

Faptul că păpușile de cimpoi *nu sunt personificate*, nu li se dă nici o dată nume de persoane, că sunt jucate exclusiv *pantomimic*, fără dialoguri sau comentariu, potențează considerabil caracterul lor simbolic și înlesnește evocarea universului amintit.

În tradiția folclorică românească prin *păpușă* se înțelege reprezentarea plastică, în dimensiuni și materiale diverse, a unor ființe antropomorfe de natură cel mai adesea magică și mai rar mitologică. Confecționată din cârpe colorate pe trunchi de lemn și fixată în vârful unui par în grădini sau în holde, ori pe ușa grajdului sau a cotețului de păsări, ea *ocrotește* legumele, bucatele câmpului, animalele și păsările domestice împotriva ,,deochiului", al bolilor sau epizotiilor, a lăcomiei păsărilor și fiarelor sălbatice (v. ,,sperietoarea", ,,ciuha", ,,momâia"); înfiptă la hotarul satului și făcută după reguli stricte era menită să apere pe locuitori de epidemii (v. ,,cămașa ciumii") iar dată în mâna copiilor să se joace cu ea avea și darul de a-i apăra și pe ei de deochi. Este folosită în vrăji și farmece de dragoste pentru a ,,lega" pe cineva recalcitrant sau pentru a despărți cupluri, pentru a vindeca sau a îmbolnăvi un rival. Mireasa este sfătuită să pună o păpușă în lada de zestre pentru ca mirele ,,să fie mut ca păpușa"/DLR, t. VIII/. În mormântul mamelor tinere se pun atâtea păpuși câți copii i-au rămas orfani /MARIAN, 1892, *246*/. Făcute din caș. în tipare speciale și apoi afumat, sunt dăruite ca *semn de logodnă* fetelor la nedeile de Sf. Ilie, de către păstorii tineri (în Carpații Orientali). În riturile de ,,legare" și ,,dezlegare" a ploilor se fac sau mai multe păpuși, din lut sau din cârpe, ce sunt înmormântate cu tot ceremonialul; între acestea se numără și *perechea de păpuși*, ,,femeie" și ,,bărbat", modelate în lut și îmbrăcate sau *cioplite din lemn* — în chiar zona din care provin păpușile Muzeului Etnografic din Cluj — numite ,,Mumulița ploii" și, respectiv, ,,Tatăl soarelui". Prima se îngroapă, cealaltă se fixează pe o cruce de lemn, pom sau gard/ MUŞLEA-BÎRLEA, 1970, *477—479*, *482*, FOCHI, 1976, *268—269;* OLINESCU, 944, *332*/.

Pereche de păpuşi *care să şi danseze* întâlnim în unele obiceiuri de iarnă. Astfel, într-un sat din Gorj, *Vicleiul* (teatrul de păpuşi, cu personaje şi intrigă) jucat de către ceata de feciori ai satului doar ,,la casele cu fete de măritat'' are în distribuţie şi câteva păpuşi făcute anume pentru acest prilej de către fetele mari (reprezentându-le chiar pe ele ca grup) pentru a fi dăruite feciorilor. Aceştia le alăturau câte 6 sau 9 între stinghii de lemn, cu excepţia a două păpuşi ,,băiat'' şi ,,fată'' (sau ,,mireasă'') pe care mânuitorul ,,le punea de juca şi să se sărute'' / Para, 1987/. Altă pereche de păpuşi (din cârpe umplute cu paie sau îmbrăcând tulpini vegetale) legată de spiţele unei roţi de căruţă, o găsim în alaiul cetelor de colindători, în judeţele Ilfov, Ialomiţa, Sibiu/ VULTUREANU, 1937, *537;* colecţiile Muzeului agriculturii din Slobozia; MOISE, 1976, *33*/, în obiceiul de primăvară ,,Boul înstruţat'' din centrul Transilvaniei / NICOLA, 1981 / ca şi în obiceiul de carnaval la maghiarii din zona Harghita./ VISKI, 1942, *357*/. Roata pe care erau fixate vertical păpuşile era înclinată pe osia de pe care a fost îndepărtată cealaltă roată. Trăgând înainte acest atelier incomplet, în sunetele muzicii, roata se învârte în plan înclinat creând iluzia ,,dansului'' celor două păpuşi îmbrăţişate.

Încă mai apropiată de păpuşile cimpoiului este perechea de păpuşi dansatoare întâlnită în jocurile de priveghi sau şezătoare şi menţionată pentru prima oară de S. Fl. Marian: două păpuşi de lemn, ,,un băiat şi o copilă'' mânuite deasupra unui scaun de către un bărbat tânăr culcat pe spate sub acel scaun şi acoperit în întregime cu o pătură. Păpuşile erau făcute ,,*să salte, să se sărute, să se bată, să se coprindă şi iarăşi să joace*'' pe melodiile instrumentale ale unor ,,cântece de joc'' (s.n.)/MARIAN, 1982, *208—209*)/. Reamintim aci că secvenţele jocului păpuşilor lui Stăncioni erau: culcate la o oarecare distanţă una faţă de alta, sunt aduse treptat ,,la viaţă'' de către muzica cimpoiului, se văd reciproc, se apropie dansând, dansează ,,în doi'', se ,,sărută'' îndelung, se apleacă încet, îngenunchează, se culcă şi ,,fac dragoste'', apoi se ridică şi dansează din nou; iar în fişa din 1931 a jocului cu păpuşi executat de Vulpe Dumitru, scenariul este rezumat astfel: ,,întâlnirea, scenă erotică, joc final''/ v. HERŢEA 1981, *137, 139*/. Jocul de priveghi descris înainte a fost ulterior atestat şi în judeţele Năsăud [BOT, 1965, *342*], Harghita [Stan, 1966], Mureş [BADEA, 1978] şi Suceava [CIUBOTARU, 1986]. Un amănunt demn de reţinut, asupra căruia vom reveni, este acela că în variantele transilvănene mânuitorul, culcat pe o scară sau pe o laviţă, joacă păpuşile *deasupra abdomenului*.

Acest din urmă tip de păpuşi, cu funcţii ceremoniale şi magice vizând fertilitatea, este cunoscut şi în Orientul Apropiat. Astfel, la tribul *süla kizilbash*, de origină iraniană, din Anatolia, un bărbat travestit în femeie gravidă, culcat pe spate şi cu faţa acoperită ,,naşte'' două păpuşi; în momentele următoare acestea flirtează, se resping, se acceptă, fac dragoste şi în cele din urmă mor. La *voguli* în Urali papuşile, îmbrăcate pe picioarele executantului, de asemenea culcat pe spate, sunt jucate cu prilejul serbărilor ursului şi poartă numele de ,,copii ai diavolului'' / SZÉKELY, 1972, *15—16*/. Analogiile dintre acestea şi jocul românesc de priveghi sunt frapante.

În ultimă instanţă, semnificaţiile perechii de păpuşi, întâlnită în obiceiurile sezoniere, ca şi în cele de nuntă sau de moarte, par a se întâlni în simbolul larg-cuprinzător al hierogamiei Cerului cu Pământul, simbol reprezentat, în unele rituri non-europene, tocmai prin *nuntirea a două păpuși în sunetele muzicii*, fapt asupra căruia ne atrage atenția etnomuzicologul Marius Schneider/ SCHNEIDER, 1960, *201*/.

Marionetele ce aparțin muzeului clujean prezintă un detaliu tehnologic pe care nu îl putem ocoli, întrucât aceste piese sunt și cele mai vechi ca document și provin din una dintre cele mai bine conservate culturi țărănești din România. Îl reamintim: cioplirea păpușilor începe prin *despicarea în două jumătăți* a unui fragment dintr-o ramură de tei. Faptul este lesne sezisabil la prima vedere ca și prin suprapunerea față în față a celor două păpuși — la ambele perechi. Fără a vădi același procedeu tehnic, păpușile lui Vulpe Dumitru era în schimb păstrate de cimpoieri într-o cutie strâmtă, monoxilă cu capac glisant cioplită anume pentru ele situate față în față și înfășurate cu ața neagră pe care sunt jucate. Poate că nu am fi acordat însemnătate acestor amănunte dacă bibliografia și investigațiile în teren asupra tehnologiilor tradiționale, a instrumentelor muzicale în special nu ne-ar fi relevat cu pregnanță faptul că pentru un purtător al tradiției contează nu doar însușirile fizice sau mecanice ale materialului și eficiența acustică a obiectului realizat dar și valoarea în ordine magică și simbolică atât a materialelor de construcție cât și a gesturilor necesare pentru realizarea și folosirea obiectului, încadrarea acestora într-o anume constelație de semnificații.

Este adevărat că celelalte păpuși tradiționale sunt îmbrăcate pe un băț rotund, uneori pe *fuse vechi* (la cele din Viclei). Dar acestea sunt fie individualizate fie grupate câte trei sau mai multe laolaltă. Jocul și nuntirea cuplului de marionete cimpoierești — în fond scenariul este reductibil la dans-și-dragoste — reprezintă însă cu ostentație *năzuința de contopire* întruchipată în cele două marionete, permițând asocierea fenomenului cu faptele care ilustrează acel simbol al umanității perfecte — *androginitatea* primordială/v. ELIADE, 1992, *387/8*/[6]. Principiul apare și într-o legendă despre originea câinelui ciobănesc: Sfântul Petru (patron al lupilor și păstor el însuși) se îndură de ciobanul care se plânge de ravagiile făcute de lupi la stână și *rupându-și bâta în două* crează câinele și cățeaua drept păzitori ai turmei / *Antologie*, 1980, *110—111* /.

Cât privește *teiul*, ca specie lemnoasă din care sunt făcute păpușile (dealtfel materie primă larg și felurit utilizată) el este apreciat în tradiția românească drept ,,sfânt'' (cu multiple argumentări) după cum la popoarele nordice este considerat arbore protector și arbore meteorologic / DE GUBERNATIS, 1882, *300*/. Mai interesant este, pentru cazul de față, eroul unui basm românesc *Tei-legănat:* copil al unei perechi de bătrâni, până atunci fără copii, care *prinde viață într-un butuc de tei* adus din pădure și care crește apoi ca un om obișnuit / BÎRLEA, 1966, I, *240—254* /.

Fie că este idol, agent magic, substitut sau simbol, păpușa dobândește, datorită caracterului virtual activ care i se atribuie în toate împrejurările deja menționate, *o aură demonică*. În același fel *spiridușul* — demon adjuvant al vânătorilor, scamatorilor, hoților dar și al muzicanților instrumentiști — poate lua cel mai adesea chip de păpușă, spune tradiția/ v. MUȘLEA-BÎRLEA, 1970, *176*; Onchis, 1935/. Vulpe Dumitru credea și el că jocul păpușilor îi purta noroc / BRĂILOIU, 1931, *15*/.

---

[6] ,,Mitul zeului androgin și al ,,strămoșului'' (omul primordial) bisexuat e paradigmatic în raport cu un întreg ansamblu de ceremonii colective, care tind să *reactualizeze periodic* această condiție inițială, considerată ca formă perfectă a umanității''. Autorul arată mai departe că androginia, ca arhetip mitologic revelat, se obține în diverse chipuri: prin circumcizie și subincizie, prin ,,schimbarea vestmintelor'', orgii rituale, pe calea alchimiei ca și ,,prin căsătorie (v.g. în Kabala) și (în ideologia romantică germană) prin însuși actul sexual (. . .) În fond se poate vorbi chiar de o ,,androginizare'' a omului prin dragoste, deoarece prin dragoste, fiecare sex dobândește ,,calitățile'' sexului opus . . .'' ELIADE, 1992, p. 287—388.

După ce primele momente de uimire au trecut se bagă de seamă că de fapt păpușile ,,merg'', ,,dansează'' etc., adică ,,trăiesc'' fiind atârnate pe un fir. Împrejurarea că firul pornește de la *cimpoi* — instrument folosit în cimilituri ca metaforă a femeii gravide — și că el străbate apoi tocmai abdomenul păpușilor, conduce inevitabil la asocierea lui cu cordonul ombilical — ,,fir al vieții'' ce leagă pruncul de mamă la venirea lui pe lume. Consecința în plan simbolic ar fi atunci aceea că jocul păpușilor configurează deopotrivă și dobândirea vieții, nașterea sau creația în sens mai larg, așa cum se întâmplă și în jocul cu păpuși al tribului iranian din Anatolia, menționat mai înainte.

Pe de altă parte însă simbolistica *firelor* relevă și faptul că: ,,. . . șnururile, corzile, nodurile caracterizează divinitățile morții (Yama, Nirrti) și demonii diverselor boli'' după cum de *fir* se folosesc zeități funerare germanice sau din insulele Danger pentru a trage pe defuncți în lumea morților / ELIADE 1952, *134, 138, 141* / sau că sufletul mortului trece în lumea de dincolo pe un fir întins peste o apă curgătoare, după cum cred bengalezii / *Handwörterbuch*, vol. V, 1932, col. *966*/. Rezonând cu acestea, tradiția românească relevă credințe despre ață cu care pot fi scoase sufletele din iad (ața provenită fie din fuiorul dăruit preotului la Bobotează, fie din ața dăruită cu ac cu tot); ,,Cine dă ață de pomană / își/ face *punte pe lumea cealaltă* și trece în rai''/ *Ion Creangă*, 1913, *270*; GOROVEI, 1915, *1*; *277*; PAVELESCU, 1945, *70*/. Ața este așadar *o cale*: ,,ața visând, arată drumuri'' sau ,,ața neagră (visată) e drumul ascuns al dușmanilor'' / GOROVEI, 1915, *13, 42*/. Întinsă între cele două lumi ea rămâne *fir al vieții* — de altfel loc comun în limba română vorbită (v. ,,a-l trage ața'' sau ,,a-i sta viața într-un fir de ață''). Este sensul pe care îl are și ața de cânepă, *măsură* a fiecărui nou născut, păstrată până la moarte când cel în cauză va fi înmormântat cu ea — obicei existând până la mijlocul secolului nostru în multe localități din Republica Moldova / BUZILĂ 1992, *98*/. ,,Le symbolism du fil est essentiellement celui de l'agent qui relie tous les états d'existence entre eux et à leur Principe'' /CHEVALIER-GHEERBRANT, 1969, II, *318*/ enunță concis un bine cunoscut dicționar al simbolurilor.

Credințele, prescripțiile și interdicțiile românești legate de torsul *firelor* ilustrează cu generozitate citatul precedent.

În primul rând credința despre *ursitoare* — replici autohtone ale *moirelor* greco-romane — care torc și apoi curmă firul vieții. Acțiunea torsului simbolizează astfel însăși *crearea și desfășurarea destinului*. În consecință copilul care trece pe sub firul ce se deapănă pe ghem nu mai crește, spune o credință iar alta recomandă legarea locului bolnav cu fire toarse anume spre a obține vindecarea. Firele toarse încălcând anumite interdicții pot folosi actelor negative: cele toarse noaptea aparțin magiei negre, cel tors dumineca este firul pe care se cațără *vârcolacii* (ființele demonice care ,,mănâncă'' Soarele sau Luna provocând eclipsele) /GOROVEI, 1915, *25*, *76*; CANDREA, 1928, *75—77*/. Tot astfel, pentru femeile unor sate din Basarabia torsul simboliza destinul propriei vieți, fusul încărcat însemnând viață lungă iar furca de tors

/în alte părți ale țării *dar* de logodnă, păstrat până la sfârșitul vieții (n.n.) /era ruptă la moartea posesoarei sale /BUZILĂ, 1992, *96*/.

Mica păpușă de lemn cu brațe și picioare articulate, care face ,,gimnastică la bară'' (prin cele două fire care trec prin bustul ei și se răsucesc la capete) ar putea fi clasificată în preajma marionetelor *á la planchette*. Dar mult mai interesantă pare a fi înrudirea acestora cu ,,jucăria'' care a inspirat foarte probabil păpușa-gimnast. Este vorba de ,,zbârna'' sau ,,sfârleaza'' (germ.: *Schwirrstab* / *Schwirrscheibe*, engl.: *disc buzzer*, fr.: *diable)* făcută dintr-o *falangă de animal*, un bețigaș ori un disc de lemn (sau scoarță) cu marginile zimțate (pentru a suna) sau deseori un nasture mai mare. Ea este prezentată doar ca ,,jucărie pentru copii''. Dar eventuala ei utilizare magică sau rituală nu trebuie exclusă [7], dată fiind nu doar vechimea și larga ei răspândire dar și implicarea ei, prin intermediul vrăjitoarelor, în *farmece de dragoste* (ademenirea celui dorit la distanțe mari) sau în provocarea eclipselor de Lună /ap. SCHAEFFNER, 1936, *132*/.

Nici înfigerea cuțitului (la Vulpe D. și Scurtu Gv.), a unui cui sau bețigaș cu cui în vârf (la Stăncioni D.) — ca pilon pe care se fixează capătul pasiv al firului — nu este lipsit de conotații simbolice, ca obiect sau ca gest. Cuțitul, sula, cuiul sau fusul reprezintă, prin vârful lor ascuțit, arme virtuale pentru anihilarea sau ținerea la distanță a *strigoilor* (vampiri) decedați. Strigoii aflați în viață pot ,,lua laptele'' unei turme de oi sau de vaci ,,mulgând'' mânerul unui cuțit pe care l-au înfipt în lemnul unui car. La rândul lor, ciobanii se apără de o asemenea eventualitate (atunci când ea este iminentă) înfigând un cuțit în bâta ciobănească /MUȘLEA-BÎRLEA, 1970, *492*/. În magia neagră ,,punerea cuțitului'' (înfigerea lui într-o păpușă-substitut) este menită să provoace celui vizat boala numită ,,junghi'', ,,cuțit'', ,,săgeată'', ,,țapă'' ori ,,soare sec'' s.a. sau ,,pășunile sfinte'' /GOROVEI, 1931, *346*/. Ultima denumire se referă atât la păpușa folosită pentru provocarea bolii cât și la aceea folosită pentru vindecare (se bea din apa în care s-a descântat tăindu-se gâtul unei păpuși) /CANDREA, 1940, *30*/.

Această multitudine de semnificații ce gravitează în jurul *cimpoierului cu marionete* nu face decât să legitimeze și în planul simbolurilor, credințelor și riturilor tradiției țărănești asocierea celor două componente ale jocului, fără a-l desprinde cu totul de lumea bâlciurilor. În fond, aceasta din urmă aparține și ea, prin anumite laturi ale ei, universului obiceiurilor și ceremoniilor calendaristice. Altă dată prilejul desfășurării lor, a ,,târgurilor'', ,,nedeilor'', ,,scrânciobului'' etc, era cu adevărat evenimențial, având timpul său îndătinat, legat nemijlocit de anumite sărbători. Atributele vrăjitorești-magice sau demonice ale feluritelor arătări și spectacole au motivat altoirea unora dintre ele pe chiar trunchiul obiceiurilor (precum hârzobul cu păpuși al Vicleiului, jocul Ursului și altele probabil). Tot astfel, întorși la ,,jocul păpușilor'' cu cimpoi, dacă el va fi fost receptat și asimilat ca iluzionism atunci cimpoierul dobândește trăsăturile unui *personaj demonic*, asemenea prestidigitatorului /v. LHÔTE, 1976, *230*/.

În cele ce urmează vom constata însă că aura magică ce înconjoară figura cimpoierului, cu sau fără adaosul păpușilor, are ca sursă principală instrumentul muzical însuși.

---

[7] Și alte jucării, precum ,,bucinul'' din coajă de copac înfășurată sau ,,tilincile'' (fluierașe din coajă de copac) s-au dovedit a fi deopotrivă și foste sau prezente instrumente magice ale maturilor (HERȚEA, 1987, *432*).

Pentru vechile tradiţii folclorice ceea ce noi numim sau considerăm astăzi a fi ,,instrument muzical" (potrivit funcţiilor sale artistice) nu reprezintă decât o *unealtă* cu funcţii diverse (rareori sau nici o dată ,,artistică"). La români, şi nu numai la ei, toaca, clopotele la gâtul animalelor, cârâitoarea, cornul văcarului, buciumul şi fluierul la stână ş.a., au înainte de toate *o funcţie utilitară mijlocită de magie.* Eficienţa magică a acestora se datoreşte atributelor şi semnificaţiilor pe care le-au dobândit dealungul vremii atât *sunetele* ce pot fi emise cu ajutorul lor cât şi *materialele* din care sunt făcute. Să examinăm cazul cimpoiului.

Burduful, din piele de capră sau de ied, mai rezistent decât cel din piele de oaie servea în trecut, la stână mai ales, şi ca recipient pentru apa de băut, pentru lapte, brânză, mălai, sare etc., adică păstrător al *hranei*, al valorilor de subsistenţă; după cum în antichitate fusese folosit şi pentru vinuri [8], pentru uleiuri vegetale sau ca plutitoare pentru felurite mijloace de transport pe apă. La români burduful din piele de capră sau de alt animal era folosit şi în anumite practici de *legare şi dezlegare a ploilor*, de către cărămidari mai ales. Era umplut cu rouă culeasă înainte de răsăritul soarelui sau cu apă de ploaie căzută în luna martie şi apoi îngropat (eventual în noaptea ajunului de Sf. Gheorghe, timp îndătinat al vrăjilor şi farmecelor) în vatra focului pentru ars cărămizile. Pentru ,,dezlegare" era golit prin perforarea cu un spin, un cuţit sau prin împuşcare — potrivit ploii dorite. /MUŞLEA-BÎRLEA, 1970, *477—478.*/. Adeseori acest burduf putea fi din piele de *câine* — folosit însă şi în confecţionarea cimpoaielor nu mai puţin pentru rezistenţa materialului cât şi pentru atributele demonice ale animalului. O informaţie din Perieni-Vaslui (localitate în care se mai cântă şi astăzi din cimpoi) ne arată că burdufului din ,,băşică" de *bivol* (,,diabolic" şi el prin culoarea pielii) umplut cu *apă* şi cu *fiere* (simboluri ale fertilităţii) de la diferite animale domestice *i se adăuga şi o păpuşă* din smoală. Acesteia din urmă i se adresa şi un descântec cu vădită funcţie de propiţiere: ,,Când va ieşi apa şi fierele, atunci, omule de smoală să faci a se uda pământul spre a se potoli fierbinţeala, a înverzi câmpiile şi a se înmulţi fierea pe la dobitoace". Tot în Moldova acelaşi act magic era săvârşit nu cu un burduf ci cu un *cap de ied* (cum poartă cimpoaiele din vestul ţării) ,,umplut cu apă de la trei râuri, în trei miezuri de noapte" /MUŞLEA-BÎRLEA 1970, *478*/.

Reamintim că atât la români cât şi la alte popoare din estul şi centrul Europei soclul fluierului melodic este adeseori cioplit în chip de ,,capră", sau ,,ţap" sau ,,ied", iar la exemplare relativ mai noi, pielea burdufului este lăsată ostentativ cu blana în afară — în sudul Boemiei, la bulgari şi la români

---

[8] Identitatea incertă a cimpoiului din celebrul text al lui Suetoniu despre Nero, se datoreşte şi ambiguităţii — poate intenţionate — a termenului *utricularius.* [*LIV Sub exitu quidem vitae palam voverat, si sibi incolumis status permansisset, proditurum se parta victoria ludis, etiam hydraulam, et choraulam, et utricularium*", (ap. TOMESCU, 1980, *43*]. ,,Utricularius" însemna făcător de burdufuri (,,uter" — burduf mare, ,,utriculus" — burduf mic ambele folosite şi pentru *vinuri).* În textul citat, împăratul jură că, *pentru a-şi păstra faima întreagă*, va participa la festivităţile în cinstea victoriei sale şi ca ,,hidraulam" (cântând la orga hidraulică) sau ,,choraulam" (ca acompaniator la fluier dublu al corului în teatru) cât şi ca ... ,,utricularius" (?!). Or, este ştiut că orga hidraulică era instrument preferat al vulgului, cu care se acompaniau luptele de gladiatori, inclusiv cele în care erau *masacraţi creştinii* (a căror prigoană în masă o începuse chiar Nero!) iar *slăbiciunea lui pentru vinuri* şi bachanale nu era mai puţin faimoasă, după cum ,,a însoţi corul în teatru ..." putea avea, de asemenea, un sens ironic (de tipul ,,a cânta cuiva în strună").

(în Năruja-Vrancea/ Gogoriță, 1970)/. În Occidentul medieval același soclu putea avea chip de ,,rege'' sau de ,,câine'' (la curtea lui Alfons cel Înțelept, în sec. XIII), de ,,porc'' (în biserica Beverley Minster din Yorkshire — loc de întâlnire al menestrelilor pentru alegerea *guild*-ului lor, în sec. XIV), de ,,berbec'', ,,nevastă tânără'', ,,bărbat'' sau la soclu un cap de ,,capră'' iar la capătul burdonului silueta unui ,,*diavol*'' (la maghiari, în secolul trecut și astăzi). Însuși numele instrumentului este sau include în componenta sa termenul de *capră* (pol. : *koza, kobza,* slov.: *koziczye,* fr.: *cabrette,* în Auvergne, și *chevrette* în documentele sec. XIV—XV, magh. *kecskeduda)* sau de *țap* (germ.: Bock, Großer Bock. Hornbock, Bocpfeife) ori *câine* (magh.: kutyaduda, kutyafurulya) /SACHS, 1913, *327*; SAROSI, 1967, *86, 93* și 1971, pl. *12* PINON, 1969, *87, 97*; KUNZ, 1974, *121, 123—124*, pl. *7 b, 13, 14 a*; ATANASSOV, 1977, *145—146*; HARTINGER, 1980, *223—224*; FALVI, 1984, *35*; calend. *Musica*, 1981, pl. *1*/. Chiar și termenul *gayda*, larg răspândit (la popoarele balcanice, la cele din peninsula Iberică, din centrul și estul Europei) pare a proveni din goticul *gaits* = capră/ap. MERÉ, 1977, *24*/.

Știm însă din imageria medievală că țapul sau capra fuseseră omologate ca simbol pentru creștini al *Satanei*. Tradiția folclorică românească oglindește limpede această asociere. Asertiunea: *capra este cea mai apropiată de diavol pentru că diavolul însuși apare sub înfățișarea ei* are atestări în toate ținuturile țării, în răspunsurile la chestionarul lingvistic difuzat de B.P. Hasdeu între 1884—1885 /MUȘLEA-BÎRLEA, 1970, *163—174*/ și este și astăzi evocată de subiecții anchetelor folclorice: capra este ,,oaia Dracului'' pentrn că ea ,,e făcută din rămășițe: *păr* și coadă *de la câine*, pulpa ca la oaie'' /Tanta, 1970/.

Astfel că și *cimpoaiele* ,,. . .se vorbește din bătrâni, că ar fi făcute din partea lu ghiavolu, pentru că capra, zâce c-ar fi din partea lu ghiavolu'' /Nemeș-Munteanu, 1971/. Un fost cioban, constructor de fluiere, declară că știe să construiască și cimpoaie dar nu vrea nici să vorbească de ele, căci a auzit că ar fi ,,lucru cam diăholesc'' /ap. ALEXANDRU, 1956, *306*/.

Câinele este un alt animal din pielea căruia se făceau și cimpoaie (dar mai cu seamă tobe). Or, potrivit tradiției, el este animalul în care se metamorfozează cu predilecție atât *Diavolul* cât și *pricul icii* (strigoi-vampiri). În părul oricărui câine se află și fire ce aparțin Diavolului (v. mai sus ,,oaia Dracului''), drept care atunci când fulgeră nu e bine să ai câine în preajmă (Ilie, patronul fulgerelor pe Diavol îl caută) /MUȘLEA-BÎRLEA, 1970, *238—240*/. Astfel, un cimpoier explică, ușor jenat. ,,să mă iertați, io și din câine am făcut /cimpoaie/; îi pielea mai bună, ține mai mult'' /Mânză, 1972/. Confecționarea cimpoaielor din piele de câine este atestată de altfel și la maghiari și cehi /HANKOCZY, 1982, *820*; KUNZ, 1974, *121*/. După cum am văzut, burduful de câine se folosea și în practicile magice legate de ploaie.

Cioplirea unui chip de ,,*nevastă-tânără*'' pe soclul cimpoaielor din zona Alföld (Ungaria) nu poate fi nici ea străină de simbolistica satanică, și anume aceea a *dansului* și a *femeii* ca stimulente ale depravării. Acest principiu al vechii morale creștine găsește un ecou întârziat și în strigăturile românești la joc precum: ,,Câte fete-n sat la noi /Toate-s *bune de cimpoi*/ Ear fata diacului /De *cimpoiul dracului*'' ''/ ap. ALEXANDRU, 1956, *87*/ — cu aluzie ambiguă la ,,bună pentru dansul cu cimpoi'' dar și ,,bună pentru a se face din pielea ei cimpoi'', după cum sugerează variante culese din alte părți ale țării. Sens ambiguu, dar în alți termeni, au și următoarele versuri din folclorul copiilor: /...legănându-se pe grinda porții/ ,,Cârți, cârți vranița / Trece mama peaicea / Cu doi pui de turturea. / — Dă-mi-i mie, mama mea / Că ți-oi paște oile / Pe valea cu florile / Că mi-am pierdut *cimpoile* / Și le-o găsât fetele / Ș-o suflat în dânsele / *Să le crească țâțele* / Ca vara căpițele" / BÎRLEA, 1924, *281*/. Este vorba de un efect magic al cântatului în cimpoi sau de o interdicție pentru fete de a cânta sau chiar de a atinge acest instrument? Certă rămâne însă relația dintre maturizarea sexuală și participarea la joc.

Contiguitatea simbolistică a cimpoiului cu dansul și atributele lui o regăsim și în motivul epic al lui Păcală, în care primește de la Dumnezeu, ca răsplată pentru dovezile lui de credință, un cimpoi (în alte variante fluier) la auzul căruia, cu sau fără voie, joacă nu numai oamenii și animalele dar și ,,lemnele și pietrele" /RĂDULESCU-CODIN, 1913, *249*/. Hiperbolizarea capacității de a fascina a cimpoiului nu se oprește însă aici.

Doi consăteni din munții Bihorului, unul constructor de cimpoaie și bun instrumentist, la fluier, celălalt cimpoier, relatau cu convingere despre un cimpoier din sat, Nuțu a Pilului, care ,,o avut un *cimpoi fermecat;* zâcea /tata/ c-o fos' zâcând acolo-n cui, cimpoile, ele sângure (...) noaptea" iar despre un alt cimpoier, contemporan, dintr-o localitate apropiată: ,,Nănuți din Bulz, o fost la București / la un festival / dom'le, și *nu le-o putut opri*, cimpoile! Ș-ala o fost fermecat". Cum se obținea un asemenea instrument?: ,, O tăiet din jejetu ala mic ș-o picurat — sâmbătă sara — acolo p-on hotar... O dat sângele la Dracu ca să poată ști cânta din cimpoi" /Pascalău, Lazăr, 1981/.

Atribute diabolice similare ale cimpoiului aflăm și la vecinii noștri maghiari, mult mai dur accentuate însă: ,,toți cimpoierii sunt diavoli", spun oamenii, iar cuptorul pe bancheta căruia a cântat un cimpoier, (la casa miresii în preziua cununiei) trebuia lipit din nou cu lut (purificat) /HANKOCZY 1982,, *821*/. ,,Cine vrea-n cimpoi să zică / In iad musai să să ducă" (A ki dudát akar fujni / Pokolba kell annak menni), spune o zicală, după cum cel ce dorește să învețe instrumentul este sfătuit de vrăjitor să și-l procure astfel: să meargă pe înserate la o casă părăsită și, respectând anumite prescripții, să ia cimpoiul din mâna acelei ,,ființe urâte" pe care o va găsi acolo șezând. Nu puțini sunt de asemenea, *cimpoierii-vrăjitori*, în stare să provoace instantaneu o inundație în casa în care se află, pentru ca apoi, la fel de brusc, să svânte odăile / Bardos, 1977/. La alții ,,cimpoiul pus pe masa hanului nu poate fi scos afară nici de șapte feciori puternici (...) ,,pus într-o căruță, nici sașe draci n-o pot clinti din loc" iar așezat sub pat sau atârnat într-un cui, un asemenea cimpoi, *cântă singur*. /SAROSI, 1967, *93*/.

Ne aflăm astfel situați în plin insolit, înconjurați de fapte ce constituie abateri, de multiple feluri, de la norma obișnuită de comportare a oamenilor. Iar acest cumul de atribute dobândite dealungul vârstelor tradiției definește în ultimă instanță *personalitatea magică*/ v. CAZENEUVE, 1971, *178*/ a cimpoiului.

Am văzut adineaori că pentru a obține un cimpoi *fermecat* posesorul lui a *sacrificat* nu doar animalul ființă-simbol a cărui viață rămâne închisă în instrument pentru a-l face să cânte sau care *reinvie în sunetele lui* /v. SCHNEIDER, 1959, *68—69*/, dar își dăruiește și o parte vitală din propriul său corp — sângele, în exemplul citat. Cu referire aproape exclusivă la personalitatea cimpoierului tradiția românească presupune sacrificii încă mai complexe ce afectează atât integritatea lui fizică cât și statutul său social.

Cimpoierii sunt *marcați* de particularități fizice, psihice sau sociale evidente. Din cimpoi pot cânta, se spune, numai oameni ,,*însemnați* /tarați/, numai un chior, olog, șchiop..." /ap. ALEXANDRU, 1956, *86*/ ori săraci, vagabonzi, cerșetori. Sunt infirmități sau *lipsuri* subsumabile sacrificiului făcut în schimbul tainic dintre om și o ființă supranaturală demonică. Dar această ființă nu este totdeauna Satana. S-ar putea spune că ,,pactul cu Diavolul" este doar o primă fază, ce se consumă prin însuși faptul construirii instrumentului din pielea de capră / câine substituții lui simbolici. Cimpoierii își fac deobicei singuri instrumentul (cel puțin burduful și anciile, fluierele putând fi preluate de la un instrument mai vechi).

,,*Darul* muzicii" (talentul ce i-a fost dăruit) ca și ,,*măiestria*" de a cânta, sunt termeni care trădează sorgintea secretă a acestor însușiri: pactul cu ,,Măiestrele" sau ,,Ielele" numite și ,,Frumoasele" ori ,,Sfintele", ,,Șoimanele" etc., pact ale cărui condiții și împrejurări nu sunt nici odată pe deantregul dezvăluite. Adevăratele lor nume, deși cunoscute de unii, nu pot fi rostite decât prin asumarea unor riscuri grave. Sunt ființe demonice, feminine, seducătoare, voluptoase și răzbunătoare, ce pot fi văzute, dar mai ales auzite, noaptea, deplasându-se în zbor sau *dansând* pe jumătate goale, cu părul despletit, în grupuri de câte 3 până la 9, întotdeauna însoțite de *muzicanți instrumentiști*. Sunt menționate, de la o sursă la alta, aproape toate instrumentele populare cunoscute, însă cimpoiul (și cimpoierii) par să aibă un loc privilegiat în preferințele lor /MUȘLEA-BÎRLEA, 1970, *211—217;* FOCHI, 1976, *60—62, 140, 330*/. În jurul pactului cu Ielele stăruie atâta mister încât adeseori el poate fi doar presupus, întrucât infirmitatea, de orice natură ar fi ea, este explicată ca rezultat al unei ,,răzbunări" sau ca ,,pedeapsă" pentru că ,,le-au luat cântecele" sau pentru că ,,le-au părăsit". Există și o relatare de interes excepțional, potrivit căreia cimpoierul îmbolnăvit de Iele *s-ar fi vindecat* săpând o fântână, a cărei apă va deveni *tămăduitoare* pentru toți oamenii care o beau / LIUBA-IANA, 1895, *62*/. Fără a ispiti aici toate consecințele semantice ale acestui caz, vom reține doar perpetuarea *statusului magic* al personajului-cimpoier chiar și *după* ,,vindecarea" lui de pactul respectiv.

Privitor la condiția socială ostentativ-precară, ca semn distinctiv al personalității magice, este suficient să arătăm că așa-numiții *solomonari*-vrăjitori prin excelență — vagabondează dintr-un sat în altul în chip de ,,oameni săraci" sau de ,,cerșetori" (fără a se confunda pe deantregul cu aceștia). Dacă sunt tratați nedemn, ei se pot răzbuna aducând asupra satului grindină, furtuni sau ploi torențiale /v. MUȘLEA-BÎRLEA, 1970, *187*/.

Pasul ori saltul care ar trebui făcut de la afirmarea condiției de magician a cimpoierului la ridicarea lui în rândul personajelor mitologice îl fac o seamă de legende. Iată una dintre ele: Dumnezeu împărțind meseriile se pomenește într-un târziu cu un *bătrân orb*, căruia îi spune ,,Te văd cu cimpoaiele la brâu. Să sufli din cimpoaie să bată vântu. Și de atunci, *bate vântu când suflă moșu cu cimpoaiele*" (s.n.) /NIJLOVEANU, 1982, *810*/. După altă legendă, Caraimanul ar fi fost locuința unui *vrăjitor uriaș; ,,când sufla el din cimpoi pădurile și tot ce era împrejur înverzea și înflorea*" (s.n.) /COATU, 1986, *121—122*/. În ipostaza sa legendară cimpoierul, cu instrumentul său, revendică prin urmare însușirile unui *spirit creativ, regenerator*. Atenția este atrasă de astă dată asupra *suflului* omenesc, element vital ce dă ființă și sunetelor muzicii. Asocierea lui cu mișcările aerului în spațiu este un loc comun al simbolisticii de pretutindeni/ v. DE VRIES, 1974/.

Atât în țările Europei cât și la popoarele din zona Caucazului sau din nordul Africii, cimpoiul, în toate tipurile și variantele sale, a fost cu precădere un instrument *pastoral*, după cum sugerează însăși construcția lui. Chiar și atunci când variante ale sale s-au detașat devenind instrumente ,,militare" sau instrument favorit al serbărilor de curte (în Franța secolelor XVII—XVIII) el și-a păstrat chiar și în acest fel caracterul popular ,,bucolic"; o dovedește chiar funcția lui în instrumentația muzicii de scenă, cea semnată de Lully spre exemplu /v. SACHS, 1940; *283*; MARCUSE, 1975, *30*/. Începând cu sec. XIII cimpoiul apare și în sculptura și pictura bisericească, mai ales în scenele cu păstori (Nașterea lui Isus, de pildă), dar îl putem vedea și în mâinile unor îngeri sau a unor călugări. Participarea lui concretă, ca instrument muzical, în muzica de cult este de asemenea generos atestată. La cehi, slovaci și maghiari (inclusiv pe valea Mureșului) cimpoieri-păstori (cu adevărat păstori sau reprezentând această categorie socială) cântau cu instrumentele lor la misele de Crăciun /KUNZ, 1974, *128*; MIHALKA, 1926, *87*; SAROSI, 1977, *82*/. În aceeași ordine de idei, este faimoasă participarea *zampognarilor* și *pifferilor* (cimpoieri și surlari) italieni la sărbătorirea Crăciunului, admirată de Berlioz în Memoriile sale. Ecouri ale muzicii acestor cimpoieri-păstori cu rol alegoric le găsim și în partituri semnate de Händel (oratoriul Messias) sau Bach (Oratoriul de Crăciun) /ap. BAINES, 1961, *227*/.

Pe de altă parte însă, așa cum vechile atribute demonice ale cimpoiului, din primul mileniu creștin, nu au fost uitate în alegorii ca cele ale lui Hyeronimus Bosch sau în repetatele zugrăviri ale ,,Dansului morților", tot astfel într-o ,,Judecată de apoi" zugrăvită în pronaosul bisericii vechi din Orțița—Maramureș cimpoiul este plasat în brațele unui *diavol* /Șainelic, 1972/.

Majoritatea cimpoierilor anchetați de către folcloriști erau în acel moment, fuseseră mai înainte sau învățaseră să cânte la instrument de la *păstori*. Virtuțile lui funcționale la stână sunt subliniate de aserțiuni precum: ,,atunși șăd oili bine, și caprili, /la păscut/, când cântă cimpoiul" /ap. ALEXANDRU, 1956, *77*/ sau ,,le place oilor; stau mai liniștite la păscut / când le cântă cimpoierul/, își închipuie și ele că-s mieii lor cu ele..." / Lozici, 1987/. Cu toate acestea, tradiția opune cimpoiul ca instrument muzical fluierului pe care îl socotește de esență divină; Dumnezeu a făcut oaia și fluierul iar Diavolul — capra și cimpoiul, spun mai toate legendele despre facerea lumii. Parteneri în continuă emulație, unul creează ceea ce este ,,bun" celălalt ceea ce este ,,rău": Dumnezeu face grâul, Diavolul neghina, Dumnezeu — florile, brazii, păsările cântătoare, albinele; Diavolul — buruienile, bozul (socul), cucuveaua, omizile /OLINESCU, 1914, *106—113*/. Tot astfel:,,...s-apleacă Dumnezeu jos și-i trage altă mână de țărână. Trage, iese un ciopor de oi mândre, albe ca laptele. S-apleacă și dracu jos și trage și el cu o mână de țărână. Ce-a ieșit? A ieșit caprele, cu coarne încornorate, cu ochii beliți, cu barbă (...) —Vezi mă, ce-a ieșit la tine? A ieșit după chipu și asemănarea ta (...) Apoi a făcut un caval: cânta cu cavalul după oi, cum cântă ciobanii în ziua de azi. Cânta și dracu cu cimpoiu după capre..."/ /*Povești*, 1967, *112—113*/.

Alteori, în aceeași concordanță cu credințele dualiste aduse probabil din Asia de păstorii migratori din regiunile învecinate Caucazului, cei doi colaborează: Diavolul se dovedește stângaci în toate cele iar creațiile lui au nevoie mereu de ameliorări din partea lui Dumnezeu. /v. CANDREA, 1928, *61*, *64—66*/. Astfel, Diavolul face pe *Om* din lut iar Dumnezeu îi insuflă *viață*; Diavolul face *casa* iar Dumnezeu îi adaugă *ușa și ferestrele* /OLINESCU, 1944, *106—113*/. La fel, Diavolul face cimpoiul dar *măsurile carabei* [fluierului melodic]le ia *de la fluierul lui Dumnezeu* [*Șezătoarea*, 1894, *7—11*] sau face cimpoiul dar ,,n-a putut cânta cu iel până n-o pus Dumnezeu ceara [pentru acordajul carabei], ceara de albină care-i sfântă" /Lozici, Milu, 1987/. Opoziția cimpoi *versus* fluier, dar mai ales sfințenia fluierelor reiese și dintr-o legendă bănățeană — ecou al celei antice despre Prometeu: ,,Când o-mpărțit lumea și pământu /Dumnezeu/ n-o avut foc. Iel, nezdravănu, o avut. Nezdravănu zâșea în șimpoanele lui la foc. Sfântu Pătru și Dumnezău s-or încălât la foc și Sfântu Pătru o băgat un tășiune în țava fluierului. Or furat în fluier foc ș-or avut. D-aia-i fluieru curat dă la Dumnezău" /ap. ALEXANDRU, 1980, *161*/.

Prestigiul fluierului izvorăște desigur din aura legendară pe care o au în tradiția românească păstorii — fluierul fiind instrumentul-emblemă al acestora. Păstorii sunt cinstiți și isteți, sunt ,,umblați" și buni cunoscători ai tainelor naturii sălbatice, în mijlocul căreia se confruntă cu primejdii și calamități de tot felul, dobândind astfel forță fizică și spirituală. Apoi, întrucât își asumă respectarea unor prescripții aspre, precum aceea a abstinenței sexuale și a izolării de comunitatea sătească pe timp îndelungat, virtuțile lor morale sunt comparate cu cele ale monahilor /v. DENSUSIANU, 1922—1923, *260* și passim/.

Judecat din perspectiva prozaică a folosirii lui diurne, fluierul este instrumentul muzical cel mai lesne de procurat și întreținut, discret ca formă și dimensiuni și întru totul adecvat expresiei elegiace ,,pentru sine", cu efect sedativ (atât pentru oameni cât și pentru animale — una din cele mai importante rațiuni de utilizare a fluierului la stână). Angajarea lui într-o manifestare colectivă (ca șezătoare, colindatul, înmormântarea sau altele) este facultativă — și mai ales — *neretribuită*.

Spre deosebire de fluier, *cimpoiul* are o sonoritate strălucitoare, mai puternică și mai bogată, care incită la dans și veselie. Cu el se cântă și ,,pentru alții", și ca atare, cimpoierul este angajat și *retribuit* prin contract. El se plasează în acest fel într-un status (din nou) *ambiguu*, făcând parte *și din* categoria muzicanților (semi) profesioniști. Or, condiția economică precară și prestigiul social scăzut din pricina dependenței de comenzile, contractele și capriciile altora, împing această categorie de oameni la marginea societății — categorie față de care toate societățile tradiționale au manifestat neîncredere și dispreț în pofida serviciilor și satisfacțiilor oferite de ea. Însă cimpoierul ocupă un loc aparte, diferit de al celorlalți muzicanți, tocmai datorită atributelor simbolice menționate deja. El își asumă condiția de ,,măscărici", de ,,vagabond" sau de ,,vrăjitor" (vândut diavolului sau ielelor), deopotrivă cu aceea de cioban pentru că se știe apt pentru această dublă-asumare. El este în fond un ,,non-conformist" — și acesta este un indiciu al superiorității lui.

Așa se explică probabil și ,,raritatea" în timp și spațiu a cimpoierilor, semnalată la început, precum și repertoriul lor muzical, redus în comparație cu cel al altor instrumente. Cel puțin în parte. Cert este că el descinde dintr-o vreme și o cultură în care până și dansul și muzica aveau îngrădirile lor rituale sau ceremoniale, cu număr restrâns de forme sau tipuri (variația ținând loc de bogăție tipologică).

Aflați la capătul acestui parcurs, să încercăm a circumscrie aria semantică a cimpoiului și cimpoierului în tradiția folclorică românească, așa cum o sugerează apropierea şi intersectarea planurilor conotative care s-au succedat dealungul traseului propus de noi.

Cimpoiul la români (dar şi pe un spaţiu geografic mai larg) pare a se distinge de alte instrumente muzicale printr-o mai bogată rezonanţă culturală.

Însoţirea lui cu marionetele à *la planchette* se dovedeşte a fi un caz revelator. Între instrument şi ,,jocul păpuşilor'' există o cvasi-perfectă compatibilitate, nu doar de ordin tehnic dar şi una de natură semantică. Cimpoierul ca şi perechea de marionete pe care le joacă prezintă, ca şi rudele ei europene, însuşirile unui divertisment ,,de bâlci'', descins din repertoriul jongleurilor şi a menestrelilor medievali. Dar numai până la un punct, căci cuplul cimpoier-marionete pare să se integreze tradiţiei folclorice ţărăneşti atingând palierul obiceiurilor şi credinţelor. Analizate separat, atât păpuşa cât şi cimpoiul ca entităţi culturale contigue sau consubstanţiale, fie prin părţile lor componente (Burduful, firul etc), fie prin rudele lor apropiate (cuplurile de păpuşi din jocurile de priveghi/şezătoare din Viclei etc.) cu cele mai profunde straturi ale tradiţiei: riturile şi practicile magice de fertilitate.

Aura magică a cimpoierului are însă ca sursă de atribute şi asocierea instrumentului cu vechi simboluri satanice. Totodată instrumentistul este suspectat de relaţii tainice cu fiinţe demonice de anvergură mitologică (Ielele sau Măiestrele).

Cu toate că a fost dintotdeauna şi un instrument pastoral — stimat ca atare şi de tradiţia creştină — legende şi credinţe româneşti (grefate pe aceeaşi tradiţie creştină dar cu înrâuriri gnostice orientale) opun cimpoiul fluierului, conform şirului antagonic *oaie* vs *capră* — *păstor* vs *persoană impură* — *Dumnezeu* vs *Diavol.*

Ca muzicant (semi) profesionist, cimpoierul îşi asumă *distanţa-socială* pe care această categorie o impune, dar se ridică deasupra ei prin atributele pe care i le conferă tradiţia.

★

Poate mai mult decât alte tipuri de instrumente, cele *cu ancie* — cărora le aparţine şi cimpoiul — dovedesc dealungul evoluţiei lor o marcantă propensiune spre magie. Un exemplu: strămoşul cel mai îndepărtat al cimpoiului [9] este folosit în perimetrul culturii indiene aproape exclusiv de către... îmblânzitorii de şerpi. Unii specialişti încearcă să-şi explice această împrejurare prin capacitatea extraordinară de a *fascina* a timbrului acestui tip de instrumente. Dacă acest argument lasă enigma să persiste, în schimb exemplele care să o susţină continuă să se ivească. O scriere apocrifă relatează că apostolul Toma aflându-se odată în preajma unei fete care cânta cu un asemenea instrument [10] şi ascultând-o îndelung a căzut în transă; nimeni nu a înţeles vorbele pe care le rostise în această stare, cu excepţia ... fetei care cântase la acel *halil.*

---

[9] Este vorba de tipul de clarinet dublu *cu o cameră de aer*, prefigurând funcţional rezervorul-burduf, plasată între fluiere şi ambuşură. El se numeşte *magudi* în tamil şi *pūngi* în *hindu* (SCHAEFFNER, 1980, *154*).

[10] Textul se referă, foarte probabil, la un *halil*, tip de clarinet dublu (*v. Encyclopedia*, 1971, col. *563*). Citatul este după DARVAS, 1961, 40.

SURSE BIBLIOGRAFICE

ALEXANDRU, Tiberiu, *Instrumente muzicale ale poporului român*, ESPLA, Bucureşti, 1956 *Folcloristică, organologie, muzicologie. Studii II*. Ed. Muzicală, Bucureşti, 1980.

AND, Metin, *A History of Theatre and Entertainement in Turkey*, Forum, Ankara, 1963–1964.

Antologie de cultură populară bihoreană, vol. 2, *Legende*, Oradea, 1980.

ATANASSOV, Vergili, *Sistematika na bălgarskite narodni muzicalni instrumenti*, Sofia, 1977.

BADEA, A., *Jocuri de priveghi din Stânceni-Mureş*, comunicare ilustrată cu film, Topliţa, iunie 1978.

BAINES, Alan, *Ancient and Folk Backgrounds*, în vol. *Musical Instruments through the Ages*, edited by A. B. Penguin Books, Baltimore-Maryland, 1961, *200–236*.

BÎRLEA, Ioan, *Cântece populare din Maramureş*, vol. II, Bucureşti, 1924.

BÎRLEA, Ovidiu, *Antologie de proză populară epică*, vol. I–III, EPL, Bucureşti, 1966.

BOBULESCU, Constantin, *Lăutarii noştrii. Din trecutul lor (...)*, Bucureşti, 1922.

BOEHN, Max von, *Puppenspiele*, München, 1929.

BOT, Nicolae, *Şezătoare în zona Năsăudului*, în ,,Anuarul Muzeului Etnografic al Transilvaniei pe anii 1965–1967", Cluj, 1969.

BRĂILOIU, Constantin, *Arhiva de folklore a Societăţii Compozitorilor Români, Schiţă a unei metode de folklore muzical*, în ,,Boabe de grâu", II (1931), nr. 4 şi *Esquisse d'une méthode de Folklore Musical*, în ,,Revue de Musicologie", noiembrie 1931, Paris; *La vie antérieure*, în *Histoire de la Musique, Encyclopédie de la Pléiade*, NRF, Paris, 1960, vol. I, *118–127*.

BUZILĂ, Varvara, *Firul vieţii în ciclul obiceiurilor de la naşterea şi moartea omului*, în vol. *Imagini şi permanenţe în etnologia românească*, Ed. Ştiinţa, Chişinău, 1992, *96–100*.

CANDREA, I. A., *Iarba fiarelor (studii de folklor)*, Cultura Naţională, Bucureşti, 1928; *Simbolism în terapeutica populară*, Ed. Fundaţiei culturale M. Kogălniceanu, Bucureşti, 1940.

CAZENEUVE, Jean, *Sociologie du rite*, PUF, Paris, 1971.

CHEVALIER, Jean, GHEERBRANT, Alain, *Dictionnaire des symboles*, T. I–IV, Segheers, (1969), 8-ièe 8-ième ed. 1970–1974.

CIUBOTARU, Ion H., *Folclorul obiceiurilor familiale din Moldova*, în *Caietele Arhivei de Folclor*, VII, Iaşi, 1986.

COATU, Nicoleta, *Legende populare geografice*, Ed. Sport-turism, Bucureşti, 1986.

COCIŞIU, Ilarion, *Folclor muzical din jud. Târnava Mare (schiţă monografică)*, în vol. *Monografia judeţului Târnava Mare*, Tip. Miron Neagu, Sighişoara, 1944, *393–492*.

DARVAS, György, *Evezredek hangszerei*, Budapest, 1961.

DE GUBERNATIS, Angelo, *Mythologie des plantes ou les légendes du règne végétal*, t. II, C. Reinwald et C-ie, Paris, 1882.

DENSUSIANU, Ovid, *Vieaţa păstorească în poezia noastră populară*, vol. 1–2 (1922–1923), Bucureşti, 1966.

DE VRIES, Ad, *Dictionary of Symbols and Imagery*, North-Holland Publishing Company, Amsterdam-Leiden, 1974.

Dicţionarul Limbii Române /DRL/, t. II, partea I, Libr. Socec et Comp., Bucureşti, 1914.

ELIADE, Mircea, *Images et symboles*, Gallimard, Paris, 1952; *Tratat de istorie a religiilor*, trad. Mariana Noica, Humanitas, Bucureşti, 1992.

Encyclopedia Judaica, vol. 12, Mac Millan, New York, 1971.

FALVI, Zoltán, *Egy hangszertipus társadalmi szerepének történelmi változatai nyolcévszázad során*, in ,,Magyar Zene", 1, Budapest, 1984.

FOCHI, Adrian, *Datini şi eresuri populare de la sfârşitul secolului XIX (...)* Minerva, Bucureşti, 1976.

GEORGESCU, Lucilia, *Relaţia lăută-cobză în picturile mănăstirilor din Moldova de Nord*, în ,,Revista de Etnografie şi Folclor", 12 (1967), nr. 2.

GOROVEI, Artur, *Credinţi şi superstiţii ale poporului român*, Libr. Socec et Comp., Bucureşti, 1915; *Descântecele românilor*, Bucureşti, 1931.

HABENICHT, Gottfried, *Die rumänischen Sackpfeifen*, in Jahrbuch für Volksliedforschung, 19 (1974), Berlin, 117–150.

Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens, Walter de Gruyter and Co., vol. V, Berlin-Leipzig, 1832.

HANKOCZI, Gyula, *Dudák es dudások Mezőkövesd környékén*, in vol. *Néprajzi tanulmányok Danko Imre tiszteletére*, Debrecen, 1982, *817–825*.

HARTINGER, Walter, *Der Dudelsack in der Oberpfälzer Volksmusik*, in ,,Volkskunst", 4 noembrie 1980, *223–227*.

HERŢEA, Iosif, *Păpuşa — factor de strategie culturală în tradiţia populară românească*, comunicare, 15.05.1980, Muzeul Satului, Bucureşti; *Cimpoierul păpuşar*, în ,,Anuarul de folclor", III—IV, Cluj, 1983, *131—160; Buciume în nord-vestul României*, în ,,Crisia", XVII, Oradea, 1987, *431—456*.

Ion Creangă, VI (1913), nr. 9.

Izvoraşul, 1937, nr. 7—8.

KUNZ, Ludovik, *Die Volksmusikinstrumente der Tschechoslowakei* (...) VEB Deutscher Verlag für Musik, Leipzig, 1974.

LHOTE, Jean-Marie, *Le symbolisme des jeux*, Berg-Bélibaste, Paris, 1976.

LIUBA, S., JANA, A., *Topografia satului şi hotarului Măidan* (...), Caransebeş, 1895.

MARCUSE, Sybile, *Musical Instruments. A Comprehensive Dictionary*, W. W. Norton Company inc., New York, 1975.

MARIAN, Simion Florea, *Înmormântarea la români*, Bucureşti, 1892.

MERÉ, Rafael, *Gaitas y gaiteros de Grecia*, Ilustre Ayunta, iento de Gijón, 1977.

Musica 1981 (calendar), Bärenreiter Verlag, Kassel, Basel, Paris, London.

MIHALKA, György, *Szegedi népi hangszerek*, in Néprajzi Dolgozatok, Szeged, 8 (1962).

MOISE, Ilie, *Butea junilor*, Sibiu, 1976.

MUŞLEA, Ioan, BÎRLEA, Ovidiu, *Tipologia folclorului din răspunsurile la chestionarul lui B. P. Hasdeu*, Minerva, Bucureşti, 1970.

NICOLA, Ioan R., *Boul înstruţat în Transilvania*, în ,,Marissia", XI—XII (1981—1982), Tg. Mureş, *527—562*.

NIJLOVEANU, I., *Basme populare româneşti*, Minerva, Bucureşti, 1982.

OLINESCU, Marcel, *Mitologie românească*, Casa Şcoalelor, Bucureşti, 1944.

PAMFILE, Tudor, *Jocuri de copii. Adunate din satul Ţepu (jud. Tecuciu)*, Bucureşti, Analele Academiei Române, 1906.

PAVELESCU, Gheorghe, *Cercetări folclorice în sudul judeţului Bihor*, în ,,Anuarul Arhivei de Folklor", VII, 1945.

PINON, Roger, *Philologie et Folklore Musical. Les Instruments de Musique des Patres au Moyen Age*, în Jahrbuch für Volksliedforschung, W. de Gruyter et Co., Berlin, 1969, *85—101*.

Poveşti, snoave şi legende, Ed. Academiei, Bucureşti, 1967.

RĂDULESCU-CODIN, C., *Îngerul românului* Bucureşti, 1967.

RECOING, A., *Les Marionnettes*, în *Histoire des spectacles, Encyclopédie de la Pléiade*, NRF,

SACHS, Curt, *Reallexikon der Musikinstrumente* (1913), G. Olms Verlag, Hildesheim, New York, 1979; *Geist und Werden der Musikinstrumente* (1928), Hilsum, 1965; *The History of Musical Instruments*, W. W. Norton and Company, New York, 1940.

SAROSI, Bálint, *Die Volksmusikinstrumente Ungarss* (...) VEB Deutscher Verlag für für Music, Leipzig, 1967; *Ciganyzene...*, Gondolat, Budapest, 1971; *Magyar népi hangszerek*, Tankönyvkiadó, ed. II, Budapest, 1977; *Duda*, în ,,Muzsika", XXII, 1980, nr. 9, 46.

SCHAEFFNER, André, *Origine des Instruments de Musique* (1936), Rééditions III, Mouton Éditeur, Paris, La Haye, New York, 1980.

SCHNEIDER, Marius, *L'Esprit de la musique et l'origine du symbole*, în ,,Diogène", nr. 27 (1959) *48—75; Le Rôle de la musique dans la mythologie et les civilisations non européenes*, în *Histoire de la Musique*, vol. I, *Encyclopédie de la Pléiade*, NRF, Paris, 1960, *131—219*.

SZEKELY, György, *Bábuk, árnyak... A bábművészet története*, Budapest, 1972.

TOMESCU, Vasile, *Musica daco-romana. Utriculus*, în ,,Muzica", nr. 5, 1980, *43—48*.

VERTKOV, K., BLAGODATOV, G., YAZOVITSKAYA, E., *Atlas muzicalnih instrumentov narodov SSSR*, cd. II, Muzika, Miskva, 1975.

VULTUREANU, Ana, *Cetele de colindători din Lopătari—Ilfov*, în ,,Sociologie Românească," II (1937), nr. 11—12, *535—537*, Bucureşti.

SURSE DE ARHIVĂ

Bardos, Jánosné, n. 1901, Tiszaujfalu, Bács-Kiskun, culeg. G. Hankoczy, 1977, a.c.

Burcă, Alexandru (Sandor), n. 1914, Chişlaca—Arad, culeg. I. Herţea, 13.06.1971, Tinca; AICED, I. 30335.

Covăsan, Vasile, n. 1921, Dămuc—Bicaz Chei—Neamţ, culeg. I. Herţea, 19.07.1974, Dămuc; AICED, I. 31126—31127.

Gogoriţă, Ion, n. 1940, Nistoreşti—Năruja—Vrancea, culeg. I. Herţea, 07. 1970, Nistoreşti AICED, I. 30334.

Lozici, Petru, n. 1912, Cornereva—Caraș-Severin, culeg. I. Herțea, 3.07.1987, Cornereva, a.c.

Lozici, P., n. 1912, Milu, Petru, n. 1933, Cornereva—C. S., culeg. I. Herțea, 3.07.1987, a.c.

Mînză, Gh., n. 1915, Gropeni—Brăila, culeg. Ghizela Sulițeanu, 22.04.1972, Gropeni, AICED, I. 29472.

Nemeș-Munteanu, Nicolae, n. 1911, Cornereva—Caraș Severin, culeg. G. Habenicht, 20.07.1971, AICED, I. 27906.

Onchiș, Lazăr, Sititelec—Bihor, 1935, AFC, nr. 674.

Para, Iulica, n. 1926, Grozești—Mehedinți, culeg. I. Herțea, 5.07.1987, Grozești, a.c.

Pascalău, Gavrilă, n. 1922, Lazăr, Aurel, n. 1927, Ponoară—Bratca—Bihor, culeg. I. Herțea, S. Béreau, 15.02.1981, Ponoară, AFC, mg. 2405 I c.

Scurtu, Gavrilă, n. 1933, Dămuc—Bicaz Chei—Neamț, culeg. I. Herțea, 19,07.1974, Dămuc, AICED, I. 31128—31129, mg. 4592 II 1.

Scurtu, Gh., n. 1943, Dămuc—Bicaz Chei—Neamț, culeg. I. Herțea, 1970, a.c.

Stan, Vasile, n. 1906, Stan, Maria, n. 1909, Bilbor-Harghita, culeg. I. Herțea, 28.06.1966, Bilbor, a.c.

Stăncioni, Domnosie, n. 1906, Cornișoru—Băuțar—Caraș Severin, culeg. I. Herțea, 5.10. București, AICED, I. 31104, fisă inf. 13443, mg. 4585 I j.

Șainelic, S., muzeograf, Baia Mare, culeg. G. Habenicht, 1972, AICED, I. 30375.

Țanța, Nicolae, n. 1900, Vârfu Câmpului—Botoșani, culeg. I. Herțea, S. Fotino, 09.1970, Vârfu Câmpului, a.c.

Vulpe, Dumitru, n. 1888, Valea Mare—Runcu—Gorj, culeg. C. Brăiloiu, 14.04.1931, AICED fișă inf. 700; culeg M. Kahane, 10.06.1966, AICED fișă inf. 12500.

Vulpe, Dumitru-fiul, n. 1920, Valea Mare—Runcu—Gorj, culeg. I. Herțea, 25.04.1984, Valea Mare, a.c.

ELEMENTE DE CULT SOLAR ÎN CONȚINUTUL SĂRBĂTORII ANULUI NOU — REFLEX AL FONDULUI CULTURAL TRACO-ROMAN

GERMINA COMANICI

Rădăcinile noastre spirituale relevă existența unui cult solar în ambele componente ale procesului de etnogeneză: fondul autohton traco-dacic și cel latin. Popor stabil cu profil agro-pastoral, dacii au elaborat forme pertinente de cult solar. În privința religiei, istoricii au expus puncte de vedere convergente în afirmarea cultului solar, fie în structură monoteistă uraniansolară [1], fie politeistă cu prezența unui zeu al soarelui, unul al focului și o divinitate ocrotitoare a vetrei [2]. Privitor la Zamolxis, zeitate centrală getodacă, majoritatea cercetătorilor opinează asupra caracterului polivalent chtonian-solar, ca figură mitică de sinteză, așa cum se reflectă în fondul de spiritualitate autohton [3]. Dovezi de ordin arheologic susțin — cu proba incontestabilă a faptului material — existența unui cult urano-solar la geto-daci: sanctuarele nu aveau acoperiș, reprezentări solare pe ceramica de la Sarmisegetusa, descoperirea pe una din terasele de la Dealul Grădiștei, în apropierea sanctuarului circular, a unui pavaj reprezentând soarele [4]. Marele sanctuar patrulater de pe terasa X de la Grădiștea Muncelului are 60 de coloane, care după părerea arheologilor susțineau vase mari de piatră, semnificative în cultul agrar urano-solar [5]. La aceasta se adaugă prezența mare a simbolurilor solare (disc, roată, barcă, car) în conținutul decorativ al obiectelor aparținând chiar primelor straturi de civilizație autohtonă. În cultul autohton s-a împletit — venit din lumea romană — cultul lui Mithra, care a reprezentat și în Dacia, îndeosebi în sec. al III-lea, cea mai mare forță religioasă. Mithraismul devine fundamentul, pe care apoi se ridică creștinismul, ce preia mitologia și simbolistica acestei zeități păgâne orientale, care deja se universalizase printr-o extensie teritorială și o aderență spirituală largă. Creștinii până în sec. al V-lea au adorat soarele [6]. De

---

[1] Vasile Pârvan, *Getica, o protoistorie a Daciei*, Editura Meridiane, București, 1982, p. 15; Constantin Daicoviciu, *La Transilvanie dans antiquité*, București, (f.e.), 1945, p. 72.

[2] Horațiu Crișan, *Spiritualitatea geto-dacilor*, Editura Albatros, București, 1986, p. 433.

[3] I. I. Rusu, *Religia geto-dacilor. Zei, credințe și practici religioase*, în „Anuarul de studii clasice", V (1944—1948); Horațiu Crișan, *Burebista și epoca sa*, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1977; Alexandru Popescu, *Cultura geto-dacă*, Editura Științifică, București, 1982.

[4] Hadrian Daicoviciu, *Dacii*, Editura Științifică, București, 1965, p. 215 și urm.

[5] M. Valea, A. Nistor, *Elemente de cultură spirituală dacică în obiceiurile tradiționale românești*, în „Sargetia", XV, 1981, p. 412.

[6] Gilbert Durand, *Structurile antropologice ale imaginarului*, Editura Univers, București, 1977, p. 184.

REF, tom 39, nr. 1—2, p. 111—117, București, 1994

altfel soarele, ca singurul principiu de viață, a fost adorat deopotrivă de indoeuropeni, chinezi, indieni, egipteni și asiro-chaldeeni. Dovada dimensiunii cosmice a acestei străvechi forme de religie capătă în spațiul cultural românesc sensuri multiforme, revelatoare în sărbătoarea Crăciunului și al întregului ciclu sărbătoresc al Anului Nou, confirmând ceea ce concluziv formula Mircea Eliade: ,,pentru că era vorba de o viață religioasă și de o mitologie deajuns de puternică ca să reziste de zece veacuri creștinismului și nenumăratelor ofensive ale autorităților ecleziastice ''[7].

În plină lume modernă materialul etnografic și folcloric românesc evidențiază componenta substanțială a cultului solar în ciclul sărbătoresc al Anului Nou.

Dacă soarele este pentru om un generator de viață, condiționând de fapt viața, omul s-a simțit în stare de dependență și a dorit să-și asigure protecția. Când puterea soarelui scade, când la solstițiul de iarnă se trăiește terifiant o secvență agonică a cosmosului, oamenii au încercat să intervină după forțele și puterile lor pentru redobândirea echilibrului vieții. Singurul element, ce producea un efect asemănător și era la îndemâna oamenilor, este focul. Una din principalele caracteristici ale cultului soarelui este corelarea lui cu simbolismul focului, semnificațiile acordate acestuia consacrându-l ca una din ,,universalele culturale'', cum le numea E. B. Taylor, primul antropolog care a evidențiat generalitatea unor fenomene magice cu similitudini pe întreaga suprafață a globului [8].

Fondul bogat de credințe legate de foc își are rădăcini străvechi, prin trecerea de la ,,omul faber'', producător al focului, până la ,,omul divinans'', ce acordă lucrurilor alte semnificații decât cele concrete. Aceste credințe își au rădăcini atât în animatism sau credința în ,,mana'' — ca forță invizibilă ce acționează în spatele materialului — dar și de animism-antropomorfizare (termenii animatism și animism sunt folosiți conform accepțiunii date de Ruth Benedict [9]). Ca și soarele — care prin solicitarea ajutorului este trecut deja din registrul cosmic în cel omenesc — și focul apare antropomorfizat, trebuind să-i soliciți forța benefică, ce o poate degaja: ,,seara când te culci, focul nu-l lăsa așa împrăștiat, ci învelește-l frumos și zi-i bună seara'' [10]. Focul poate declanșa și efecte malefice și acest fapt se relevă tot în concordanță cu activitatea solară. Sărbătorile consacrate îndepărtării pericolului focului: Sf. Ilie, Ilie Păie, Opărlia și Foca sunt concentrate vara, în momentul cel mai intensiv al puterii solare, când omul nu caută să ajute soarele, ci dimpotrivă să-l influențeze a-i fi favorabil [11].

De altfel corelarea semnificațiilor dintre sărbătoarea echinocțială a Anului Nou și cea solstițială apare și în descifrarea hermeneutică a funcției solare a calului: calul prezent în jocurile cu măști și în Jocul călușarilor, confirmând opiniile lui G. Durand, care considera calul ca simbol al timpului, fiind legat de marile orologii ale naturii [12].

---

[7] Mircea Eliade, *Aspecte ale mitului*, Editura Univers, București, 1978, p. 149—150.

[8] B. B. Taylor, *Researches into the Early History of Mankind and the Development of Civilisation*, London, 1865.

[9] Ruth Benedict, *General Anthropology*, sub direcția lui Fr. Boas, New York Heath, 1938, p. 631—632.

[10] Elena Niculiță Voronca, *Datinile și credințele poporului român adunate și așezate în ordine mitologică*, (f.e.), Cernăuți, 1903, p. 1201.

[11] Germina Comanici, *Semnificații ale focului în spiritualitatea tradițională românească*, în ,,Anuarul Institutului de Cercetări Etnologice și Dialectologice'', Seria B, nr. 3, 1985, p. 560.

Din sistemul amplu, în care se evidențiază tratamentul ritual al focului, cel legat de ciclul calendaristic ocupă un loc prevalent prin simultaneitatea multiplelor sensuri pe care le dezvăluie. Întreg domeniul european cunoaște ample sărbători populare ale focului. Așa cum evidențiază J. G. Frazer — cercetător de marcă, care a adunat un impresionant fond de date referitoare la cultul focului în aria de cultură europeană — aceste ceremonii își au originea într-o perioadă mult mai veche decât răspândirea creștinismului [13].

Cercetarea obiceiurilor legate de aprinderea focurilor calendaristice pe întregul teritoriu românesc ne-a impus constatarea existenței unei polisemii funcționale a domeniului factual, cu prevalența a două categorii de ceremonii: ceremonii legate de ciclul muncii în care focul are funcție de purificare și fertilizare și ceremonii legate de cultul morților cu funcție apotropaică și de comemorare [14]. Polisemantismul faptelor folclorice reprezintă o calitate specifică și în acest sens sărbătoarea Crăciunului și tot ciclul Anului Nou oferă cel mai dens material faptic pentru relevarea funcției solare a focului. Acesta este momentul de prag al activității solare când focul — obținut de oameni — este oferit soarelui în ajutor, creând efectele similare acestuia: căldura și lumina.

Considerăm aprinderea butucului în noaptea de Ajun a Crăciunului drept una din cele mai vechi și reprezentative forme de mediere ceremonială. O considerăm cu rădăcini adânc ancorate în straturile istoriei prin caracterul nespecializat ceremonial, fiind un obicei practicat în toate casele, deci cu o sferă de generalizare totală. Aprinderea unei buturugi uriașe, numai întreagă, care să ardă toată noaptea Crăciunului în vatra, care este păzită pentru ca focul că nu se stingă, este o practică ceremonială întâlnită în domeniul european la francezi, italieni, vlahii din Moravia, iar în zona suddunăreană la sârbi și aromâni. În domeniul cultural românesc obiceiul a fost atestat documentar mai frecvent în zona intracarpatică: ,,Încă de prin post își văz oamenii de un butuc, pe care-l pun pe foc în noaptea Crăciunului, ca să țină toată noaptea'' [15]; ,,În noaptea de Crăciun nu trebuie să se stingă focul. Se pune în noaptea de Crăciun un buștean în foc numindu se ,,bușteanul Crăciunului'' [16]. Obiceiul mai apare menționat, ca realitate culturală a secolului nostru, în satele zonei Codru [17] și Țara Loviștei [18]. Că obiceiul a fost generalizat pe tot cuprinsul țării o atestă textul de colindă, în care apare frecvent evocată practica ceremonială:

Ia scoală-te domn cel bun,
Și-ți fă focul cel mai bun.

---

[12] Gilbert Durand, *Op. cit.*, p. 93.

[13] George James Frazer, *Creanga de aur*, Editura Minerva, București, 1980, vol. V, p. 292.

[14] Germina Comanici, *Stud. cit.*, p. 565.

[15] *mss. B. P. Hasdeu*, nr. 3435, com. Orlat, jud. Sibiu, fila 163.

[16] *mss. Nicolae Densușianu*, nr. 4554, com. Șinca Veche, fila 255.

[17] Dumitru Pop, *Folclor din zona Codru*, Casa Creației Populare și a mișcării artistice de masă, Baia Mare, 1978, p. 55.

[18] Constantin Mohanu, *Obiceiul colindatului în Țara Loviștei*, în ,,Revista de Etnografie și Folclor, '' nr. 3, 1970, tom 15 p. 226.

Între foc și vatră există o comuniune de semnificații, reflectate într-o serie de contexte de viață spirituală familială și comunitară. Vatra este spațiul legat de marea comunitate a satului, dar și centrul casei, polarizând activitatea familiei. Vatra este, în actul ceremonial al arderii butucului de Crăciun, liantul între om și cosmos într-o relație reciprocă. De altfel legătura între elementul uman și cosmos, intervenția omului în fenomenalitatea lumii, răspunsul plin de solicitudine al acestuia în momentele de criză cosmică țin de un substrat de sorginte autohtonă. Zeul uranic geto-dac era ajutat pe timp de nori și furtună, cum arăta Vasile Pârvan: ,,cerul senin, tulburarea firii adusă de demonii răi ai furtunilor, norilor, grindinii, de aceea getul ajută zeul suprem la liniștea lumii, trăgând el însuși cu arcul în norii, care ascund și întunecă fața cerului zeu'' [19].

O interesantă evoluție structural-funcțională a avut-o practica rituală a scormonitului în foc în seara Ajunului de Crăciun. Faptul că această practică este performată în unele sate din Oltenia, fără specializare rituală, de oricare al casei, sau condiționat de primul oaspete, demonstrează un fond mai vechi, în care actul în sine purta accentul semnificabil. Pe parcurs performanța se specializează, actul ritual intrând în conținutul colindatului pițărăilor, deci transgresează spre un context ceremonializat nuanțat. Obiceiul, viabil chiar și astăzi în satele din Oltenia și Banat, constă din scormonitul tăciunilor din vatră cu colindele de alun, aflate în recuzita specifică locală a micilor colindători. La colindatul pițărăilor, act și cuvânt (textul urării) conjugate augmuentează planul ritologic. Din punct de vedere funcțional asistăm în evoluția semnificațiilor la o translație, nu se degradează simbolul, dar ajunge să fie altfel înțeles și numai decantarea în spirit hermeneutic, pe straturi de funcții, poate să releve atât sensul abscons, cât și pe cel manifest. La un palier mai adânc al interpretării, scormonitul în foc vizează aceeași funcție solară a focului, prin potențarea forțelor lui. Pe de altă parte atât arderea butucului, cât și scormonitul cu colindele din lemn de alun sau ramură de prun verde crează acel complex de legătură dintre arbore și foc, vizând regenerarea vegetației și reînnoirea anului [20]. Arderea lemnului are și un sens sacrificial, distrugerea totală prevestind regenerarea. Aceasta ține tot de un fond arhaic autohton, strămoșii noștri realizând Marea trecere prin incinerare. Pe plan existențial uman sau la momentele critice calendaristice, aceeași viziune simbolică își pune amprenta, pentru că așa cum afirma E. Cassirer ,,omul nu trăiește numai într-o lume de lucruri, ci și într-o lume de simboluri'' [21]. Deși arhaică ca sursă, această relație de semnificare apare sub formă de reminiscențe în cultura folclorică a veacului nostru. Obiceiul, ca la aprinderea focului să se așeze câte o oală cu cenușă lângă foc, sau însăși motivația ,,se îngroapă anul'', ,,se zice că se pârjolește anul'' evidențiază funcția sacrificială a focului. Iar practica de a folosi cenușa de la focurile aprinse în această perioadă de 12 zile între Crăciun și Bobotează și a o împrăștia la rădăcina pomilor, dincolo de substratul real, cu eficiență directă, ținând de agrotehnica tradițională, are o certă valoare simbolică. Lemnul, redus la cenușă, devine o forță vitală, care își retransmite forța regeneratoare. Pe un palier mai recent practica scormonitului în foc și-a asumat altă funcționalitate, glisând spre un rit de propițiere și de fertilitate, recunoscut atât manifest, cât și relevant prin asocierea actului cu formule onomatopeice: ,,clonc, clonc", ,,pui, pui", sau chiar cu formulări mai extinse vizând belșugul general: ,,pui, rațe, buți de vin".

---

[19] Vasile Pârvan, *Op. cit*,. p. 92.

[20] Mircea Eliade, *Traité d'histoire des réligions*, Payot, Paris, 1949, p. 268—269.

[21] Ernst Cassirer, *Essay on Man*, New Haven, Yale University Press, 1944, p. 32.

Chiar și practica arderii buturugii în noaptea Crăciunului devine dominată de funcția fertilizatoare. Acesta este sensul actual al obiceiului practicat în satele maramureșene de a arde o creangă groasă în noaptea Crăciunului, întrucât se crede că fără ea ar rămâne casa săracă tot anul [22].

Aprinderea focurilor în vatra sau hotarul satului era puternic marcată de categoria performerului, intrând exclusiv în atribuțiile colindătorilor, ale copiilor, sau ale cetei de feciori: ,,copiii plecau pe la apusul soarelui și aveau toți torțe din creangă de cireș, pregătite din vreme și se întorceau seara cu torțe aprinse" [23]; ,,la colinde băieții făceau văpăițe, o cutie cu gaz cu cârpa aprinsă și o învârteau în jurul capului" [24]. Jocul în jurul focului este simbolic o potențare a puterii focului, similară ca efect cu scormonitul tăciunilor în vatră. S. Fl. Marian menționa existența în satele bucovinene a practicii aprinderii focurilor de Crăciun, în jurul cărora se juca, atât obiceiul cât și jocul purtând sugestivul nume Ardeasca [25], notate ca dispărute deja la sfârșitul sec. al XIX-lea. Și totuși ancheta pentru Atlasul Etnografic Român a confirmat obiceiul până la mijlocul sec. XX. Personal am cules informațiile din satul Ludoș — jud. Sibiu, unde feciorii organizați în ceată dormeau special pe paie în noaptea Crăciunului, iar a doua zi aprindeau cu acestea un foc și toți jucau în jurul lui.

Legătura dintre foc și soare — așa cum se reflectă în contextul sărbătorii Anului Nou — capătă sensuri singularizate de mare profunzime. Există o relație bivocă: nu numai focul ca element uman ajută cosmosul, ci și astrul solar împrumută din atributele sale substitutului său pe pământ. Echivalența între soare și viață se transgresează și între lumină și viață. Această relație stă la baza credinței de a nu stinge lumina în noaptea Crăciunului, ca să nu-ți moară cineva [26].

Tot ciclul celor 12 zile de la Crăciun la Bobotează este dominat de efortul simbolic al omului de a ajuta puterea solară. În noaptea de Anul Nou și apoi la Bobotează se aprind focuri, la răspântii sau pe dealuri.

Cultul soarelui în conținutul sărbătorii pragului de an se descifrează nu numai în complexa relație soare-foc, ci și prin alte elemente simbolice. Cel mai apreciabil element ca prezență și formă arhietipală, ce evocă soarele, este cercul, roata. O recunoaștem modelată atât în formele de aluat, de la colăceii pentru copii, până la colacii mari festivi pentru feciori, apoi în actele cu această traiectorie. Cercul este forma cea mai perfectă, delimitând un spațiu al armoniei și echilibrului, care marchează o altă stare calitativă. Această mișcare simbolică apare în scenariul colindatului în mai multe secvențe: pițărăii înconjurau casa și grădina, feciorii înconjurau masa cu darurile pregătite, la Chiraleisa la Bobotează copiii dau roată casei și grădinii. Elementele cu simbolistică solară se decantează atât în forme izolate, singulare, cât și cumulative, aceasta condensând mai substanțial sensul lor. Un astfel de exemplu apare în colindatul pițărăilor descris de S. Mangiuca: ,,pițărăii înconjoară de trei ori casa colindând, apoi zgândăresc în casă focul cu colindele lor, apoi intrând în chilie aprind lumânările de ceară... și colindând înconjoară de trei ori masa cu bucatele și instrumentele necesare de la cină'' [27].

---

[22] Pamfil Bilțiu, *Contribuții la studierea obiceiurilor de iarnă. Tradiții maramureșene* Casa județeană a creației populare, Baia Mare, 1979, p. 128.

[23] Răspuns la chestionarul Atlasului Etnografic Român, com. Glogova, jud. Gorj, culegător Petre Popovăț.

[24] Răspuns la chestionarul Atlasului Etnografic Român, com. Oarja, jud. Argeș, culegător Germina Comanici

[25] Simion Florea Marian, *Sărbătorile la români. Câșlegile*, (f.e.), București, 1898, p. 211.

[26] Artur Gorovei, *Credințe și superstiții* ,(f. e.), București, 1914, p. 193.

Mișcarea circulară apare tipică nu numai pentru performerii cu marcă, de tipul colindătorilor, dar și pentru cei neutri, de tipul gospodarului matur. În ziua de Anul Nou, ca via să rodească, bărbații mergeau cu un moț al porcului și cu o strachină cu vin (elemente augural-sacrificiale) și dădeau ocol viei [28]. La Anul Nou se face roată cu o sfoară sau un bici și se pun în cerc boabe de grâu sau porumb pentru găini și li se dă să mănânce de acolo, ca să sporească și să fie sănătoase [29].

Dacă am urmărit până acum descifrarea cultului solar în expresii nonlingvistice, în continuare vom selecta câteva exemple ilustrative la nivelul textului literar, care ipostaziază același mod de gândire, propriu colectivității folclorice.

Soarele nu apare în colindă umanizat, antropomorfizat — precum în legende, basme sau balade — ci sanctificat, iar relația incestuoasă cu luna, frecventă în epica populară, este prezentată într-o modalitate ce evocă puritatea, poziția sacrosantă, deci prestigiul total. Spiritul plin de pătrundere al țăranului român, care-și vedea roadele muncii legate de echilibrul naturii, îngemănând ontosul cu mitosul prezintă pe cei doi aștri — luna și soarele — înfrățiți, realizând gnoseologic și estetic un text, în care cele două valențe conlucrează perfect:

Pomu-i zdrămurat
De poame-ncărcat
Boabe-n sus borere
Poamile-s cocere
Boieri s-adunară
Poame-și culegeară
Pân mânuri
Pân sânuri
Pân față
Pân brață

La drum s-o-alergat
Luna-n drum le-o stat
Frumos i-c-ntiebat:
— Ce v-ați căpătat?
— Poame-am căpătat
Di la sfântu soare
Cu mare rugare
Di la sfânta lună
Cu rugare bună [30]

Cele două simboluri solare, globul și raza, apar deasemenea evocate în textele de colindă. Globul de aur, prefigurând soarele, dus la casa gazdei de către colindători, ca răsplata cea mai mare pentru daruri, este de fapt o transsimbolizare a cosmosului, care oferă omului condiția vitală a existenței lui:

---

[27] Simion Mangiuca, *Călindariul Iulianu Gregorianu și poporalu romănu*, (f. e.), Brașov, 1882, p. 15–16.

[28] Răspuns la chestionarul Atlasului Etnografic Român, com Bălăcița, jud. Mehedinți, culegător Paul Simionescu.

[29] Informație teren, com. Arpaș, jud. Sibiu, culegător Germina Comanici.

[30] Dumitru Pop, *Op. cit.*, p. 317.

Și noi am văzutu
Doi vulturi se batu
Noi am intrebatu
Că de ce se batu
Și ei ne-au răspuns
— Pentr-un glob de aur
Noi li l-am luatu
Și gazdei i-am datu
De l-a pus pe masă
S-a sclipit în casă
Și l-a pus la grindă
Și-a sclipit în tindă
Astfel i-am răsplătitu
Pentru găzduitu[31].

Legătura dintre elementul cosmic și cel terestru apare sugerată prin prezența razelor, ca mesageri ai soarelui pe pământ:

,,Scoală, scoală tu domn bun
Că cocoșu ne-o cântat
Zânări albe-o revărsat
Trei zânari soare răsari
Și răsare cu trei razme
Razmă-n vârfu munților
Și-n poalele brazilor
Reazmă-n casă
Reazmă-n cruce de fereastră
Reazmă-n șes cu grâne verzi[22].

Tema abordată de noi vine să evidențieze izvorul de valori al documentului etnologic. Etnologul nu operează nici cu vestigiul material al arheologului, nici cu documentul scris al istoricului, ci cu faptul viu, asimilat colectiv, care a străbătut mileniile.

---

[31] Sabin Drăgoi, *303 colinde cu text și melodie,* Craiova, (f. a.), p. 226—228.
[32] Ilie Moise, *Colindatul laic din Curțișoara,* în ,,Studii și comunicări", Sibiu, 1978, p. 24.

CONTRIBUȚII LA STUDIUL OFRANDEI

ELENA MAXIM

Oamenii de știință români sau străini sunt unanim în a recunoaște valoarea de document a datului etnografic, care în multe situații a confirmat ipotezele arheologilor, întărindu-le supozițiile, după cum, pornind de la unele descoperiri arheologice, faptelor și obiectelor etnografice li s-a reconstituit originea.

Obiectele găsite în săpăturile arheologice nu au viață, cei ce le-au găsit încearcă să le-o dea prin analogii, prin similitudini, în timp ce documentul etnografic e viabil, de multe ori prin creator și în mod sigur prin consumator, care îi acordă semnificație existențială.

Etnografia, prin faptele de cultură asupra cărora se apleacă, evidențiază noi dovezi referitoare la geneza culturii populare, la continuitatea neîntreruptă de viețuire pe un teritoriu anumit. Documentul etnografic se constituie, în același timp, în punct de pornire și în mod de confirmare.

Efortul continuu al omului, în domeniul existenței sale pe un spațiu delimitat, de a-și satisface nevoile materiale și spirituale, a lăsat în urmă fapte de cultură, care se constituie în veritabile documente cu o individualizare profundă. Rodul activității sale s-a concretizat în multiple elemente de cultură și civilizație specifice colectivității căreia i s-a integrat în procesul vieții. ,,Astfel civilizația noastră populară — spune R. Vuia — este mărturia cea mai sigură decât documentele scrise de cancelariile curților străine, ce înregistrau numai evenimentele sgomotoase, de la suprafață și nu luau la cunoștință viața adâncă, înrădăcinată și permanentă, dară fără istorie, a marilor mase de la țară, care în tăcere au urzit temelia neclintită a neamului" [1]. Materialul etnografic se constituie în dovezi de continuitate a îndeletnicirilor, obiceiurilor, practicilor rituale cu o vechime de milenii, valoroase prin puterea de evocare a trecutului poporului nostru, de cunoaștere de sine. Unele fapte ne conduc în istorie spre vremi îndepărtate și prin ele facem legătura cu prezentul. Poporul a adus cu sine din străfundurile istoriei sale forme de viață, care, studiate, ne dau posibilitatea să aducem noi argumente etnografice, folclorice, de grai, ce demonstrează locuirea de veacuri pe acest spațiu. Din multitudinea faptelor de cultură, care probează în acest sens, se desprinde și ofranda.

Primele scrieri, ale diferitelor culturi de pe spațiul locuit de pământeni, consemnează darul (dăruirea) adus unei divinități, unei personalități, ca

---

[1] Romulus Vuia, *Dovezi etnografice ale continuității*, în *Problema continuității românilor în Dacia*, Sibiu, 1943, p. 36; Elena Maxim *Documentele etnografice, mărturii ale vechimii și continuității poporului român*, în *Studii și articole*. Buletin de informare și documentare științifică, vol. V, Baia Mare, 1989, p. 67–71.

REF, tom 39, nr. 1–2, p. 119–123, București, 1994

semn de devoțiune, de respect, drept omagiu adus persoanei sau memoriei, și/sau jertfa. Aceeași practică se petrece la anumite momente de trecere, pentru invocație, pentru atragerea forțelor benefice proteguitoare, pentru prognoză superstițioasă ș.a.

Considerăm că ar fi necesară și fructuoasă teoretizarea ofrandei, pentru a putea pune apoi în valoare scopul, metodele de realizare și varietatea formelor ei de existență, simbolurile ce le exprimă, în cadrul diferitelor epoci istorice și pe diverse culturi.

Cele mai vechi forme de ofrandă sunt cele închinate divinității. Se făceau ofrande pentru a celebra memoria zeilor, pentru a le preamări personalitatea, pentru a cumpăra bunăvoința lor, pentru a obține ajutorul benefic al lor, pentru a îmbuna în caz de greșeală ș.a. Urmează ofranda făcută forțelor — nevăzute, dar percepute — ale naturii ca ploaia, trăznetul, vântul, seceta ș.a. Cea de a doua grupă mare de ofrănduiri este cea închinată persoanelor benefice: strămoșii, moșii, regii, părinții, rudele apropiate. Formele de manifestare a ofrandei sunt multiple, variate și frumoase prin mesajul simbolic, precum viața (umană sau animală) sau principii primare ale existenței ca apa, focul, lumina, pământul. Le-am enumerat pe acestea — prime ca importanță — deoarece, considerăm noi, toate celelalte au fost utilizate ulterior, precum mirosul, fumul, hrana, incantația, invocația. Trecerea vremii nu le-a estompat acuitatea, ele menținându-se puternic până în zilele noastre.

Săpăturile arheologice au scos la iveală o mare varietate de manifestare a jertfei pornind de la viața umană sau animală, la cea vegetală, semn de credință consemnat și de etnologi sau de antropologi în studiile lor asupra popoarelor primitive, rămase încă în stadii incipiente de dezvoltare socio-economică și culturală. Sunt bine cunoscute jertfele umane practicate de traci și multiplele lor semnificații sau împrejurări de desfășurare, asupra cărora nu vom insista. În excursul nostru dorim să discutăm doar despre ofranda adusă memoriei celor decedați.

Ritualul creștin practică ofranda adusă în principal din grâu, care semnifică trupul Domnului Isus Hristos sacrificat pe cruce pentru mântuirea omului păcătos și a umanității în genere. Prinosul adus decedatului de-a-lungul vremii a îmbrăcat multiple forme, ce s-au păstrat până în a doua jumătate a secolului nostru, fapte consemnate în cercetările noastre ca o continuare a altora mai vechi deja publicate de Simion Florea Marian, Marcel Olinescu, Gh. F. Ciaușanu ș.a.[2].

În cadrul cultului morților, oriunde în lume, intră îngrijirea trupului morților, îngrijirea mormântului, ofrandele și sacrificiile aduse periodic, pentru ca sufletele celor decedați să fie liniștite, împăcate. Indiferent dacă moartea e privită ca o binefacere sau o pedeapsă, ca o metamorfoză sau metempsihoză, ofranda este nelipsită. Herodot povestește că tracii închinau zeiței Bendis ofrande învelite în spice de grâu sau mei, plante cultivate din belșug pe spațiul locuit de ei[3]. La fel, pe drumul sacru circulau ofrande înfășurate în paie de grâu[4]. Mitologia morții — spune R. Vulcănescu — „concepută și elaborată cu *substrat ideativ al oricărei mitogeneze* și prin aceasta a oricărei *mitologii* etnice [...] în viziune românească este mai mult decât o sinteză etnothanatologică a etnografiei funerare, folclorului funerar și artei somptuare. S-ar putea spune că în structura ei este și exprimă un *străvechi inventar funerar*"[5].

---

[2] Simion Florea Marian, *Înmormântarea la români*. Studiu etnograficu, București, Litotipografia Carol Göbl, 1892; Marcel Olinescu, *Mitologia românească*, București, Casa Școalelor, 1944; Elena Niculiță-Voronca, *Datinile și credințele poporului român*, adunate și așezate în ordine mitologică de..., vol. 1–2, Cernăuți, Tipografia Isidor Wiegler, 1903; Romulus Vulcănescu, *Mitologie română*, București, Editura Academiei, 1987.

[3] R. Vulcănescu, op. cit., p. 178.

[4] R. Vulcănescu, op. cit., p. 570.

Concepția românului, și nu numai a lui, referitoare la continuarea vieții sufletului după moartea trupului, asemănătoare cu cea pământeană, dar pe un plan superior, chiar la superlativ, a impus ofranda și ca o necesitate a creării condițiilor de prelungire a traiului în ,,lumea cealaltă", în ,,viața veșnică". Scoatem din discuție metamorfoza sufletului în păsări și de aici impunerea ofrandei de cereale și luăm în considerare numai continuarea vieții sufletului asemănătoare cu cea dusă anterior de către el, când era încorporat în trupul deja pe cale de dispariție.

Despre prinosul din colivă am relatat deja într-o publicație periodică a Institutului de Etnografie și Folclor[6]. În cele ce urmează vom expune o parte din marea varietate a formelor de manifestare a ofrandei adusă memoriei morților, începând cu viața și terminând cu florile și ramuri de copaci verzi.

1. Se dă peste groapă găină albă, care simbolizează viața, oferită să însoțească sufletul în viața veșnică. Albul ei reprezintă optimismul, perpetuarea vieții, chintesență a principiului primar: lumina, iluminarea. Se oferă însă și găina neagră, care semnifică pe lângă ofrandă de viață și dorința de cumpărare a bunăvoinței forțelor întunericului din Marea Trecere. Dacă avem în vedere că albul reprezentă poate, pentru populația preindoeuropeană, simbolul morții, atunci găina albă se oferea ca aceasta să fie binevoitoare, proteguitoare cu sufletul ce a intrat în împărăția sa. Viața găinei reprezenta și plata morții, pentru că a eliberat sufletul de suferința vieții. Semnificația găinii oferite peste mormânt este complexă și nu se oprește aici, noi am deschis numai discuția.

2. Se face ofrandă de apă pe mormânt. Apa reprezintă un element existent, alături de haos și întuneric, chiar înaintea lui Dumnezeu. Din spuma mării au apărut cele 2 spirite, care guvernează lumea, cel bun — Dumnezeu — și cel rău — diavolul. Apa se dăruiește pentru a întreține traiul sufletului, pentru a plăti anume treceri, pentru a spăla păcatele ș.a. Așa cum viața fizică nu rezistă fără apă, așa și creștinii acordă o foarte mare importanță ofrandei din apă chiar înaintea tuturor celorlalte și pe același plan cu lumânarea. Putem spune că în viață omul are mai puține ocazii în care se oferă apă decât cele dedicate morții. Așa cum lumânarea întovărășește muribundul de la primele semne, așa și apa este cea dintâi care se așează în preajma mortului. O importanță specială se acordă ,,curățeniei" spirituale a apei (neîncepută, adusă în vas nefolosit, apă de izvor, adusă de persoană ,,pură" spiritual și fizic ș.a.) și a locului de unde se ia sau se varsă după utilizare. Dintre multiplele utilizări ale apei amintim doar vărsarea apei pe mormânt, pentru a-l speria pe ,,cățelul pământului".

---

[5] R. Vulcănescu, op. cit., p. 181—182.

[6] Elena Maxim, *Prinosul din colivă*, în *Tradiții și obiceiuri. Primăvara*, București, Academia Română, Institutul de Etnografie și Folclor, 1991, p. 70—71.

3. Se dăruiește lumină, obținută din ceară curată, care să-l sprijine, să-l însoțească în întunecimea trecerii, a Marii Treceri (toiagul). Despre importanța luminii oferite și însoțitoare, ca și despre formele de obținere se poate alcătui o carte, iar noi am discutat despre acest lucru în altă parte [7]. În acest context amintim doar că lumina semnifică întreținerea fizică și iluminarea spirituală.

4. Se oferă colivă și colac — adică cereale — care s-au constituit din vechime în ofrandă pentru că reprezintă regenerarea vieții, triumful ei. Credința creștină a preluat semnificația cerealelor prin întruchiparea lui Isus Hristos, dar semnificația primară a rămas, dacă avem în vedere numai faptul că se consideră că fiecare bob din colivă consumat reprezintă un păcat iertat. Coliva din faguri cu miere, ofranda din miere, considerăm că e specifică populațiilor sedentare, dar și culegătorului din natură, deci își are originea din primele forme de ofrănduiri.

5. Ofranda, sub formă de colivă sau însoțind-o pe aceasta, din faguri sau numai din miere încorporează sacralitatea conferită de voința lui Dumnezeu și a contactului cu el. Aceasta — considerăm — este specifică populațiilor sedentare, dar și culegătorului din natură, deci își are originea în primele forme de ofrănduiri, iar mai târziu a fost închinată morții. Inițial — așa cum se păstrează și azi — se făcea ofrandă zeului, care se hrănea cu ea, pentru că a fost bun cu pământul și i-a oferit ceva ce îi aparținea de fapt. Prinosul a avut la început scop de mulțumire, de atragere a bunăvoinței zeilor, să găsească roiurile sălbatice în pădure și apoi a fost oferită pentru hrana sufletului sau închinată morții.

6. Se oferă lapte sau colivă din caș dulce, pentru că laptele reprezintă maternitatea, alimentul primar. Simbolurile intimității cuprind recipientul, conținutul, iar în cadrul acestuia laptele matern și mierea, urmate de aur și auriu. Asocierea laptelui matern cu mierea nu e întâmplătoare, pentru că ambele se constituie, conform concepției omului arhaic și chiar contemporan, în aliment primordial. Mierea e izomorfă cu laptele matern, pentru că provine din întunecimea stupului, tot de la o mamă cu mulți pui (regina albinelor). Laptele ne apare, deci, ca substanță misterioasă, cu puteri de viață, care vine din lăuntrul matern, tainic, primitor.

7. Vinul a fost, de asemenea, un aliment considerat cu puteri mărite, superioare, de aici și originea viței de vie. Creștinismul a dus mai departe semnificația majoră a vinului, considerându-l similar sângelui lui Hristos sanctificat și sacrificat pentru ,,noi oamenii și a noastră mântuire''.

8. Interesantă ni se pare ofranda din foc, care se face pe mormânt sau în cinstea morților [8]. Din multitudinea de forme și semnificații amintim focul făcut pe mormânt la Înviere, care simbolizează nu numai lumina, ci și căldura oferită sufletelor celor care vin atunci, când cerul se deschide și are loc comunicarea între cele două lumi. Focul însă reprezintă și îndepărtarea spiritelor malefice, apărarea sufletului de influența lor răutăcioasă.

---

[7] Idem, *Albina și simbolul luminii*. Comunicare prezentată la Simpozionul internațional de etnologie, Chișinău—Ialoveni, sept. 1993.

[8] Vezi și Germina Comanici, Alexandru Popescu, Lia Stoica, *Focurile de peste an*, în ,,Revista de Etnografie și Folclor'', 16 (1971), nr. 1, p. 71—77.

9. În final, nu ca o elucidare a enumerării, numai ca o necesitate a opririi gândurilor din dorinţa reuşitei intenţiei, vom aminti ofranda din flori şi fructe.

În anul 1993, într-o biserică bucureşteană, am consemnat în luna cireşarului, pe masa de pomenire, într-o sâmbătă, o minunată colivă din cireşe roşii. Pe un platou rotund de porţelan se afla o colivă de forma unui disc, cu înălţimea de 10—15 cm, codiţele fiind împletite în interior astfel — numai de practicantă ştiut — încât formau o masă compactă şi greu de răsfirat, imitând perfect forma colivei de grâu. Cea observată de noi considerăm că a existat cu mult înaintea celei de grâu. Întâmplarea — norocoasă spunem noi — ne-a dus cu gândul la consemnările noastre de teren din judeţul Galaţi şi Neamţ, în care ni s-a relatat că până în vară, coliva se făcea numai din fructe sau flori. ,,Iarna, sau atunci când nu erau fructe de primăvară, se făcea din grâu, în rest numai aşa a fost la noi'' — ne povesteau ţărăncile, iar noi credeam că încearcă şugubeţe să ne îndrepte pe o pistă greşită. Ca orice pământean modern, neîncrezător decât în faptul pragmatic, tangibil, am trecut uşor peste această practică, consemnându-i doar existenţa, dar frumuseţea construcţiei colivei studiate de noi ne-a demonstrat cât am greşit şi ne-a determinat să întârziem asupra ei, să obţinem mai multe determinante. Astfel, am aflat că ,,obiceiul'' a obligat-o pe fiică să facă şi o colivă din fructe, fiind o practică a mamei ei, în cinstea căreia a oferit-o altarului. Aşa dar semnificaţia ei se estompase pentru moştenitoare, adică frumuseţea închinării rodniciei, împlinirii vieţii ce urmează să se desfăşoare, pârgul veşnic, toate acestea se pierduseră din memoria practicantei, rămânând numai respectul pentru practica rituală a mamei ei, în memoria căreia o realizase. Considerăm că e important şi numai faptul că am reuşit să observăm nemijlocit o practică, ce-şi are originea în negura vremii şi care nu are nimic comun cu norma creştină, ea reprezentând o perpetuare în timp a gestului şi semnificaţiei ofrandei, ruptă de încărcătura dogmei. Urmele arheologice nu pot să imortalizeze asemenea relicte, datul etnografic uneori are însă şansa să o evidenţieze şi astfel unele din obiectele arheologice, care sugerează, poate, realitatea reuşim să le interpretăm mai bine, să le găsim rostul. Ne vine greu să împărtăşim părerea că intenţia omului în ofrănduire este de a constrânge primitorul să-i întoarcă darul [9] şi sperăm că am reuşit să atragem atenţia asupra multiplelor şi variatelor forme de manifestare a ofrandei, ca şi bogăţia ei simbolică.

---

[9] Vezi şi Ofelia Văduva, *Daruri şi ofrande rituale*, în *Imagini şi permanenţe în etnologia românească*, Chişinău, Ed. Ştiinţa, 1992, p. 348—353.

OBSERVAȚII CU PRIVIRE LA ,,ICOANELE DE VATRĂ'' ROMÂNEȘTI

MIHAIL MIHALCU și RADU OCTAVIAN MAIER

Amintirii etnografului și poetului
Nicolae Alexandru Mironescu

1. În afară de elementele de arhitectură, de casa tradițională a satului românesc de totdeauna trebuie asociate și altele care sunt și ele o expresie a stabilității și dăinuirii. Între acestea, ,,icoanele de vatră'' trebuie să fie și ele incluse.

Aceste stranii produse ale artei populare românești nu au reținut aproape de loc atenția etnografilor, celor care lucrează în muzee, a teologilor și a colecționarilor [1]. De asemenea, în colecțiile publice sau particulare se găsesc puține piese din această categorie. Numai într-un singur mare muzeu oltean pot fi văzute câteva expuse în sălile sale. În alte asemenea colecții, ele rămân, de obicei, ascunse în depozite. Nici în biserici sau în colecțiile parohiale sau mănăstirești nu pot fi întâlnite între exponate. Cauzele acestei situații sunt mai numeroase și mai complexe decât par la prima vedere.

Sensibilitatea la atacul agenților agresivi exteriori a materialului din care au fost confecționate — lemnul — și agresivitatea mediului în care erau utilizate (gaze de ardere și gudroane, la temperaturi ridicate, acțiunea periodică a flacării deschise — atunci când se ințeţea focul în vatră — etc.) trebuie avute în vedere, în primul rând, în explicația faptului că, în colecții, numărul icoanelor de acest tip este foarte mic. Pe piesele din fig. 2 (lateral) și 3 (partea de jos) se pot vedea cu ușurință porțiuni carbonizate din suprafața lor, ca urmare a acțiunii flăcării deschise.

Tot astfel și tot datorită mediului agresiv în care erau utilizate, prin impregnarea cu materiale distilate din combustibilul care era folosit în vatră, apărea o oarecare rigiditate mecanică. În schimb, datorită acelorași condiții ale mediului respectiv, în materialul piesei, cea mai mare parte din componenții care rămâneau — după o folosire mai îndelungată — erau cei lignoși, ceilalți fiind aproape complet îndepărtați. Ori, în această situație, fragilitatea piesei și riscurile aduse de manipulări și curățiri se măreau corespunzător.

Apăreau, desigur, și alte fenomene complimentare. Și urmările lor nu trebuie să fie neluate în seamă, atunci când cercetătorul se apleacă asupra acestor piese de colecție. Temperaturile ridicate înregistrate în cursul folosirii pieselor respective ca și impregnarea cu gudroane diminuau, uneori

---

[1] Pia Ionescu, *Icoane de vatră*, în ,,Studii și cercetări de istoria artei. Seria artă plastică'', Tom. 18, I, 151—156, 1971.

REF, tom 39, nr. 1—2, p. 125—132, București, 1944

până la anulare, acțiunea microorganismelor biodegradante ca și pe aceea a organismelor xilofage. Dar acesta este, desigur, numai un aspect al problemei. În orice caz, orice urmă de cari (fig. 2, 6, 7, și 8) este o indicație că piesa respectivă a fost depozitată un timp mai îndelungat în afara hornului sau că a fost expusă în horn mai puțin. Iar la aprecierea tuturor acestor situații nu trebuie să nu se țină seama și de faptul că unele esențe lemnoase mai bogate în compuși tanați (stejarul) sunt sensibil mai imune la atacul agenților biodegradanți. Această afirmație este imediat confirmată din examinarea pieselor pe care le prezentăm și în fotografii. Între ele, 37,5% sunt confecționate pe plăci de stejar, restul de 62,5% fiind din lemn de fag (tab. 1). Dintre cele din cea de-a doua categorie, cca 80% prezintă urme mai mult sau mai puțin pronunțate de cari. Iar dintre acestea, numai una (20%) (fig. 4), deși este realizată din lemn de fag, datorită compoziției coloranților sau pigmenților folosiți la decorare, probabil, dar și depozitării ei un timp mai scurt, prezintă urme foarte puține ale atacului carilor.

O altă explicație, de cu totul alt ordin, a faptului că icoanele la care ne referim apar rar și în număr redus în colecții este furnizată, poate, și de faptul că, de mult, ele nu mai sunt folosite. După ce industrializarea a început să facă pași importanți și în aria românească, în secolul trecut, o străveche civilizație a lemnului — căreia îi aparțineau și ,,icoanele de vatră'' — a început să pălească. ,,Moda'' acestui tip de icoană realizată din lemn începea să se stingă și ea în satul românesc.

Nu este mai puțin neîndoielnic, însă, nici faptul că anumite mutații importante, referitoare la concepția despre lume și despre viață, apărute în viața aceluiași sat, au adus și ele unele motivații cu privire la diminuarea și dispariția interesului pentru acest tip de icoane. Căci nu trebuie uitat faptul că, la data când au fost concepute și au început să fie realizate și folosite, funcționalitatea lor era văzută într-un mod de a gândi cel puțin parțial mai bătrân decât cel instaurat de Ortodoxie. Dar, odată ajunși aici, trebuie remarcat și faptul că intrarea pe ,,scara de serviciu'' a unei credințe noi, a unor eresuri ale unei alte ideologii — depășite și pentru înlăturarea căreia se făcea un efort considerabil — conferă acestor ,,icoane de vatră'' un alt aspect interesant și, până acum, deloc cercetat, constituindu-le în mărturii emoționante și rare ale unei lumi și ale unui mod de a gândi care a fost, care a existat cândva, de mult.

Se mai poate presupune că diminuarea și stingerea interesului pentru aceste icoane s-a datorat și faptului că ele nu erau considerate nici atât de „frumoase'' și nici atât de ieftine ca acele cromolitografii sau gravuri cu subiecte religioase și de serie mare care au inundat satul românesc, cam din cea de-a doua jumătate a secolului trecut, înlocuind într-o proporție apreciabilă și icoanele pictate pe lemn sau pe sticlă. Cromolitografiile și gravurile de care am amintit nu puteau, desigur, să fie folosite ca ,,icoane de vatră''. Materialul din care erau realizate era mai sensibil decât lemnul la acțiunea agenților agresivi. Dar comparația, în ceea ce privește ,,frumusețea'' se făcea și este foarte probabil că ,,icoanele de vatră'' erau dezavantajate.

În sfârșit, o altă motivație ar putea-o constitui și faptul că deschiderea coșurilor de sobă — folosite din ce în ce mai mult în ultimii 150 de ani — este apreciabil mai mică decât cea a hornului vetrei casei tradiționale românești iar sobele respective se închid totdeauna cu o ușe care se zăvo-

TABELUL 1. Date referitoare la opt „icoane de vatră" oltene

Nr. crt.	Dimensiuni			Forma	Numărul fețelor decorate	Tehnici folosite la confecționarea și decorarea icoanelor					Epoca realizării piesei	Colecția în care se află	Locul colectării	Observații
	H	L	G			Incizare	Cioplire	Pictare	Traforare	Altele				
0	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14
1	30,0	15,0	2,0	neregulată	2	DA	DA	NU	NU	tăiere	1811	particulară I	Lădești jud Vîlcea	STEJAR. Uzură redusă impregnată cu gudroane
2	27,0	19,0	1,2	patrulateră	1	DA	DA	DA	NU	tăiere	fine sec. XVIII	particulară II	Izverna jud Mehedinți	FAG. Urme flacără deschisă. Urme atac cari
3	27,0	19,0	1,5	patrulateră	1	DA	DA	NU	NU	tăiere	fine sec XVIII	complexul muzeal GOLEȘTI	nordul Olteniei	STEJAR Impregnare puternică cu gudroane. Urme flacără deschisă
4	31,0	21,0	2,0	patrulateră	1	DA	NU	DA	NU	tăiere	început sec XIX	complexul muzeal GOLEȘTI	nordul Olteniei	FAG Urme de culoare de apă (roșu și albastru)
5	26,0	17,0	1,5	patrulateră	1	DA	DA	NU	DA	tăiere	început sec XIX	complexul muzeal GOLEȘTI	nordul Olteniei	FAG. Impregnare cu gudroane. Urme numeroase atac cari
6	23,0	17,0	1,8	patrulateră	1	DA	DA	NU	NU	tăiere	sec XIX	MUZEUL SATULUI BUCUREȘTI	Curtișoara jud Gorj	FAG Impregnare redusă cu gudroane Urme atac cari
7	31,0	21,0	1,8	patrulateră	1	DA	DA	DA	NU	tăiere	fine sec XVIII	MUZEUL SATULUI BUCUREȘTI	Curtișoara jud. Gorj	FAG Impregnare redusă cu gudroane. Urme atac cari
8	29,0	17,0	2,0	neregulată	1	DA	DA	NU	NU	tăiere	fine sec XVIII	particulară I	Lădești jud Vîlcea	STEJAR Impregnare redusă cu gudroane

TABELUL 2. Clasificare după compoziția decorației

Nr. crt.	Tipul icoanei	Bucăți	%	Observații
0	1	2	3	4
1	„PRĂZNICAR"	—	0	
2	„PORTRET"	2	22,22	
3	„MULTI - PORTRET"	4	44,44	Inclus și piesa din fig 3 care are un caracter mixt
4	„SCENĂ"	2	22,22	
5	„ÎNGER"	1	11,11	Ar putea fi inclus și la poz. 2

răște. Toate acestea diminuiază apreciabil impresia existenței unei căi de acces ,,nezăvorâte'', într-un posibil drum de pătrundere în casă a spiritelor malefice (,,duhurile rele'').

Desigur, toate aceste motivații expuse sumar în cele ce preced nu epuizează o serie de întrebări care apar în legătură cu ,,icoanele de vatră'' românești. Cercetări ulterioare, bazate pe un material statistic mai bogat, vor putea aduce mai multă lumină și în ceea ce privește epoca și modul în care a apărut acest tip de icoane în aria românească, funcționalitatea lor presupusă, locul lor în arta populară românească și, mai ales, în practicile magice și religioase din această arie, de-a lungul secolelor și mileniilor.

2. Conform unui mod de raționare străvechi, cu evidente caractere magice, ,,icoanele de vatră'' constituiau, după cum s-a mai remarcat, ,,zăvoare'' pe una din căile de acces posibile ale spiritelor malefice în casa tradițională a satului românesc de altă dată. ,,Zăvorârea'' acestei căi, cu o asemenea piesă încărcată cu unele calități supranaturale, se efectua precum poarta era închisă cu un zăvor, cu un lacăt sau cu o broască, ușa casei tot cu un zăvor, cu un lacăt sau cu o broască, iar geamurile cu un cârlig sau un drucăr.

3. Majoritatea covârșitoare a icoanelor românești de acest tip pe care le avem în colecții provin din Oltenia și, cu precădere, din nordul acestei provincii istorice. Credem, însă, că este prematur, în stadiul actual al informației, să se considere că numai în aria respectivă au fost ele realizate și utilizate.

4. Piesele care ne-au fost accesibile nu au fost confecționate mai înainte de mijlocul secolului al XVIII-lea și nici mai târziu de prima jumătate a secolului trecut. Dar concepția, execuția și utilizarea lor arată, fără nici o îndoială, că ele au fost folosite și cu mult mai înainte, neputând fi exclusă posibilitatea ca, înainte de apariția creștinismului în aria românească, să fi existat și să fi fost folosite mijloace similare conform acelorași raționamente de pronunțat tip magic. Piesele la care ne referim se află în două colecții particulare bucureștene (37,5%) și în două muzee mari (62,5%) (tab. 1). Unele precizări sunt făcute ținându-se seamă și de observații efectuate pe piese similare dintr-un mare muzeu oltean.

5. Unele dintre aceste icoane, mai degradate, au fost folosite un timp mai îndelungat. Altele — din motive mai puțin clare — au fost recuperate mai înainte de a fi fost prea mult degradate. Recuperarea aceasta a fost efectuată cu ocazia modernizării casei și desființării vetrei deschise? De ce erau recuperate și, totuși, nu erau expuse alături de alte icoane din casă, donate bisericii, arse sau îngropate cu primul îngropat în cimitir? Până acum, este dificil de a se răspunde și la aceste întrebări sau la altele similare.

6. ,,Icoanele de vatră'' erau realizate de unii meșteri populari, care lucrau și pistornice, furci, fluiere sau alte obiecte sau unelte de lemn decorate prin cioplire, sculptare sau incizare, dar și de unii gospodari mai pricepuți în decorarea lemnului prin cele trei tehnici amintite.

După confecționarea unei asemenea icoane și după ce primea binecuvântarea unui preot, ea era agățată într-un cui bătut în hornul vetrei. Și rămânea acolo până la înlocuire, până la degradarea ei completă sau până la demolarea casei.

7. Erau confecționate din lemn dens, dintr-o esență ,,tare'' (stejar fag etc.).

Forma plăcilor de lemn pe care erau executate ,,icoanele de vatră'' era cel mai adesea de secțiune patrulateră (foto 2, 3, 4, 6, 7). Sunt cunoscute, însă, și forme asemănătoare cu cele ale pistornicelor (foto 1 și 8) precum și altele în care, prin traforare (fig. 5) sau pe altă cale, se executa un plus de decorare.

Icoanele de acest tip erau incizate cu dălți cu un profil corespunzător (s. ex. horj) sau chiar cu un cuțit bine ascuțit. Adâncimea inciziei varia între 0,5 și 1,5 mm.

Motivele decorației erau copiate — destul de sumar — după icoane pictate pe lemn sau pe sticlă, sau după unele gravuri existente ca atare sau aflate în unele tipărituri. În timpuri mai îndepărtate — ca și mai târziu — motivul multor decorații, desigur, a fost compus și fără a se fi folosit un model. Nu avem nici un motiv să credem că nu a fost astfel. Exemplele numeroase de la icoanele pictate pe sticlă stau și ele mărturie în acest sens. În toate cazurile, impresia de forță, har artistic și simplitate de început de lume este nu numai fascinantă ci și conferă pieselor de colecție respective un farmec deosebit, în afara prețioaselor informații despre lumea satului românesc, care ajung, peste multe decenii și secole, până la noi.

Tot cu privire la sumara execuție a desenului în decorarea ,,icoanelor de vatră'' trebuie observat că acestea, în timpul utilizării lor, erau ascunse privirii. Acest gen de icoană urmărea cu totul alte scopuri decât celelalte de alt tip. Nu se urmărea un efect moralizator și nici menținerea mereu vie a unei scene biblice pline de înțelesuri. Încărcătura lor de tâlcuri și taine ca și scopul urmărit erau cu totul altele decât cele din cazul altor tipuri de icoane. Și, poate, și din această cauză (lipsa caracterului explicativ și moralizator) executarea decorației se făcea sumar.

La unele dintre ,,icoanele de vatră'' decorarea se limita la incizare, după cum am mai menționat anterior. La altele, însă, a fost continuată prin pictare (culori tempera, cu sau fără fixare cu un verniu, sau, mai târziu, culori de ulei). Piesa din fig. 2 a mai păstrat și ea vagi urme de culoare. Cea din fig. 4 a păstrat pe suprafețe mari pete de culoare (roșu-carmin și albastru închis) iar într-un mare muzeu oltean de care am mai amintit se află câteva piese — probabil mai puţin folosite — care sunt colorate puternic cu mai multe culori. În primul caz amintit, culoarea pare a fi fost fixată cu un verniu. În cel de-al doilea caz, după adâncimea până la care a ajuns culoarea, pare a fi fost utilizate numai culori de apă realizate cu pigmenţi foarte rezistenţi.

Numărul culorilor folosite era redus (două, trei, cel mult patru). Ele erau vii, neamestecate, nu se efectuau valorări şi nu erau aplicate pe un grund sau o preparaţie. Adesea contururile erau subliniate cu culoare neagră. Şi la ,,icoanele de vatră" s-a lucrat deci, exact cum s-a lucrat la adevăratele icoane ,,ţărăneşti" din aria românească.

Proporţia pieselor la decorarea cărora s-a folosit, pe lângă incizare, şi colorarea, nu poate fi precizată în stadiul actual al informaţiei. La piesele pe care le prezentăm este de cca 25% (tab. 1). Este de crezut că a fost mai mare, totuşi. Dar aprecierile în acest sens trebuie făcute cu prudenţă dintr-o serie de motive asupra cărora nu insistăm prea mult. Stratul pictural era şi mai mult sensibil la acţiunea agenţilor agresivi decât suportul lui. Dar unele dintre piesele examinate — în trecut sau în viitor — s-ar putea să fi pierdut culoarea nu numai datorită acţiunii agenţilor agresivi ci şi datorită unor curăţiri neinspirate.

Un asemenea caz este cel al exemplului din fig. 2. Înainte de a fi oferită (cca. 1962) spre vânzare, fără a consulta pe cumpărător, pentru a-i îmbunătăţi ,,prezentarea comercială" şi preţul, posesoarea a curăţit-o prin frecare cu cenuşă. De aceea, la predarea către noul posesor, ea mai păstra doar urme reduse din stratul pictural. Modul în care s-a uscat placa de lemn, curbura ei, arată fără echivoc că a avut iniţial un strat pictural pe una din feţe, pe cea decorată.

De cele mai multe ori — mult mai fecvent decât în cazul icoanelor pe sticlă — inscripţiile, dacă apar (fig. 1, 2, 3, 4, 5, 6) sunt fie greu de descifrat, fie ilizibile. Situaţia respectivă apărea ca urmare a faptului că ele erau copiate repetat (exemple în fig. 2 şi 7) de către unii dintre artizanii satului românesc care nu ştiau carte. Iar copierea respectivă se efectua în acelaşi mod în care era copiat un motiv fito, zoo sau antropomorf. Şi, la fiecare recopiere, apăreau alte ,,contribuţii" ale celui care lucra piesa. De aceea, după multe copieri, întreaga inscripţie devenea, adesea, parţial sau complet de neînţeles. În orice caz, trebuie remarcat faptul că între piesele de colecţie prezentate, proporţia pieselor în care apare o inscripţie este de cca 75% (tab. 1).

Câteodată — mai ales în secolul trecut — pe icoană apare înscris şi anul în care a fost realizată (fig. 1 a). Dar şi în cazul din ilustraţia noastră pot apare unele întrebări la care răspunsul e dificil. Astfel, modul în care sunt inscripţionate cifrele poate ridica întrebarea dacă piesa respectivă nu este cumva numai o copie a alteia care fusese confecţionată în anul respectiv.

8. Unele ,,icoane de vatră" erau decorate în registre mici în care erau marcate diferite etape ale vieţii vreunui sfânt (tipul ,,prăznicar") sau chipul mai multor sfinţi (tipul ,,multi-portret") (fig. 2, 5, 6, 7). Altele aveau figurată vreo scenă din istoria biblică (tipul ,,scenă") (fig. 1, 3), portretul unui sfânt (tipul ,,portret") (fig. 1 b, 4) sau a unui înger (fig. 8). Desigur că această încercare de sistematizare a motivelor decorative are şi unele părţi discutabile. Astfel, în exemplul din fig. 3 apar două portrete de sfinţi

separate, o scenă și o cruce. Descifrarea motivelor supralicitării – pe această piesă și pe altele similare – ar prezenta și ea un interes deosebit. În tab. 2 prezentăm o situație orientativă asupra acestor tipuri, în cazul pieselor la care se face referire în special în studiul nostru.

Tot referitor la motivul decorației icoanei mai trebuie remarcat faptul că, în lipsa unei inscripții lămuritoare sau datorită faptului că este de neînțeles dar și din cauză că tehnica folosită la decorare (incizarea) realiza un desen sumar, în cele mai multe cazuri este dificil să se stabilească cine este sfântul sau să se precizeze despre ce scenă biblică este vorba. Cu excepția piesei din fig. 8 (înger cu 6 aripi din jurul tronului dumnezeiesc) și a celui din fig. 3 (apare o inscripție lizibilă la scena din colțul stâng, de jos) în rest este dificilă cunoașterea înțelesului decorării. Nu vor fi lipsite de interes cercetări în acest sens. Ele ar putea aduce detalii interesante referitoare la funcționalitatea presupusă a icoanelor de vatră și, implicit, la universul de gând și simțire al satului românesc de altă dată.

În general, decorarea ,,icoanelor de vatră" se executa pe o singură față. În cazurile prezentate în tab. 1 ele apar în proporție covârșitoare de 87,5%. Dar sunt cunoscute și unele exemplare decorate pe ambele fețe (fig. 1 a și 1 b), ca și pistornicele. Și aici, ca și în alte cazuri amintite anterior, este dificil și hazardat adesea să se facă o legătură între motivele decorației de pe față și de pe revers sau despre funcționalitatea urmărită de un anumit tip al icoanelor la care ne referim. Și, pe această linie, cercetări viitoare ar putea aduce precizări interesante – pentru cercetătorii în etnografie, sociologie, istorie sau teologie –, nu numai referitor la modul în care era concepută decorația la acest tip de icoane și la modul în care erau concepute, realizate și utilizate ele, ci și cu privire la străvechi, fermecătoare și emoționante credințe și eresuri venite de dincolo de zorile istoriei cunoscute a pământului românesc. Până atunci, puterea credinței strămoșești, la oamenii acestei arii, se mai arată încă odată atunci când se efectuează o simplă și sumară examinare a funcționalității ,,icoanelor de vatră" românești.

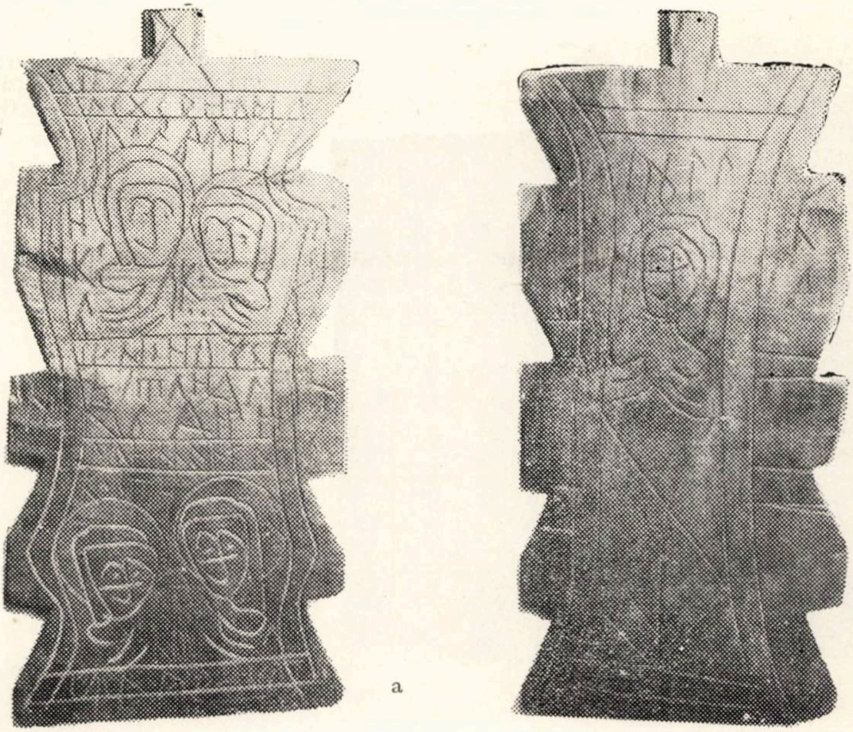
9. În final, trebuie semnalat și faptul că, prin deceniile șapte-opt ale actualului secol, ca urmare a unei reforme a învățământului românesc, s-a acordat o atenție sporită lucrului manual în licee și gimnazii. Era într-o epocă în care, din motive asupra cărora nu vom insista acum, se reconsiderau anumite virtuți ale artei populare, se încerca o oarecare reînvigorare a unei părți a tradiției satului românesc și se încerca a se accentua caracterul practic al pregătirii din școlile amintite. Neacordându-se subvențiile neapărat necesare dotării corespunzătoare a atelierelor școlare nou create, organele locale, obligate prin lege să aplice reforma, angajau – ca maiștri – câte un artist popular (pictor, sculptor) la conducerea respectivelor ateliere. Unii dintre aceștia au introdus tehnica bătrână și de mult neutilizată folosită cândva la realizarea ,,icoanelor de vatră" în atelierele pe care le conduceau. În unele cooperative de producție din sate, de asemenea, a început să se lucreze astfel, tot cam în acele timpuri și din o parte dintre aceleași motive. Bineînțeles că, datorită condițiilor sociale din acele timpuri, portretele nu mai erau ale unor sfinți, iar scenele nu mai erau biblice.

Desfacerea acestor piese se făcea în târguri, în magazinele cu piese de artizanat, în cele ale Cooperației sau în standuri de pe lângă unele muzee (s. ex. Muzeul Satului din București, cel de pe lângă Castelul Bran etc.). ,,Moda" nu a ,,prins" la români din motive ușor de imaginat, iar numărul turiștilor străini care cumpărau asemenea piese — lipsite de încărcătură spirituală, respectabilitate și har artistic — a fost destul de redus. În plus, executate pe esențe ușoare de lemn, fără ,,patină etnografică'', lipsite de urmele trecerii ,,dintelui vremii'' și strident acoperite cu lacuri transparente ele nu aveau o prezentare interesantă. Rămâneau și au rămas un Kitsch.

OBSERVATIONS ON ROMANIAN ,,FIRE-PLACE ICONS''

(Summary)

The strange romanian ,,fire-place icons'' are succintly presented beginning with the examination of some reprezentative exemplaries from some private and public collections. They are examined their very old origin, their functionality, the interdiction of acces of malefic spirits, the continuity of some very old and charming faith, and superstitions, the materials, forms and decorative motifs, the techniques in which they were achieved, the reasons of such a reduced number of these icons in collections, the way in which they were used and the effects of the external aggressive agents on the materials from which these icons were achieved.



a

Fig. 1a și 1b „Icoană de vatră", decorată pe ambele fețe din Lădești—Vâlcea (colecție particulară)

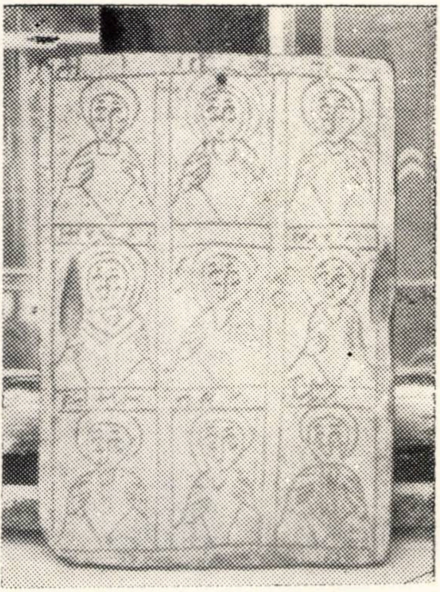


Fig. 2 „Icoană de vatră" din Izverna — Mehedinți (col. particulară II)

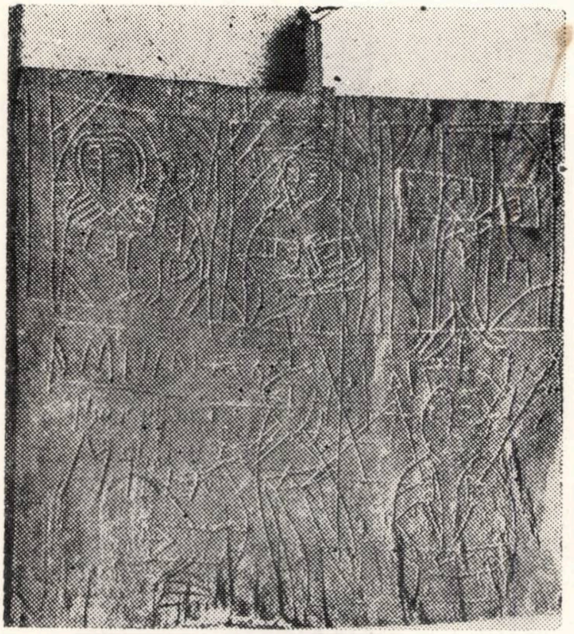


Fig. 3 „Icoană de vatră" din nordul Olteniei (col. Complexului Muzeal Golești)

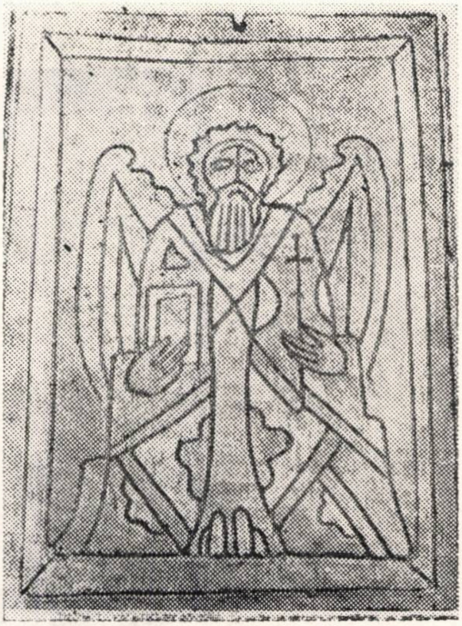


Fig. 4 „Icoană de vatră" din nordul Olteniei (col. Complexului Muzeal Golești)

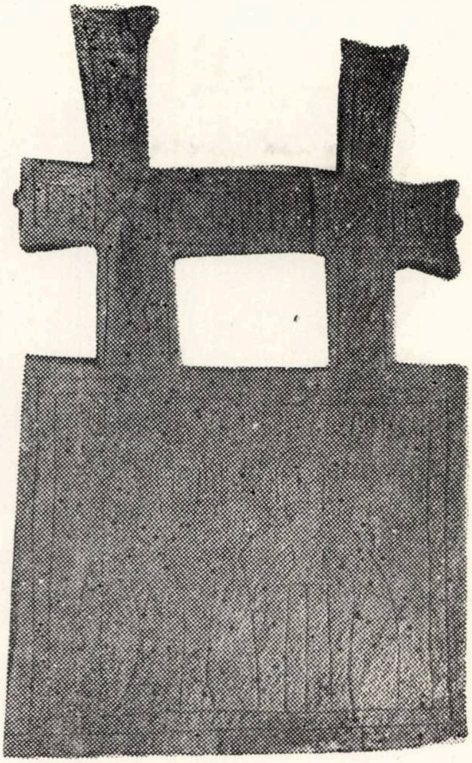


Fig. 5. „Icoană de vatră" din nordul Olteniei (col. Complexului Muzeal Golești)

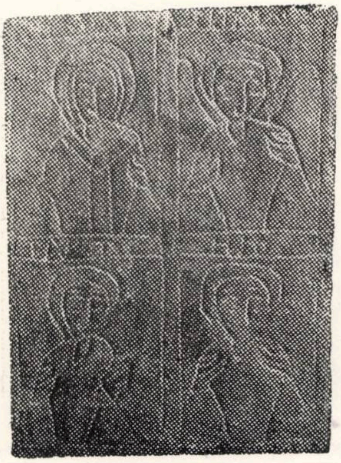


Fig. 6 „Icoană de vatră" din nordul Olteniei (col. Muzeul Satului Buc.)

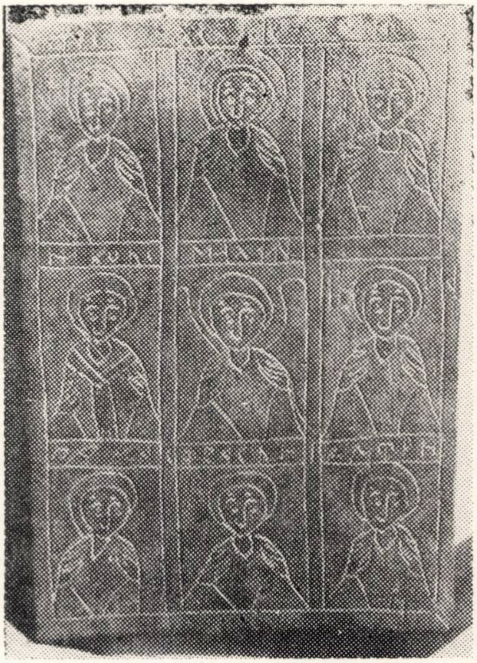


Fig. 7 „Icoană de vatră" din nordul Olteniei (col. Muzeului Satului Buc.)

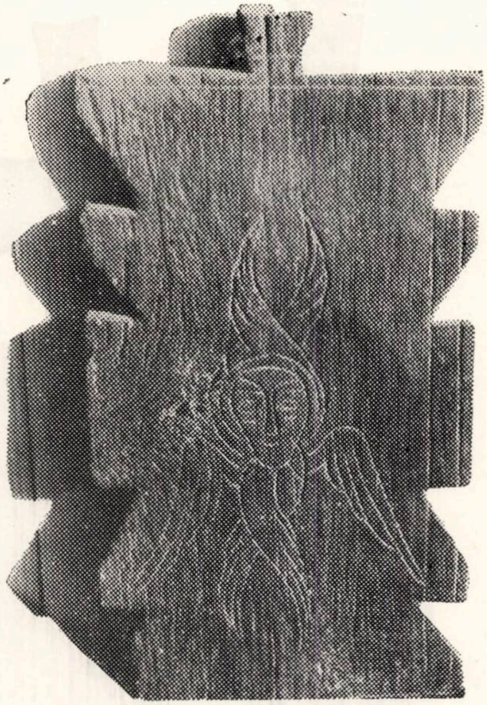


Fig. 8 „Icoană de vatră” din Lădești—Vâlcea
(col. particulară I)

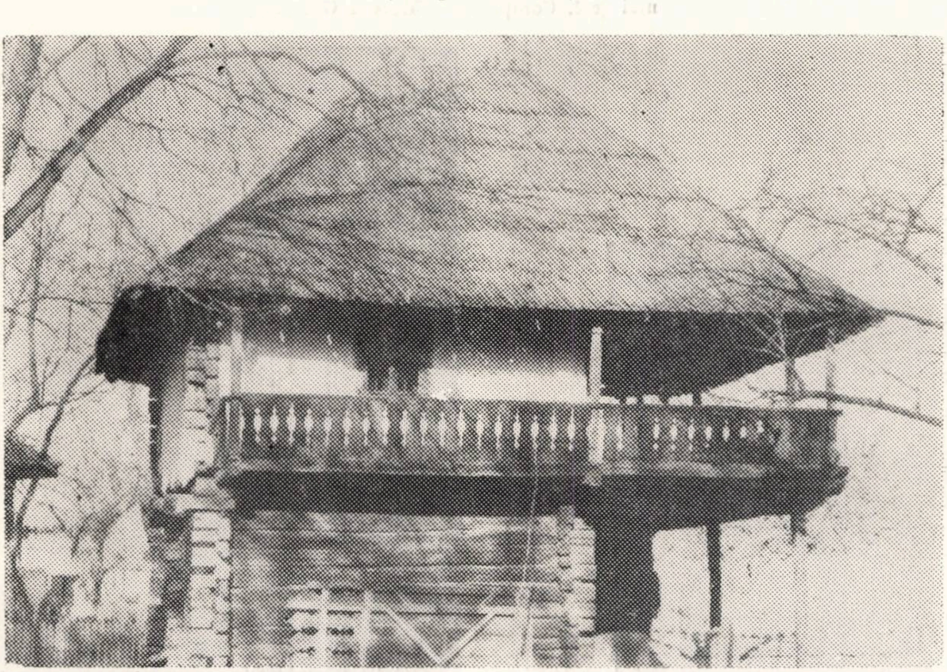


Fig. 9 „Casă din localitatea Curtișoara —Gorj (Muzeul Satului Buc., sec. XIX, în care există piesele din foto 6 și 7).

CONTRIBUȚII LA CERCETAREA FOLCLORULUI TABEREI MILITARE

ALEXANDRU DOBRE

Lucrarea *FOLCLORUL TABEREI MILITARE. Armata și războiul în folclorul românesc. O nouă abordare*, elaborată ca teză de doctorat, reprezintă *prima încercare de tratare monografică* a uneia dintre cele mai bogate și reprezentative categorii ale liricii populare românești: cântecul de cătănie și război.

Baza documentară a cercetării a constat, cum era și firesc, în parcurgerea atentă a colecțiilor reprezentative de folclor, a bibliografiei studiilor de specialitate, precum și a unor sinteze și materiale privind istoria militară a poporului român.

La încheierea acestei operațiuni preliminare am ajuns la câteva concluzii care ne-au determinat la o reconsiderare a programului și titlului stabilit inițial, obligându-ne să abordăm subiectul propus dintr-o altă perspectivă. Am constatat astfel că:

1. Materialul conservat în colecțiile de folclor impune o abordare globală a subiectului, cu referiri la toate genurile culturii populare românești și o extindere a acestora la obiceiuri, credințe, dans etc.

2. Armata regulată modernă a apărut, în țările române, relativ târziu, ceea ce oferă posibilitatea de a-i studia începuturile, evoluția, structurile și componentele pe baza unui material documentar extrem de bogat și cuprinzător, în paralel cu modul de reflectare a instituțiilor militare în produsele, de toate categoriile, ale culturii populare tradiționale. Acesta ni se pare factorul cel mai important atât pentru abordarea monografică a fenomenului cât și pentru posibilitatea, unică, de a putea urmări în paralel, o instituție — cea a armatei moderne — și reflexele ei multiple în cultura populară. Cele două aspecte — instituțional și cultural — apar și se dezvoltă în paralel, condiționate una de cealaltă, dar urmărindu-și fiecare în parte calea proprie de existență și manifestare. Ambele, cristalizate la o dată ce poate fi stabilită cu oarecare precizie, își au rădăcini în instituțiile și genurile sau speciile anterioare, asigurând astfel acel element de continuitate și unitate, legătura organică între nivele, chiar dacă acestea cunosc, la un moment dat, o evoluție în salturi.

3. Cercetarea cântecului de cătănie numai ca o categorie autonomă a liricii de înstrăinare sau a liricii populare în general a limitat studiile întreprinse până acum la o abordare secvențială, neconformă cu ceea ce oferea materialul de teren și documentul istoric. Așa se explică faptul că specialiștii nu

și-au pus unele întrebări fundamentale cum ar fi cele de natură să aprofundeze problema originii și rădăcinilor cântecului de cătănie și a ,,verșurilor", a deosebirii de esență între comportamentul soldatului român pe câmpul de luptă și atitudinea față de instituția militară exprimată în cântecele sale, a existenței masive a diferitelor elemente ale instituției armatei în folclor, a prezenței acesteia în toate domeniile și categoriile culturii populare românești, a rolului pe care armata și cântecul ce a însoțit-o l-au avut în omogenizarea în teritoriu a creației populare.

4. Terminologia folosită până acum de folcloristica clasică românească este nu numai restrictivă, dar și în contradicție cu realitatea istorică și materialul folcloric deja cunoscut. Cercetarea unui segment al creației populare fără o aprofundare similară a instituției sau formei instituționalizate pe care o ,,traduce" în expresie artistică nu poate duce la încheieri satisfăcătoare. Este adevărat că atât instituțiile cât și expresiile lor folclorice pot fi tratate, dată fiind autonomia lor — cum s-a întâmplat cel mai adesea — în mod separat, de specialiști anume pregătiți și în cadrul unor discipline științifice deosebite. Rezultatele sunt cele cunoscute, cu observații și concluzii profitabile științific, ce nu pot fi minimalizate sau trecute cu vederea. Numai că altfel vor fi puse în ecuație lucrurile, altfel vom înțelege, explica și face conexiunile și aprecierile cuvenite în momentul în care vom studia cântecul de cătănie corelat cu instituția armatei moderne, cântecul haiducesc în paralel cu fenomenul care l-a generat — haiducia, colindul cu actul colindatului, al vânătorii rituale și riturilor de inițiere, motivul mioritic cu cele câteva variante ale sale — *Ciobănaș de la miori*, *Miorița*, *Un' ți-a fost soarta să mori*, *Cântecul tractoristului mort într-un accident tehnic* etc. — și fenomenele care le-au determinat evoluția, poezia nunții în legătură cu nunta și căsătoria ș.a.m.d.

5. Sinteza monografică nu este posibilă fără o serie de studii speciale sau micro-monografice asupra unora sau altora dintre aspectele relevante ale subiectului dat sau a temei propuse. Cu rare excepții cercetarea noastră nu a beneficiat de asemenea lucrări pregătitoare. Ca urmare, pe parcursul redactării tezei am elaborat o seamă de studii și articole cu același subiect, multe dintre ele tipărite, cu dorința de a ne expune public punctul de vedere, de a ne confrunta cu alte opinii, de a netezi calea unei mai bune înțelegeri și receptări a abordării pe care o propunem [1].

În lucrarea noastră am făcut un inventar pe cât posibil complet al tuturor problemelor, am enunțat și argumentat fiecare opinie în parte, am nsistat mai pe larg asupra unora dintre aspectele ce ni s-au părut, în acest stadiu al cercetării, de un interes deosebit, relevante pentru subiectul ce face obiectul preocupărilor noastre.

---

[1] Le reproducem pe cele mai importante în ordinea publicării: *Folclorul ,,taberei militare". Câteva observații în legătură cu motivul liric ,,Curuiește-mi cămeșa"*, în ,,Revista de Etnografie și Folclor", 17 (1972), nr. 6, p. 491—501; *Războiul pentru Independență în cântecul popular românesc*, în REF, 22 (1977), nr. 2, p. 213—225; *Folclorul ,,taberei militare". Despărțirea de uneltele de muncă*, în REF, 25 (1980), nr. 1, p. 87—101; *Folclorul ,,taberei militare". Câteva observații în legătură cu motivul lirico-epic ,,Un' ți-a fost soarta să mori"*, în REF, 26 (1981), nr. 2, p. 179—190; *Specificul înmormântării războinicilor geto-daci*, în ,,Folclor Literar", V, Timișoara, 1983, p. 111—129; *Folclorul taberei militare*, în Academia Română, ,,Memoriile Secției de Științe Filologice, Literatură și Arte", Seria IV, tomul III (1981), București, Editura Academiei, 1983, p. 65—80; *Personalitatea lui Horea oglindită în conștiința populară*, în Academia Română, ,,Memoriile Secției de Științe Istorice", Seria IV, tomul IX (1984), București, Editura Academiei, 1987, p. 82—96.

În aceste condiții am fost obligați să ne mulțumim, în multe cazuri, doar cu punctarea unor aspecte, cu enunțul lor integrat în cadrul mai larg al problemei discutate, pentru a obține totuși privirea de ansamblu către care am năzuit. Aceasta înseamnă că lucrarea noastră își păstrează caracterul deschis, oferind puncte de sprijin și de plecare pentru noi cercetări, pentru aprofundarea în continuare a unora dintre atât de numeroasele aspecte posibile ale subiectului abordat.

Sumarul lucrării, organizarea materialului și modul lui de tratare reflectă în fond tocmai caracterul deschis al lucrării, intenția de a inventaria întreaga suită de aspecte ale subiectului tratat, insistența asupra unor segmente ce ni s-au părut relevante, specifice folclorului taberei militare. Iată dece am structurat materia lucrării după următorul plan:

Introducere
  1. Temeiurile subiective și obiective ale cercetării
  2. Baza documentară și teoretică a cercetării folclorului taberei militare
  3. Noțiunea de tabără militară și sfera ei de cuprindere

I. *Locul și rolul taberei militare în folclorul românesc.*
  a) Scurtă incursiune în istoria taberei militare și a determinărilor acesteia asupra culturii populare
  b) Prezența taberei militare în folclorul românesc
  c) Tabăra militară, loc și ocazie de manifestare a folclorului
  d) Acțiunea taberei militare asupra purtătorului de folclor

II *Ciclul marilor despărțiri*
  a) Despărțirea de uneltele și vitele de muncă
  b) Despărțirea de părinți
  c) Despărțirea de iubită

III. *Motive lirice*
  a) ,,Curuiește-mi cămeșa'':
  1. Prezentarea variantelor și a unor date în ceea ce le privește
  2. Structura compozițională a variantelor
  3. Concluzii asupra materialului cercetat
  b) ,,Un'ți-a fost soarta să mori'':
  1. Prezentarea variantelor și a unor date în ceea ce le privește
  2. Structura compozițională a variantelor
  3. Concluzii finale

IV. *Cântece și ,,verșuri'' de război. Cu privire specială asupra cântecelor războiului de Independență*

V. *Concluzii finale*

VI. *Bibliografie selectivă*

Analiza textelor folclorice românești, pe care specialiștii le-au inclus în subcategoria tematică a cântecelor de cătănie și război, permite cercetătorului formularea unor observații de valoare, de natură să fixeze particularităţile şi specificitatea acestei categorii a cântecului nostru popular, să ofere noi argumente pentru o cât mai deplină conturare şi relevare a concepţiei creatorului popular despre lume şi viaţă, a atitudinii sale în faţa morţii, a modului în care priveşte şi tratează instituţia taberei militare.

Luând oricare dintre colecţiile noastre de folclor, mai noi sau mai vechi, vom constata existenţa unui număr deloc neglijabil de texte având ca temă armata şi războiul. Surprinde de aceea afirmaţia lui Ov. Bîrlea potrivit căreia: ,,*Cântecele de militărie şi război alcătuiesc o subspecie aparte prin tematica exterioară satului, înscriind un intermezzo dureros al ciclului ţărănesc. Repertoriul e destul de modest, sub o zecime din totalitatea cântecelor lirice (în colecţia lui Bartók, între cele 1160 piese lirice, se află 66 cântece de militărie şi război, deci aproximativ 5%, iar în ţinutul Pădurenilor din Hunedoara au fost înregistrate 40 atari tipuri între cele 550 cântece lirice). În al doilea rând, subspecia este relativ nouă ...*''[2]. Trecând peste faptul că, în astfel de cazuri, metoda statistică nu este relevantă să ne reamintim că multe cântece de cătănie nu au fost nici măcar culese sau selecţionate în colecţiile tipărite pe simplul motiv că erau creaţii noi, ,,moderne'' şi ca atare încă insuficient lustruite artistic sau că erau deja arhicunoscute, fapt real, dată fiind una dintre caracteristicile importante ale categoriei, ceea ce nu s-a observat până acum: cu foarte rari excepţii cântecul de cătănie nu înregistrează variante apăsat regionale, motivele lui, care nu sunt puţine, circulând relativ unitar pe întreg cuprinsul ţării. Pentru a nu cantona în consideraţii cu caracter general să ne oprim asupra unui exemplu. În 1910, Tudor Pamfile prezenta Academiei Române frumoasa şi valoroasa sa colecţie de folclor din comuna Ţepu. În referatul pe care-l întocmeşte, Andrei Bârseanu recomandă eliminarea unui număr de texte, aproape toate din categoria celor de cătănie, plângându-se de ,,*această năvală a ideilor şi a cuvintelor aduse din toate părţile de viaţă modernă*''. Urmarea a fost nu numai eliminarea textelor împricinate din colecţia lui Pamfile, dar şi decizia ca de acum încolo să se procedeze ,,*prin a se alege acele producte cari nu sunt transformate de influenţa venită în anii din urmă de la oraşe, să se înlăture ceea ce este evident produs sau modificat sub acţiunea acestei influenţe, care schimbă, putem zice — strică, spiritul vechi al poporului*'' sau şi mai categoric ,,*să se elimineze din colecţiunea intrată ceea ce nu este rostit şi conceput în spiritul poporului, aşa cum reiese el din poezia tradiţională, care datează din vremurile de mai nainte*'' [3]. De asemenea, statistica lui Ov. Bîrlea nu ţine seama de o realitate şi anume aceea că, dacă în majoritatea timpului cântecul de cătănie şi război stă retras în repertoriul pasiv, în perioadele de recrutare, încorporare, mobilizare sau război el revine în repertoriul activ şi chiar deţine ponderea aproape exclusivă a acestuia la un moment dat.

Mai mult chiar, armata şi războiul, sau numai elemente ale tehnicii militare, sunt prezente în întreaga noastră creaţie de factură populară, indiferent de genul şi specia căreia-i aparţine respectiva creaţie, de vechimea şi circulaţia ei în timp şi spaţiu. Din păcate, cercetătorii folclorişti care s-au ocupat de studiul cântecului de cătănie şi război n-au observat sau n-au acordat atenţia cuvenită tocmai acestui factor esenţial — prezenţa evidentă a taberei militare, a componentelor sau elementelor ei în întreg folclorul românesc — , ceea ce, în mod firesc, a condus la concluzii cu un caracter limitat, fără un grad de generalizare, profunzime și deschidere științifică, pe care materialul etnografic și folcloric de care dispunem ni-l oferă cu generozitate.

---

[2] Ovidiu Bîrlea, *Folclorul românesc*. II. Bucureşti, Editura Minerva, 1983, p. 223.

[3] Tudor Pamfile, *Cântece de ţară*. Colecţia ,,Din viaţa poporului român''. XII. Bucureşti, 1913, p. VII–XI, XIII, XIV. Celelalte două aprecieri aparţin lui Ioan Bianu şi Nicolae Quintescu.

De altfel, părerile formulate în bibliografia literaturii de specialitate sunt nu numai contradictorii, situându-se, uneori, la limitele extreme, dar și, adesea, derutante, descurajatoare chiar. Pentru a respecta oarecum cronologia să începem selectiva noastră trecere în revistă cu Dimitrie Cantemir care susține: ,,*Doina se pare că a fost numele folosit la daci al lui Marte sau al Bellonei, căci cu el se încep toate cântecele care amintesc isprăvile vitejești de război și toate introducerile cu care moldovenii încep să intoneze o cântare*”[4]. Cercetătorii s-au ferit să comenteze acest pasaj din opera lui Cantemir, dar aceasta nu înseamnă că peste afirmația prințului moldovean se poate trece ușor, că viitoare cercetări nu vor trebui să purceadă la o analiză de profunzime.

Abordând problema dintr-o altă perspectivă, Ovid Densusianu are serioase rezerve în ceea ce privește ,,*dragostea de țară a țăranului*” român observând: ,,*Datoriile pentru țară, obligația de a lăsa câtva timp afacerile tale pentru a sluji spre binele tuturor sunt iarăși, în general, noțiuni streine de mintea țăranului. De aceea serviciul militar este pentru el o pacoste, și nu pierde prilejul să-l blesteme* [...] *Când cineva gândește astfel, să nu ne așteptăm să înțeleagă însemnătatea unui alt fapt din istoria noastră, războiul de la 1877. N-am întâlnit, cât am umblat prin mai multe județe, un singur țăran care să-mi vorbească despre acest eveniment cu bucuria, cu entuziasmul pe care-l deșteaptă credința că ai luat parte la o faptă mare. Vedem și aici exprimată mai mult sila pentru un lucru la care te-ai supus pentru că ți s-a poruncit; chiar amintirile despre război sunt foarte vagi în mintea țăranului ori sunt legate de ceva cu desăvârșire personal...*”[5].

Parcă în replică, D. Caracostea face această observație: ,,*Pentru un țăran, «străin» și «străinătate» sunt noțiuni care se aplică și conjudețenilor ce locuiesc la câțiva kilometri depărtare. De altă parte dacă iei cântecele populare și privești pe cele în directă legătură cu armata, vezi că ele au preocupări cu totul diferite de ideea de onoare etc. Vorbesc de acele mărturii poporane care sunt reprezentative pentru masa țărănimii și nu cuprind momente de înrâurire cultă. Căminul, părinții sau copiii, ibovnica, unealta, vita, apoi câmpul unde lucrează sau muntele de care este legat — iată ce constituie pentru marea majoritate a oamenilor conținutul cuvântului patrie*”[6].

În ceea ce-l privește, Ion Diaconu se numără printre folcloriștii care neagă apartenența la folclor a ceea ce el numește ,,poezia de militărie”. Referindu-se la o scriere mai veche a lui Artur Gorovei[7], Ion Diaconu semnalează că ,,*Folcloristul documentează luminos că improvizările versificate ale gradaților, ori înseilările soldaților străbătute de niscaiva versuri circulând chiar în masa populară, nu constituie documente de folclor. Așa este: acea inflație lirică*

---

[4] Dimitrie Cantemir, *Descrierea Moldovei*, București, Editura Academiei, 1983, p. 341.

[5] Ovid Densusianu, *Folclorul. Cum trebuie înțeles*. 1910, în vol. *Flori alese din cântecele poporului. Vieața păstorească în poezia noastră populară. Folclorul. Cum trebuie înțeles. Graiul din Țara Hațegului*, București, Editura pentru Literatură, 1966, p. 47, 48, 48–49.

[6] D. Caracostea, *Aspectul psihologic al războiului*, București, Editura ,,Cartea Românească”, 1922, p. 105–106.

[7] Artur Gorovei, *Noțiuni de folclor*, București, 1933, p. 31.

având ca autor nu pe meșterul anonim, ci pe militarul alfabet e o stare secundară a creației populare. Nu e reductibilă la ceea ce poate constitui un adevărat cântec popular" [8].

Câteva pagini mai departe Ion Diaconu este și mai categoric când se referă la „poezia de militărie": *„Care este poziția amintitei poezii sub aspectul genetic? Oare poate ea să fie considerată ca* **populară** *când circulă sub formă* **scrisă**, *ba încă inițial fiind așternută pe hârtie în saltul inspirației? Peste aproximațiile prudente sau eronate ale unora se poate răspunde fără ezitare: nu. Gen de poezie automată, fără o vertebrație poetică organică, având ca autori indivizi* **siguri, alfabeți** *ce nu-și transmit oral fabricatul și nu-l păstrează prin capacitatea memoriei — astfel de* **poezie** *e departe chiar de-a simula măcar actul creator popular"* [9].

Este un punct de vedere. Numai că, acest punct de vedere nu a luat în calcul întregul mod de a se manifesta al colectivităților tradiționale, paleta extrem de largă a acestor manifestări atât în ceea ce privește conținutul propriu-zis cât și aspectul formal pe care îl îmbracă.

Constantin Brăiloiu, cel mai fin observator al fenomenului, a acordat acestei categorii o atenție specială cu gândul mărturisit că, mergând din aproape în aproape, urmărind din om în om un text, scrisoare sau cântec, va ajunge să-l cunoască nemijlocit, să-l pipăie la modul concret pe creator, pe autorul textului în discuție.

Iată în acest sens una dintre mărturiile lui Constantin Brăiloiu: *„În armata austro-ungară erau încorporați, în timpul războiului din 1914—1918, și români. Aceștia, în majoritatea lor, purtau la ei un caiet căruia îi încredințau gândurile sau îi povesteau întâmplările. Am dat cândva o ediție critică a unuia din aceste texte* [10]. *Examinat numai sub un singur aspect, cel al conținutului și al procedeelor de versificație, și comparat cu un mare număr de manuscrise similare, iată ce informații ne-a dat: o mare parte din pasajele lirice nu erau altceva decât citate textuale ale temelor ancestrale, potrivite la starea sufletească a scriitorului, sau mici poeme soldățești, moștenite de la campaniile anterioare (1866—1881), dar cristalizate de mult timp și intrate în circulația zilnică; structura lor nu se depărta decât foarte puțin de uzanța populară, totuși destul de mult pentru a trăda știința de carte a poetului; ca și grănicerii* (la care făcuse referire cu o pagină mai sus — n.n. A.D.), *autorul versificase articole din ziare și povestise diferite episoade ale vieții sale pe front sau în captivitate: era o producție în întregime personală, dar asemănătoare, în definitiv, prin intenție, cu o creație savantă; în sfârșit, au trebuit lăsate la o parte câteva fragmente scurte, îndeosebi cele care vorbeau despre Carpați — locurile unde au suferit nenumărați luptători. Aceste fragmente, în întregime originale, și ele, și necunoscute poeziei populare anterioare, prezentau această particularitate stranie că ele se regăseau, variate la infinit, la mulți alți autori de șansonete, formulate în același timp și la foarte mare distanță unele de altele, uneori în unele tabere de prizonieri din alte părți ale lumii. În general, forma lor rămânea nehotărâtă și da impresia unei creații* **in statu nascendi**: *te găseai acolo, fără*

---

[8] Ion Diaconu, *Poesia populară de „militărie" în războiul nostru din 1941*, în „ETHNOS. Revistă de grai, studiu și viață românească". Focșani, I (1941—1942), fasc. 2, p. 111.

[9] Idem, p. 118.

[10] Este vorba despre volumul *Poeziile soldatului Tomuț. Din războiul 1914—1918*, București, 1944.

îndoială, în apropierea imediată chiar a izvoarelor acestei creații, dar ea rămânea difuză și sfida orice încercare de localizare" [11].

Anchetele, demonstrațiile și argumentele lui Brăiloiu pe acest eșantion sunt una dintre contribuțiile sale majore la teoria generală a folclorului, fapt ce reclamă reabilitarea categoriei și adâncirea în continuare a cercetărilor. „*Marile descoperiri* — notează savantul etnomuzicolog — *pe care le-a făcut fiecare cercetare metodică, chiar acolo unde nu se mai aștepta nici o surpriză, dovedesc că avem de compensat mari întârzieri și de reparat mari neglijențe*" [12].

O contribuție importantă în elucidarea aspectelor menționate o are prof. Mihai Pop care precizează că: „*Aceste scrisori redactate în versuri de cei plecați din sat și de soldații din cazărmi sau de pe front sunt o categorie aparte a liricii populare. Chiar dacă uneori se crează cântat sau devin cântece, ele trăiesc ca poezie propriu-zisă și se receptează ca poezie citită*" [13]. În sfârșit, de un real folos, mai ales sub raportul metodologic și al caracterului cuprinzător al abordării ne-a fost una dintre observațiile de adâncime ale distinsului nostru profesor sintetizată astfel: „*Cele mai vechi forme de lirică populară apar în poezia obiceiurilor. Tema înstrăinării cunoaște dezvoltări lirice în cântecele de nuntă și în colinde, sentimentul morții în bocete și cântece ceremoniale de înmormântare, unde integrarea imaginară a omului în natură, în primele ei forme expresive, este generată direct de credințele care domină obiceiurile corespunzătoare; lirica erotică este prefigurată în poezia colindelor în special prin portretul fetei frumoase purtate în leagăn de mătase de apele mari ale Oltului sau în coarnele unui cerb. Fără să afirmăm că lirica neritualâ s-a desprins, ca gen, din poezia obiceiurilor, comunitatea unor teme, motive și imagini indică, totuși, o filiație între cele două categorii; unele similitudini pot fi explicate însă și prin întrepătrunderi mai târzii*" [14]. Pentru a încheia atragem atenția asupra interesantelor observații și sugestii pe care le-am întâlnit în capitolul consacrat folclorului din tratatul academic de istorie a literaturii românești [15].

După aceste observații preliminare, în care am încercat o sumară evaluare a stadiului în care se află cercetarea subiectului nostru, a punctului de plecare și a direcțiilor în care cercetările folclorului taberei militare au fost și continuă să fie orientate considerăm indispensabilă, pentru a realiza o cuprindere de ansamblu a creației populare având ca temă armata și războiul, o mai îndeaproape evidențiere a prezenței taberei militare în folclorul românesc, a rolului și locului taberei militare în creația noastră populară și, de aici, ca o concluzie firească și obligatorie în același timp, motivarea folosirii unei noi terminologii — aceea de folclor al taberei militare.

Aceste delimitări preliminare odată făcute ne vor ajuta la mai exacta circumscriere a conținutului folclorului taberei militare, la integrarea sa motivată în perimetrul creației folclorice autentice și rotunjite artistic, la relevarea mesajului său, așa cum rezultă el nu numai dintr-o anume categorie sau specie a liricii populare, ci din cercetarea în ansamblu a folclorului având ca tematică armata și războiul, tabăra militară în general.

---

[11] Const. Brăiloiu, *Folclorul muzical*, în *Opere*. II. Traducere și prefață de Emilia Comișel, București, Editura Muzicală, 1969, p. 114—115.

[12] Idem, p. 115.

[13] Mihai Pop, *Prefață* la *Flori alese din poezia populară*. I. *Poezia lirică*. Ediție îngrijită de Ioan Șerb. Prefață de ..., București, Editura pentru Literatură, 1967, p. XLI.

[14] Mihai Pop, Pavel Ruxăndoiu, *Folclor literar românesc*, București, Editura Didactică și Pedagogică, 1976, p. 339.

[15] Academia Republicii Populare Române, *Istoria literaturii române*. I. *Folclorul. Literatura română în perioada feudală (1400—1780)*. Comitetul de redacție al volumului: Acad. Al. Rosetti, redactor responsabil; prof. univ. Mihai Pop, prof. univ. I. Pervain, redactori responsabili adjuncți. Secretar: conf. univ. Al. Piru. București, 1964, p. 11—229.

Lucrând cu întreg materialul pe care ni-l pune la dispoziție folclorul românesc, lărgind aria de investigație asupra întregii culturi materiale și spirituale de factură populară, vom ajunge, normal, la concluzii cu un caracter general și o arie de cuprindere de ansamblu, astfel că ceea ce ne-am propus să subliniem va căpăta valențele și dimensiunile unei demonstrații de natură să fie reprezentativă și general valabilă pentru concepția mediilor folclorice românești, pentru relevarea unui anume specific al atitudinii poporului român față de instituția armatei și față de război, așa cum este ea reflectată în creația folclorică. Studiul folclorului taberei militare oferă cercetării posibilitatea ideală a descifrării opiniei, nuanțată de fiecare dată, a mediilor folclorice față de instituția în sine pe parcursul istoriei milenare a românilor, pune la îndemână o paletă cuprinzătoare de date și argumente prețioase în definirea concepției și a atitudinii fundamentale a poporului nostru față de problemele armatei, ale păcii și războiului, probleme de natură să caracterizeze un popor, să-i definească specificul.

Folclorul taberei militare reține atenția prin ponderea din ce în ce mai însemnată pe care o deține în ansamblul culturii spirituale populare cu cât ne apropiem de epoca modernă, prin faptul că, într-un fel sau altul, diversele forme ale taberei militare afectează toate genurile și speciile creației populare. Tabăra militară, prin însăși existența ei, prin locul și rosturile deținute în istoria poporului român, angrenează o sumă de modificări asupra configurației mediului folcloric, asupra concepțiilor și mentalităților membrilor colectivităților sătești. Este unul din factorii ce determină într-o măsură apreciabilă spargerea cadrului tradițional al vieții folclorului. Tabăra militară este subiect pentru creația populară, este un mijloc pentru reproducerea și circulația acesteia, este, în sfârșit, unul din factorii — realizat, firește, prin membrii săi — ce vehiculează cultura populară de la un mediu la altul, constituindu-se într-un liant, într-una din acele multiple modalități ale perpetuării continuității și unității spirituale a poporului român.

Așa cum deja am arătat, la o simplă lectură a tezaurului nostru folcloric, cititorul constată cu surprindere prezența taberei militare sau a unora dintre elementele ce-i sunt specifice, atât în ceea ce privește cantitatea materialului, cât și dispunerea lui pe genuri și specii. În folclorul românesc tabăra militară este prezentă fie nemijlocit, prin creații inspirate direct și care povestesc întâmplări sau fapte ce stau în strânsă legătură cu ea, fie indirect, prin anume elemente ce ne duc cu gândul la fenomene ale taberei militare, mai apropiate sau mai indepărtate, unele abia sesizabile sau chiar ipotetice.

Atrăgând atenția asupra necesității respectării proporțiilor reale ale prezenței taberei militare în ansamblul culturii noastre populare, facem cuvenitele rezerve, mai ales că subiectul lucrării noastre ne obligă tot timpul să relevăm această prezență, s-o evidențiem chiar și în acele locuri insesizabile la prima vedere. În concordanță cu atitudinea față de lume și viață, cu concepția fundamentală a poporului român față de problemele păcii și războiului, atitudine eminamente pașnică, ostilă violenței, creatorul popular a rezervat taberei militare numai atât spațiu cât era necesar pentru a-și expune aceste opinii, i-a acordat atenție în măsura în care celelalte fenomene erau suficient reprezentate, la valoarea reală, echivalentă cu atitudinea sa majoră față de problemle vitale în care credea, în care a avut ceva de spus. Am acordat, de aceea, taberei militare locul pe care-l deține în mod real în folclor. Iar acest spațiu este, după cum tuturor ne este bine cunoscut, oarecum modest. Ceea ce nu înseamnă însă că punctările nu sunt suficient de energice și prezentate în toată complexitatea lor, complexitate generată de o istorie zbuciumată.

Prezența taberei militare, în forme mai mult sau mai puțin distincte, poate fi sesizată cu ușurință în obiceiurile de peste an sau cele ale ciclului legat de viața omului, în multe credințe și superstiții, în descântece, în colinde și în poezia nunții, în basme, povestiri, legende și proverbe, în balade și în cântecele lirice. Prezența armelor, a formelor de luptă, a întrecerii sunt elemente nu numai frecvente, dar și criterii care să ajute la o eventuală stratificare a produselor folclorice, la o situare a creației populare pe diferitele trepte ale istoriei.

Rezumând, prezența taberei militare în folclor este atestată de o seamă de factori cum ar fi:

a) existența unor elemente de tehnică de luptă folosite sau enunțate de personajele ce populează folclorul românesc;

b) reproducerea, la nivelul purtătorilor sau consumatorilor de folclor, a unor forme organizatorice ce țin sau au fost inițial specifice taberei militare: ceata, de pildă;

c) lupta, bătălia, întrecerea de nuanță militară constituie fenomene cu prezență masivă, obiect al creației populare sau element ce punctează desfășurarea acțiunii;

d) elemente ale vieții proprii taberei militare;

e) tabăra militară este, în unele cazuri, subiect de mare atracție pentru cele mai diverse specii folclorice;

f) folclorul specific taberei militare care, în unele perioade, monopolizează cantitativ atenția întregului mediu folcloric, obligând alte producții să treacă în stare pasivă, până la încheierea evenimentului ce provoacă intrarea în circuit și trecerea pe prim plan a creațiilor din categoria folclorului taberei militare.

Cu titlu de exemplu, vom enumera, fără a le epuiza însă, câteva fapte, câteva locuri, câteva prezențe ale taberei militare, socotite, în intenția noastră, de natură să completeze, să contureze această imagine.

Basmul popular românesc, de pildă, oferă argumente mai mult decât convingătoare. Alcătuit din motive cu largă circulație universală, basmul popular românesc consacră numeroase elemente autohtone, specifice mentalității, vieții și traiului mediilor noastre folclorice. Tabăra militară oferă creatorului popular, corespunzător mentalității mediului folcloric la un moment dat, tipuri și criterii de apreciere a individului în sânul colectivității, idealuri și mobiluri în acțiune, simboluri artistice, figuri de stil. Pentru a deveni apt de căsătorie, Făt-Frumos trece printr-o seamă de încercări ale minții și brațului. Plecat în căutarea viitoarei soții, Făt-Frumos trebuie să facă față unor încercări în urma cărora va izbândi nu numai să-și obțină viitoarea soție, dar și statutul de trecere de la categoria de fecior la aceea de bărbat. Destoinicia, priceperea, omenia și înțelepciunea, curajul și vitejia, iscusința în mânuirea armelor, în lupta cu adversarii sunt calități ce-l definesc pe voinic, și numai în măsura în care va face dovada lor va avea asigurat succesul, îl vor recomanda colectivității ca apt să fie considerat bărbat.

Cu sau fără ajutor, el trebuie să se întreacă folosind forme și tehnici de luptă de la cele mai arhaice – trânta, lupta dreaptă – până la cele mai moderne – în unele basme Făt-Frumos trage cu tunul. Corespunzător unei mentalități arhaice, probele trecerii de la starea de fecior la starea de bărbat (rare, foarte rare sunt basmele ce nu se încheie cu o căsătorie) au fost conservate cu o stăruință surprinzătoare, fondul moral rămânând statornic, în ciuda schimbărilor survenite în realitățile vieții. Aceleași calități, cu deplasări de accent către unele sau altele dintre trăsăturile morale amintite, se cer feciorului, evident adaptate la realitățile concrete ale vieții, și după ce mentalitatea arhaică și realitățile ce au generat-o au dispărut de mult. În condițiile schimbărilor survenite, calitățile amintite se cer verificate prin alte încercări și un inventar al acestora ar putea duce la stabilirea drumului parcurs de basmul popular românesc din cele mai vechi timpuri până în zilele noastre. Sunt de observat, de asemenea, armele de care voinicul se folosește și, iarăși, întâlnim aici un punct de sprijin pe temeiul căruia se pot delimita în timp diferitele stadii parcurse, pentru că, așa cum menționam deja, alături de armele arhaice și tradiționale – lupta dreaptă, arcul și săgeata, buzduganul și paloșul – , vom întâlni în unele basme pușca, mitraliera și tunul etc. Stăruind în același perimetru, să amintim că *Fata-soldat*, din motivul atât de cunoscut și răspândit, trebuie să meargă la curtea împăratului căruia tatăl său îi este vasal pentru a face dovada calităților sale voinicești, pentru a-și desăvârși pregătirea militară, pentru a participa la exerciții de amploare. Un alt exemplu în aparență mărunt, dar ilustrativ pentru ceea ce dorim să demonstrăm. În basmul *Fiica împăratului*, eroina, scoasă la plimbare în grădina publică, este salvată din ghiarele diavolului de un soldat, care apoi este „așezat în scaun și făcut minister" [16]. Această substituire a lui Făt-Frumos cu un soldat ni se pare semnificativă, cu implicații deosebite, atât pentru a demonstra influența taberei militare, cât și, mai ales, pentru a urmări forța cu care elementele acesteia se suprapun celor arhaice, creând noi tipuri și situații, facilitând procesul de contemporaneizare a genului.

Către același comentariu ne duc și alte numeroase documente folclorice de aceeași natură [17].

Formulele mediane, cele de menținere trează a atenției, fac parte din repertoriul taberei militare. În sfârșit, tabăra militară oferă cu generozitate subiecte de basm: „*Anumite basme* — ca tipurile Ivan Turbincă (Cu cătana), Trei capre albe, Ianoș slugă la popa etc. — *par a fi create în lumea cazărmilor, ca o descătușare de viața posomorâtă și grea pe care erau siliți să o ducă în trecut soldații. Viața militară a mijlocit pe alocuri chiar transmiterea unor formule de verificare a atenției*" [18].

Cercetarea în paralel, sub aspect monografic, a formelor taberei militare în evoluția lor și a basmului popular românesc duce la concluzia că, într-un anume punct, acestea se condiționează reciproc, se interferează, procesul îndelung, dar sesizabil de contemporaneizare a basmului aflându-se, într-o bună măsură, sub zodia taberei militare, a rosturilor sale.

---

[16] G. Giuglea și G. Vâlsan, *De la românii din Serbia*. Culegere de literatură populară. Cu hartă, fotografii, note de ..., București, 1913, p. 359–361.

[17] Tony Brill, *O povestitoare din Hațeg*, în *Studii de folclor și literatură*, București, Editura pentru Literatură, 1967, p. 204–205.

[18] Ovidiu Bîrlea, *Antologie de proză populară epică*. I. Editura pentru Literatură, 1966, p. 17–18.

Așa cum pe bună dreptate s-a observat, **nunta** ca rit de trecere, diferitele momente ale ceremonialului nunții, ca și poezia atât de bogată ce însoțește obiceiul conține numeroase elemente ale taberei militare și folclorului acesteia, permite relevarea unor conexiuni și întrepătrunderi semnificative[19]. Orația de nuntă, ajunsă la noi într-o formă deja cristalizată, este și ea strâns legată de tabăra militară și, în primul rând, de una dintre formele ei de manifestare primară — vânătoarea ca exercițiu fizic și militar, ca prilej de formare a deprinderilor militare, ca ritual de inițiere și ultimă încercare, în cazul reușitei, de trecere de la starea de fecior, „voinicul fără mustață", la aceea de bărbat apt de căsătorie: ... *Junele nostru împărat / Frumușel ni s-a sculat / Într-o zi de dimineață / Dup-a norilor roșeață; / Vrând să plece-n vânătoare / Cu tineri, cu pompă mare, / S-a sculat, s-a gătit bine, / S-a armat cum se cuvine / Și luând buciumu, îndată / Buciumă cu el o dată. / Strânse el astăzi mulțime, / Tot voinici și călărime / Și ageri, cu măiestrie / La arc și vânătorie. / Apoi cu ei pe răcoare / A plecat la vânătoare, / Să-ncureze, / Să vâneze / Munții / Cu dealurile, / Pădurile / Cu umbrele / Și văile / Cu luncile* ..."[20]. Punând orația de nuntă în relație cu basmele, cu legenda descălecatului, cu colinda de fecior pe tema luptei cu leul și pe toate acestea la un loc cu vânătoarea ca formă a taberei militare, avem o nouă ilustrare a prezenței acesteia în folclorul românesc.

Aceleași semnificații acordăm și luptei simbolice a feciorului cu leul din **colindele** cu acest subiect. Același ritual al trecerii unei probe de vitejie, a unei izbânzi în luptă — expresie, cum subliniam, a unei mentalități arhaice perpetuate pentru valențele sale multiple până în zilele noastre — îl găsim și în acest colind de flăcău: *Strigă-n lume, cine strigă? / Strig-un dalbuț de-mpăratu: / – Cine-n lume s-a aflatu / Să-mi aduc-un leu legatu, / Leu legat / nevătămatu, / Nici în pușcă nu pușcat, / Nici în sabie nu-i tăiat, / Și în luptă că-i luptat; / I-oi da fata de soțâie, / Jumătat'de-mpărățâie! / Bine june de-auze, / Leargă-n grajdiul ferecat, / Scoate murgul înșăuat, / Înșăuat, / bine gătat, / Și pe cal a-ncălecat. / Calu-n pinteni mi-l strângea, / Calu saltă ici colea, / Saltă-n spreana muntelui / Să ia urma leului / Pe fața inelului. / Găsâ leu di-adurmit / Supt on spine de-nflorit. / Bine june di-ajungea, / Leu din somn să pomenea; / Ce-ai cătat tu, june, aici? / Ai venit să ne luptăm, / Sau în puști să ne tăiem? / – Hai la luptă că sânt drepte! / S-a luptat cât s-a luptat / Zâ de vară / până-n seară, / Când fu soare pe apus, / Rupsă june pe leuț. / Cum îl rupse, / jos îl puse, / Zgarda albă de bumbac, / Șâ mi-l duce leu legat, / Leu legat nevătămat, / Nici în pușcă nu-i pușcat, / Nici în sabie nu-i tăiat, / În luptă dreaptă că-i luptat* ...[21]. Colinda, atestată în numeroase alte variante — numai în antologia citată sunt reproduse șase texte — se adresează, acum ca și în vremuri imemoriale, feciorilor și părinților, transmițând un mesaj a cărui valoare instructiv-educativă este puternic potențată. Recurgând la practici străvechi, legate nemijlocit de tabăra militară, într-o vreme când vitejia, iscusința în luptă era prima în configurarea caracterologică a bărbatului, colinda și-a păstrat conținutul arhaic transferându-și valențele morale în contemporaneitate, ridicându-le la nivelul unor criterii cu valabilitate simbolică de uz general [22]. Colindul, în acest context peren, parcurge o nouă treaptă istorică, adaptându-se unor noi realități, mai apropiate în timp, mai ușor de descifrat și localizat. În interiorul genului, care are o evoluție autonomă, apar la un moment dat **colindele de soldat**, categorie tematică ce vizează un alt stadiu al modificărilor de esență intervenite în mentalitatea arhaică a colectivităților folclorice, o adaptare la realitățile date, obligatorie și necesară în condițiile existenței armatelor regulate, a războaielor moderne.

---

[19] Ion Șeuleanu, *Poezia populară de nuntă*, București, Editura Minerva, 1985, în special p. 40, 50–54, 63, 75, 81, 90, 99, 102 ș.a.

[20] G. Dem. Teodorescu, *Poezii populare române*, București, 1885, p. 169–172.

[21] Monica Brătulescu, *La luncile soarelui*. Antologie a colindelor laice. Ediție îngrijită și prefață de ..., București, Editura pentru Literatură, 1964, p. 75–76.

Colindul de soldat relevă rolul taberei militare în ceea ce numeam spargerea cadrului tradițional, ororile acesteia fiind subliniate tocmai prin consecințele pe care conflagrația militară le are, atât asupra celor plecați, cât și asupra celor rămași acasă: *Ce haznă-i de astă sară, / Florile dalbe, / Tăț feciori-s duși în țară, / Noi avem colaci de grău, / Ii-s în sânge până-n brău; / Noi avem mere și nuci, / Ii poartă săbii și puști. / Ce te veselești la masă? / Bărbatu țâ-i dus de-acasă, / Da' te trage mai la șpor, / N-ai pă nime de-ajutor. / Pune-ț pruncii pângă tine, / C-amu n-ai milă de nime; / Și-ț pune căpuțu-n pumni, / Bărbatu î-i dus la plumbi* [23].

Acest colind nu este singurul din categoria la care ne referim. Ponderea colindului de soldat, diversitatea lui tematică, dar, mai ales, mesajul pe care-l transmite, ne îndreptățesc să susținem că folclorul oferă argumente suficiente pentru a demonstra prezența taberei militare în creația populară, rolul ei de netăgăduit în procesul de contemporaneizare și evoluție a genurilor și speciilor folclorice, caracterul pașnic al poporului român, atitudinea sa net potrivnică taberei militare în general, războiului în special. Care este suportul unei asemenea atitudini, motivația ei, o vom putea cu ușurință deduce, cel puțin în parte, și din următorul colind de factură mioritică: *Joi, până-n Sfânta Mărie, / S-a-nceput război-ntie. / Strânsu-s-o soldați o mie. / Când a fost de corindat, / S-o rugat de comandant / Să le deie săbăceag. / Săbăceagu nu le-o dat, / Că i-o dus la împușcat. / I-o pușcat tot pân-picioare / Și-o căzut morți pă răzoare. / Cine le-o fi maică dulce? / Sanitarii când îi duce. / Cine le-o fi maică dragă? / Sanitarii când îi leagă. / În loc de popă cu carte, / Doi soldați cu dobă-n spate, / De trei ori pă zi or bate, / Să le ierte din păcate. / În loc de tras clopote / Dau nemții cu tunurile / De răsună dealurile. / Rămâi, țară, sânătoasă / De-oi trăi, te-oi căta iară, / De-oi muri m-or îngropa / Pă front la Galiția* [24].

La rândul său, **cântecul bătrânesc** este mai mult decât semnificativ din punctul de vedere al cercetării noastre. Evoluția categoriilor sale poate fi urmărită perfect, în funcție de cea a taberei militare și a formelor sale de manifestare, în timp și spațiu. Instituțiile de esență militară ale eroilor, voinicilor, vitejilor, haiducilor își au corespondentul într-o anume mentalitate a colectivităților tradiționale exprimate în categoriile date ale cântecului bătrânesc cu ciclurile respective [25].

Fiecare tip corespunde unei anumite trepte a gândirii arhaice și tradiționale și, totodată, unui model al organizării militare, unei instituții, detectabilă în realitatea istorică.

---

[22] Idem, *Motivul leului în contextul colindelor vânătorești*, în „Revista de Etnografie și Folclor", 24 (1979), nr. 1, p. 63–87.

[23] Dumitru Pop, *Folclor din zona Codrului*, Baia Mare, 1978, text 423.

[24] *Antologie de folclor din județul Maramureș*. I. *Poezia*, Baia Mare, 1980, p. 93–94.

[25] Al. I. Amzulescu, *Cântecul epic eroic*. Tipologie și corpus de texte. București, Editura Academiei, 1981, p. 59–1067, cap. *Catalogul subiectelor narative și al variantelor*.

Fără a fi singura sau cea cu funcție decisivă instituția taberei militare — formele ei de organizare, tehnicile de luptă — este totuși cea care marchează existența și evoluția unei anume categorii de cântec, trecerea de la un nivel la altul. Apariția armelor de foc și organizarea armatei regulate moderne încheie ciclul.

La fel de evidentă este prezența taberei militare și în celelalte categorii, genuri și specii ale folclorului românesc: **teatrul popular**, **proverbele** și **zicătorile**, unele *jocuri populare* sau spectacole (bărbuncul, călușarii) ș.a.m.d. **Lirica populară** este, poate, domeniul în care prezența și evoluția tehnicii de luptă, a taberei militare în ansamblu, sunt cel mai ușor sesizabile. Cântecul liric al taberei militare oferă cel mai apropiat tablou prin intermediul căruia poate fi urmărită introducerea noilor modele ale tehnicii de luptă. Este, de fapt, și cel mai ancorat în realitate. De aceea, credem că acea oroare manifestată de unii folcloriști față de prezența tunului, mitralierelor, obuzelor ș.a.m.d. este nemotivată. Asta nu înseamnă de loc o golire de poezie a cântecului popular. Pentru că la fel stăteau cândva lucrurile când buzduganul sau paloșul țineau locul tunului. În afara farmecului dat de un lucru vechi, altul nu avem. Și nu acesta singur face poezia.

Spațiul limitat rezervat acestui studiu nu îngăduie un inventar complet și cuprinzător al prezenței taberei militare, al elementelor acesteia, în folclorul românesc, în creația materială și spirituală de factură populară. Dar, din cele expuse până aici credem că am reușit să ilustrăm această prezență, atestată pe orizontală și pe verticală, să convingem asupra necesității abordării complexe, cuprinzătoare, a fenomenului.

Odată demonstrată prezența taberei militare în întreg folclorul românesc, ca o primă contribuție a cercetării noastre la abordarea dintr-o perspectivă nouă a creației populare având ca tematică armata și războiul, se impune, pentru a merge mai departe, să argumentăm de ce a trebuit să apelăm la o nouă terminologie — aceea de tabără militară și de *folclor al taberei militare*—, să precizăm accepția pe care o dăm acestor noțiuni în studiile noastre.

O primă motivare a necesității utilizării unei terminologii cu o accepție nouă, mai apropiată în conținut de realitatea folclorică, am și făcut-o deja atunci când am enumerat câteva dintre cele mai autorizate păreri în legătură cu ceea ce în general se înțelege prin cântecul de cătănie, de militărie etc. sau atunci când am trecut în revistă prezența taberei militare în folclorul românesc.

Dar sunt și alte temeiuri pentru care este necesar, după opinia noastră, să insistăm asupra noțiunii de tabără militară, a accepțiunii pe care i-o dăm în cercetarea noastră și a motivațiilor care ne-au determinat să renunțăm la termeni consacrați în favoarea unuia cu un sens, altul decât cel folosit în mod curent, cu care suntem familiarizați.

În știința românească preocupările pentru folclorul taberei militare sunt, mai aminteam, relativ sporadice și oarecum întâmplătoare. Lucrările speciale sunt rare, iar atunci când astfel de cercetări există ele se referă de cele mai multe ori nu la ansamblul acestei categorii, ci la părți ale sale. Îndeobște aceste lucrări se referă la cântecul sau poezia, la versurile de ,,cătănie'', ,,de militărie'', ,,de miliție'', ,,de război'' ș.a.m.d. Nu ne-am oprit asupra nici unuia dintre termenii amintiți fiindcă, din multe considerente, nu satisfac. Toți acești termeni sunt utilizați, în majoritatea cazurilor, în funcție de regiunea natală a celor ce-i folosesc deși, în linii mari, au același sens. Nu este mai puțin adevărat, și faptul trebuie reținut având-și importanța sa, că până la Unire, Marea Unire din 1918, folosirea unor termeni diferiți atesta numiri și realități istorice diferite. Mai nou, termenul „de cătănie" începe să fie extins în dauna celorlalți, îndeosebi de la ultimul război încoace. Cercetătorii originari din Transilvania, mai numeroși și cu preocupări folcloristice mai susținute, au reușit să impună termenul „cătănie", termen care începe să prindă tot mai mult teren, atât pentru că aceștia l-au pus în circulație cu o mai intensă frecvență, cât și pentru sonoritatea sa oarecum exotică. Cazul nu este singular în limba română, dar ne vom limita la a-l aminti numai, fără să intrăm în detalii care ne-ar abate din cale. Cert este un singur lucru: toate culegerile tipărite în ultimele două decenii și toți folcloriștii din ultima generație folosesc termenul „cătănie" pentru delimitarea cântecului liric cu tematică specifică taberei militare — ca să fim mai exacți a celei privind instituția propriu-zisă a armatei — și de aici, dar și din folosirea lui aproape exclusivă, în aceeași accepțiune, în manualele școlare, la radio și televiziune, în cursurile universitare. etc., s-a ajuns la extinderea și acceptarea lui generală. Au făcut-o sub impulsul și după exemplul mijloacelor moderne de informare în masă — presă, radio-televiziune — chiar și membrii colectivităților folclorice, ai acelor colectivități unde înainte vreme termenul nu era cunoscut. Să adăugăm apoi faptul că termenii sinonimi erau folosiți uneori în mod impropriu, fapt ce a avantajat extinderea celui la care ne referim. În sfârșit, sunt unele opinii care au susținut că, date fiind condițiile speciale ale satisfacerii serviciului militar în armata austro-ungară, lirica „de cătănie", predomină în folclorul transilvănean ca pondere și realizare, atât în comparație cu celelalte specii folclorice, cât și în comparație cu specia similară din celelalte provincii istorice românești. Iată, de altfel, și una dintre opiniile cele mai autorizate în acest sens: „*... Cântecul de cătănie, specific pentru Transilvania, unde își avea rădăcini puternic înfipte într-o anume realitate socială și psihologică, nu a trecut și dincoace de Carpați, unde condițiile sociale erau altele și unde nu-și putea afla consonanțele psihologice corespunzătoare, fără ca prin aceasta să-și fi pierdut caracterul său esențialmente popular*"[26]. Faptul rămâne de discutat și tocmai pentru aceasta credem că i se poate rezerva o cercetare specială. Revenim la discuția noastră. Cert este că toate elementele amintite au dus în cele din urmă la generalizarea termenului de „cătănie". Firesc, în aceste condiții, se va naște întrebarea: de ce totuși nu-l folosim și noi din moment ce este acceptat de toată lumea? Sigur, departe de noi gândul de a intenționa și stărui să scoatem din circulație un termen deja acceptat. Nu-l folosim din considerente de ordin metodologic, și anume:

a) Nu l-am folosit pentru că termenul „cătănie" delimitează, cum am văzut, fenomenul transilvănean, fenomen având până la un loc coordonate și trăsături proprii, ceea ce-l particularizează oarecum — în ciuda faptului că laturile esențiale sunt comune — de cel din Moldova, Muntenia și Oltenia. În al doilea rând, termenul „cătănie" a intrat în uz și este folosit în legătură cu lirica populară, cu cântecul ce are ca tematică instituția propriu-zisă a armatei, ceea ce duce, în cele din urmă, la o specializare și, inevitabil, la o restrângere a ariei de cuprindere a noțiunii;

b) Nu am generalizat noțiunea de „cătănie" socotind că ea își are locul său bine determinat în istoria armatei și a folclorului, sensurile sale exacte, care nu trebuie pierdute din cauza uzurii, prin adăugirea artificială a unor sensuri ce nu i-au fost și nu-i sunt proprii. În aceeași situație se află și ceilalți termeni.

---

[26] Adrian Fochi, *George Coșbuc și creația populară*, București, Editura Minerva, 1971, p. 61.

Folosirea termenului ,,cătănie" ar fi restrâns obiectul cercetării noastre la categoria folclorului legat direct de apariția și dezvoltarea armatei moderne, la cântecul liric, excluzând și de aici acele fapte ce țin de aspectul oarecum material al fenomenului folcloric. Or, obiectul cercetării noastre își propune să depășească această limită din considerente ce țin, în primul rând, de realitatea folclorică, în al doilea rând, de posibilitatea de a parcurge întreaga istorie a folclorului românesc cu toate consecințele de natură teoretică ce decurg din privirea de ansamblu către care năzuim.

În sfârșit, nici unul dintre termenii citați, utilizați în lucrări speciale, cu obiect limitat, nu au reușit să definească categoria, și la aceasta a contribuit lipsa, între altele, și a uneia sau a mai multora dintre lucrările de sinteză.

Acesta ar fi primul argument al necesității căutării unui nou termen. Cel de-al doilea argument, și esențial după părerea noastră, constă în cuprinderea pe care înțelegem s-o dăm fenomenului, în lărgirea sferei de acțiune a categoriei.

Prin folclorul taberei militare înțelegem — și cu această accepțiune l-am folosit în lucrarea noastră — **toate formele de luptă armată pe care istoria românilor le cunoaște, începând de la cele primitive și până la armata modernă, așa cum sunt ele prezente sau reflectate în creația populară.** În sfera de cuprindere a termenului de tabără militară nu intră numai instituția cunoscută sub numele de armată — în interiorul căreia trebuie să distingem stadii esențial diferite —, ci și toate celelalte forme de luptă — socială și națională, oficiale și neoficiale — între care instituțiile voiniciei, haiduciei, răscoalelor etc. ocupă un loc de seamă. Evident în măsura în care acestea au reținut atenția creatorului popular, în măsura în care ele au fost transpuse în creația de factură folclorică [27].

Dacă în prima parte a cercetării noastre am analizat cele mai semnificative aspecte ale stadiului actual al studiilor, trecând apoi la prezentarea unor date menite să reliefeze prezența taberei în toate categoriile, genurile și speciile folclorului românesc, rolul acesteia ca ocazie și loc de manifestare a creației populare și, în cele din urmă, influența pe care tabăra militară o are asupra creatorului și consumatorului de folclor, cu toate consecințele ce decurg din această stare de fapt, în cea de a doua parte a ei am adoptat o altă metodologie și tehnică de lucru. De această dată interesul nostru s-a concentrat asupra analizei și prezentării micromonografice ale unor capitole mai importante ale cântecului liric al taberei militare.

Astfel, primul capitol al acestei a doua secțiuni l-am consacrat trecerii în revistă a unor secvențe din ceea ce am denumit ,,**ciclul marilor despărțiri**" insistând asupra despărțirii tânărului recrut de uneltele și vitele de muncă, de părinți și de iubită. Este evident că tot acestui ciclu i se subsumează și despărțirea de familie (soție, copii), de satul și locurile natale, de prieteni și ceata feciorilor, de horă, de portul și tunsoarea tradițională ș.a.m.d. Cu toate că unele din aceste categorii de despărțire ne-au stat în atenție și le-am tratat ca atare [28], economia spațiului nu ne-a îngăduit includerea lor în sumarul lucrării, unde-și aveau locul.

---

[27] Asupra tuturor acestor chestiuni am insistat mult mai pe larg făcând delimitările corespunzătoare și aducând și argumentele necesare în studiul *Folclorul taberei militare*, loc. cit., p. 75–85.

Lucrând pe un set de texte și colecții pe care le-am considerat reprezentative pentru dispunerea în timp și spațiu a materialului folcloric am procedat la realizarea unui inventar al motivelor ce ni s-au părut mai semnificative prezentând pentru fiecare motiv în parte textul variantelor pe care le-am apreciat ca fiind deja cristalizate, comentându-le conținutul și forma artistică, notând zonele în care circulația acestora a fost atestată. În măsura în care textul permitea sau cerea acest lucru am făcut referiri la baza documentară etnografico-folclorică, socială și economică care a generat și susținut în plan artistic textul discutat. De asemenea, am insistat asupra legăturilor ce se pot stabili cu ușurință între textele lirice ale taberei militare și alte categorii și specii ale folclorului nostru: poezia nunții de pildă.

Pentru a nu cantona doar în considerații de ordin general și a da posibilitatea celor interesați să cunoască nemijlocit metoda de lucru adoptată vom cita un pasaj luat la întâmplare. Este vorba despre prezentarea variantelor motivului **„Rămas bun, tată și mamă"** și a comentariului care îl însoțește:

„Înainte de a intra în analiza elementelor motivului reproducem două fragmente: *Rămas bun, tată și mamă, /C-am fost mic și m-ați crescut /Și-amu-s mare și mă duc* [29]. Cântec cules în 1955, foarte apropiat de cel ce urmează, cules încă la sfârșitul secolului trecut: *Rozmarin verde-n ocol, /Rămâneți, părinți, cu dor. / Rozmarin verde-n pârleaz, / Rămâi, maică, cu năcaz. / Că de astăzi încolea / Apă rece nu-i mai bea, / Adusă de mâna mea* [30]. Am fi putut cita încă și altele. Dar este suficient pentru a observa relația dintre motivul anterior [31] și cel pe care-l discutăm acum, succesiunea logică pe care ne-o impune însuși textul poetic. Ca și în cântecul miresei, în cântecele de înstrăinare în general, întâlnim și în lirica taberei militare cântece de rămas bun, de despărțire, de tipul „Ia-ți, mireasă, ziua bună": *Azi îmi iau eu ziua bună/ De la taica, de la mumă,/De la frați, de la surori/ De la bunii voitori* [32]. Motivul „Rămas bun, tată și mamă" este foarte bine reprezentat atât prin numărul variantelor, cât și prin cuprinderea lor geografică. Similitudinile cu atât de cunoscutul cântec al miresei sunt atât de evidente încât a stărui asupra lor ni se pare de prisos. Dar, într-un nou și convingător argument al includerii plecării în tabăra militară în categoria momentelor de trecere de la o stare la alta, nu putem face abstracție de acele elemente deosebitoare care dau specificitatea categoriei, care-i conturează locul aparte, individualitatea. Aceste două observații vor fi și mai evidente dacă integrăm fragmentul deja citat în cântecul căruia-i aparține: *Frunză verde de stejar,/ Rămâi sănătos, Ardeal,/ Că eu azi din tin mă duc,/ Cu jale și cu dor mult./ Azi îmi iau eu ziua bună/ De la taică, de la mumă,/ De la frați, de la surori,/ De la bunii-voitori,/ Fie plătit neamul meu,/ Că slab noroc avui eu!/ Iată, taică, iată, maică,/ Iată că feciorul pleacă/ Și lacrimi din ochi își varsă/ Pentru dragostea rămasă./ Maică, nu te întrista,/ Taică, nu te obida,/ Că de-o fi țara în pace/ Eu iară mă voi întoarce./ Dar de-a fi vreo răutate/ Eu voi scrie vouă carte,/ Și n-oi scrie cu cerneală,/ Că de-aceea-i multă-n țară,/ Ci cu lacrămi de-ale mele,/ Că de-acelea-s puținteIe/ Și-mi vor cădea mie grele/ De m-oi sătura de ele.* Așadar motivul se realizează potrivit realităților proprii, care l-au generat, luând din arsenalul tradițional acele elemente ce-l pot reprezenta cel mai bine și-i sunt mai apropiate în toate planurile: *Când de-acasă mi-am plecat,/ Ziua bună mi-am luat:/ De la surori, de la frați,/ De la frați, de la surori,/ De la fete și feciori,/ De la grădina arată,/ De la maică, de la tată./ Vezi tare m-am depărtat./ Ieși, măicuță, până-n prag./ Ia sui, maică-n cel măr dulce/ Și te uită cum ne duce./ Ia sui, maică-n celălalt,/ Vezi tare m-am depărtat.* [33]

---

[28] *Folclorul taberei militare. Motivul lirico-epic „Păru meu nu trebe tuns"*, în „Studii și comunicări. Etnologie", Serie nouă, Tomul VII, 1993, Sibiu, Editura Academiei Române, 1993.

[29] Dumitru Pop, *Poezii populare din Lăpuș*, în *Folclor din Transilvania*. Texte alese din colecții inedite, vol. I. Cu un cuvânt înainte de Mihai Beniuc. București, Editura pentru Literatură, 1962, p. 449, text 5, v. 1–3. Cules în 1955 din localitatea Cufoaia.

[30] Aureliu Millea, *Poezii populare din Mărginime. (Sibiu) (în anii 1878–1880)*, în *Folclor din Transilvania*, II, 1962, p. 286, text 15.

[31] Este vorba de motivul **„M-a făcut mama băiat"** din care citam versurile: *Verde foaie matostat, / M-a făcut maica băiat,/ C-un picior m-a legănat,/ Din guriță mi-a cântat,/ Din furcă fuior mi-a tors./ Și iar verde firicel,/ Mă făcui și măricel,/ Mă lua taica cu el,/ La plug, la sap-am săpat,/ La seceră am secerat/ Și-apoi ordin a picat.* apud Grigore Crețu, *Folclor din Oltenia și Muntenia*, în *Folclor din Oltenia și Muntenia*, vol. V, 1970, text 226, v. 1–11. Cules de la Costăchescu Petre, jud. Ialomița.

[32] Aureliu Millea, colecția citată, p. 287, text 17, v. 5–8.

Plecarea feciorilor în tabăra militară are loc în cadrul unui ceremonial. În alaiul ce se formează la plecarea tinerilor ,,maicile jălind" sunt una dintre prezențele indispensabile și caracteristice, totodată. În unele variante spectacolul e măreț. La el participă, în ipostaze opuse ca stare sufletească, nu numai feciorii și maicile care plâng, ci și animalele pe care aceștia le-au îngrijit" [34].

Discutate cu competență și convingător, între alții de profesorii Mihai Pop [35] și Ion Șeuleanu [36], riturile de trecere își află în folclorul taberei militare nu numai un domeniu nou de manifestare, ci și o categorie de rituri cu totul deosebite, cu un specific ce le particularizează categoric, până acum neîntâlnite și neluate în considerație de literatura de specialitate.

Concluziile ce se pot trage după parcurgerea repertoriului cântecelor din această categorie se dovedesc extrem de interesante și au un grad de generalizare ce se poate aplica asupra întregii culturi tradiționale românești.

Cântecele lirice ale taberei militare se disting printr-un număr convenabil de motive lirice bine închegate tematic, autonome, cu o realizare artistică demnă de luat în seamă. Ele se repartizează echilibrat în timp și spațiu, multe rămânând aproape nemodificate vreme de aproape două secole și având același conținut și formă în întreg spațiul românesc. Funcția de omogenizare și unificare a repertoriului folcloric pe care tabăra militară și componentele sale o exercită este reală și, în același timp, demonstrabilă. Migrația unor fragmente-strofă de la un motiv la altul, reunirea mai multor asemenea fragmente-strofă pentru a constitui o unitate de sine stătătoare, un cântec autonom, ca și locul de plasare a acestora în structura compozițională a textului închegat fac posibilă urmărirea apariției și cristalizării unor cântece și motive noi, pătrunderea în intimitatea „laboratorului" creatorului popular.

---

[33] Ion Bîrlea, *Literatură populară din Maramureș*, vol. II. Ediție îngrijită și studiu introductiv de Iordan Datcu. Cu un cuvânt înainte de Mihai Pop. București, Editura pentru Literatură, 1968, p. 152—153, text 35, v. 13—22. Cules de la Ștefan Codrea Tomăț, de 60 de ani, din Berbești.

[34] *Folclorul taberei militare. Armata și războiul în folclorul românesc. O nouă abordare.* Teză de doctorat, mss., filele 88—89.

[35] Mihai Pop, *Obiceiuri tradiționale românești*, București, 1976.

[36] Ion Șeuleanu, *Poezia populară de nuntă*, București, 1985.

Capitolul următor al lucrării este consacrat cercetării unor motive lirico-epice: „Curuiește-mi cămeșa" și „Un'ți-a fost soarta să mori". Ca primă operație am procedat la inventarierea și prezentarea variantelor pilot cu toate datele și elementele pe care le-am putut depista din informațiile însoțitoare ale fiecărui text în parte. Metodologia adoptată ne-a permis unele observații, interesante credem noi, asupra structurii compoziționale a textelor și motivelor discutate. Așa, de pildă, am constatat că structura compozițională a textelor ce aparțin motivului lirico-epic „**curuiește-mi cămeșa**" este destul de apropiată de la o variantă la alta.

Pentru ca demonstrația și concluziile să poată fi mai ușor urmărite redăm mai jos, în întregul său, unul dintre textele luate în discuție al IV-lea în enumerarea noastră: **A.** 1. *Vine-o carte ș-o poruncă;*/ 2. *Cătanile să se ducă;*/ 3. *Vine-o carte și-o hârtie,*/ 4. *Să meargă la cătănie.*/ 5. *Du-te maică la birău*/ 6. *Și umblă de rându meu.*/ 7. *„Dragă la birău am fost*/ 8. *Da biraele-s de câne* / 9. *Nu te vreau numai pe tine".*/ 10. *„Dacă-i, maică, rându-așa,*/ 11. *Curuiește-mi cămeșa,*/ 12. *Dar mi-o coasă cătănească,*/ 13. *Neamțu să te pominească;*/ **B.** 14. *Și pe latu dinăinte*/ 15. *Scrie-mi două, tri cuvinte;*/ 16. *Și pe latu dinapoi*/ 17. *Scrie plug cu patru boi;*/ 18. *Pe mâneca de-a dreapta*/ 19. *Scrie, maică, drăguța,*/ 20. *Pe mâneca de-a stânga*/ 21. *Scrie-te pe dumneata* [37].

În principiu variantele reproduse de noi sunt constituite din trei fragmente-strofă, fiecare cu rostul lui bine definit, și anume:

Varianta / Fragmentul	I	II	III	IV
0	1	2	3	4
A.	1–4 a	1–21 a + b + c + d	1–13 a + b	1–13 a + b
B.	5–16	22–29	14–21	14–21
C.	–	30–57	22–26	–

Primul fragment-strofă (A) are menirea de a introduce pe ascultător în temă. Este un fel de preambul care pregătește receptarea optimă a motivului, explicând, totodată, condițiile în care are loc, cadrul de desfășurare și, mai exact, motivarea prezenței în textul liric a fragmentului-strofă central. Diferă de la o variantă la alta. Poate fi mai mult sau mai puţin dezvoltat. Poate avea una sau mai multe subdiviziuni, subdiviziuni care, în alte condiţii, circulă de sine stătătoare, fiind ataşate de creatorul popular altor motive bine delimitate structural. Dar cel mai adesea intră în componenţa altor ,,preambuluri'' căpătând o anume specializare în acest sens. Prezenţa acestui preambul este răspândită în întreg folclorul românesc versificat şi constituie o modalitate compoziţională specifică poeziei populare. Subliniem rezonanţa sa epică. Are ca urmare individualizarea fiecărei variante a motivului dat. Existenţa acestui procedeu dă creatorului popular posibilitatea să particularizeze motivele generale ale folclorului românesc la situaţii date, contribuind astfel la perpetuarea în folclor a acestora. Motivul poetic central are funcţii multiple în împrejurări date, conţinutul său poate fi îmbogăţit cu nuanţe noi, având sensuri majore în condiţii de existenţă majoră. Aceste împrejurări sunt explicit menţionate în primul fragment-strofă. Deci, primul fragment-strofă are şi această funcţie nu lipsită de importanţă: de a crea un anume cadru al desfăşurării fragmentului-strofă central, adăugându-i sau restrângându-i o parte din sensuri. În felul acesta unitatea compoziţională este completată cu o unitate funcţională. Raportul tradiţie-inovaţie funcţionează cu deosebită insistenţă tocmai asupra acestei părţi a textului poetic, în favoarea inovaţiei. De aceea, încercarea de a fixa unul sau altul din motive în istoria folclorului românesc va trebui să ţină neapărat seama şi de acest element pendulatoriu. Se cuvine să mai precizăm că fragmentul-strofă în discuţie are cu totul altă menire şi alt regim decât formulele iniţiale din basm sau cele de început din baladă. Cu deosebiri de esenţă, se apropie, sub aspect funcţional, de versurile de evocare. Ceea ce atrage atenţia în cadrul primului fragment-strofă este şi existenţa unor versuri ce se închează ca o unitate bine definită şi obligatorie. Lipsa lor din text face fragmentul-strofă central de neînţeles.

---

[37] *Flori alese din poezia populară*, București, Editura pentru Literatură, B.P.T., 1960, p. 134–135, text nr. 155. Se menționează că a fost selecționat din culegerea lui Dumitru Pop, *Poezii populare din Oaș*, (colecție inedită). În cele din urmă culegerea lui D. Pop, intitulată de astă dată *Poezii populare din Sălaj*, apare în *Folclor din Transilvania*, I, București, Editura pentru Literatură, 1962, p. 155–218. Textul care ne interesează este publicat la p. 166 sub nr. 19. În sfârșit, același text este republicat în *Flori alese din poezia populară*, I. București, Editura pentru Literatură, B.P.T., 1967, *Poezia lirică*, p. 60–61, nr. 67, indicându-se ca sursă culegerea citată a lui D. Pop din *Folclor din Transilvania*.

Schematic primul fragment-strofă se prezintă, cu toate subdiviziunile sale, după cum urmează, cea asupra căreia am insistat mai sus, fiind notată cu litera *n*:

Subdiviziunea Varianta	a	b	c	*n*
I	—	—	—	1–4
II	1–7	8–13	14–18	19–21
III	1–10	—	—	11–13
IV	1–9	—	—	10–13

Cel de al doilea fragment-strofă (B) constituie motivul central al textului folcloric, osatura lui. El dă originalitatea şi autonomia textului liric şi-l deosebeşte de alte motive ce ar conţine versurile primei şi ultimei strofe ale întregului. Este elementul cel mai stabil, mai puţin supus intervenţiei creatorului popular, mai închegat şi mai strâns organizat în elementele ce-l compun. Indiferent dacă textul suferă modificări, acestea sunt numai de ordin formal, esenţa conţinutului păstrându-se neatinsă. În aceste condiţii fragmentul-strofă central este purtătorul principal al mesajului artistic. De aceea, celelalte fragmente-strofă sunt colaterale, au rostul de a facilita înțelegerea fragmentului-strofă central, de a contribui la punerea sa în cadru. De unde și sfera conținutului de idei cu implicații mai puțin generalizatoare decât în fragmentul-strofă central care, de obicei, abordează laturile esențiale ale concepției despre lume și viață ale creatorului popular, ale mesajului artistic pe care dorește să-l transmită.

Atunci când fragmentele-strofă, colaterale în cazul nostru, funcțioționează ca motive de sine stătătoare, deși nu exact în aceeași îmbinare formală, ele devin motive centrale cu toate consecințele ce derivă din aceasta.

Al treilea fragment-strofă (C) este prezent în cazul nostru numai în variantele II și III. Reamintind concluziile și observațiile pertinente ale prof. Mihai Pop și Marin Buga [38] ne vom limita la a consemna posibilitatea absenței acestui fragment, așa cum se întâmplă și în textul reprodus mai sus. Formal pare oarecum lipit de motivul central. Ceea ce-l ține totuși este comunitatea ideatică, integrarea sa, din acest punct de vedere, în unitatea textului poetic, a variantei date. Poate avea subdiviziuni care, în alte condiții, pot forma fragmente fie din categoria A, fie din categoria B.

Revenind la fragmentul-strofă central al motivului nostru, atragem atenția asupra bogatului mesaj pe care creatorul popular îl transmite prin cântecul său folosind un procedeu artistic a cărui măestrie și finețe dau o tentă antologică motivului în discuție. În perspectiva plecării în armată recrutul cere mamei să-i coasă o cămașă anume: în locul celei obișnuite, sau de mire, o cămașă ,,cătănească'', care să mențină desenele tradiționale, dar de data aceasta cu motive concrete. Pe această cămașă, care se purta în mod obișnuit în mediul natal, tânărul cere să-i fie cusute câteva lucruri ce prezentau pentru el o importanță vitală în locurile străine în care urma să-și petreacă câțiva ani. Aceste mici ,,amintiri'' ce urmează a-i fi ,,scrise'' pe barburii cămășii simbolizează pentru tânărul recrut ceea ce are el mai scump și mai drag în această viață.

Folclorul oferă oricui se apleacă asupra lui imagini antologice ce ar sta cu cinste alături de orice altă creație din care răzbate puternicul sentiment al dragostei de patrie, al dragostei de țară și pământul strămoșesc, sentiment de care este animat poporul nostru și, implicit, creatorul popular. Numai că așa cum remarcabil sublinia Tache Papahagi [39], nicăieri în folclorul românesc sentimentele chiar și cele mai puternice, nu vor fi exprimate direct. Poporul român așa cum demonstrează cercetarea creației sale spirituale, manifestă, în exprimarea celor mai nobile sentimente ale sale, o discreție desăvârșită. De aici și farmecul deosebit al folclorului românesc. Și nu numai atât. Această discreție desăvârșită a exprimării celor mai nobile și mai profunde sentimente pentru a cărei realizare metafora acționează într-un câmp poetic larg, reușind o poezie ce atinge culmile desăvârșirii artistice, această discreție desăvârșită, spuneam, dă acea notă de sobrietate. de profunzime a unor stări sufletești complexe, statornice în zbuciumul lor interiorizat. Este tocmai ceea ce conferă folclorului nostru nota sa de rotunjire artistică superioară.

---

[38] În cercetarea noastră ne-am ghidat după îndrumările și direcțiile de abordare a poeziei populare subliniate de prof. dr. docent Mihai Pop în studiul *Perspective în cercetarea poetică a folclorului*, publicat în volumul colectiv *Studii de poetică și stilistică*, București, Editura pentru Literatură, 1966, p. 41–47. Am reținut, de asemenea, concluziile lui Marin Buga expuse în studiul *Tipuri de structuri compoziționale în colindele românești*, în ,,Revista de Etnografie și Folclor'', 14 (1968), nr. 1, p. 27–57.

[39] Tache Papahagi, *Poezia lirică populară*, București, Editura pentru Literatură, 1967, p. 82, 192, 265, 322, 328, 334 și 456.

Plecarea în armată presupune, în primul rând, ruperea tânărului recrut din mediul al cărui component este. Plecarea lui atrage după sine un dezechilibru, o perturbare a unor relații firești, prin tradiție statornicite. Aceste simboluri — plugul cu boi, părinții, frații, iubita, cele două-trei cuvinte — a căror greutate specifică în conturarea fizionomiei sentimentelor este esențială prin însăși semnificația lor profundă, au menirea de a-l menține pe tânăr într-un contact permanent cu obiectele și ființele care pentru el constituie totul. Așa dar, chiar și printre ,,străini'', țăranul soldat se menține în mediul său firesc, la modul ideal vorbind, prin aceste câteva elemente definitorii.

Statornicia prezenței acestor simboluri în folclorul românesc în general, în lirica de înstrăinare în special, este un argument în plus pentru consecvența cu care mediul folcloric își conservă concepția sa despre lume.

În încheiere dorim să reținem atenția cu o apreciere de ordin mai general: creația populară românească, spirituală și materială, operează cu imagini comune și unice, devenite șablon, pentru a exprima concepții și sentimente comune și unice. Această unitate este ea însăși un element definitoriu. Trecerea sau prezența concomitentă a unor elemente de tipul simbolurilor amintite în materialul etnografic, foarte divers ca domeniu, și folcloric — și în acest din urmă caz în genuri diverse ca vechime și valoare funcțională — dovedește unitatea concepției, un univers comun al elementelor cu care imaginea artistică operează, o continuitate creatoare în desfășurarea sincronică a genurilor și speciilor folclorice.

Aceleași observații și concluzii se impun și în cazul motivului de factură mioritică ,,**Măi soldate vânător / Un'ți-a fost soarta să mori**''. De data aceasta numărul variantelor prezentate este mult mai mare — 12, iar analiza, facilitată și impusă de text, mult mai amănunțită. Ca semn deosebitor am distins integrarea acestui motiv și a variantelor sale în marea familie a motivului mioritic. Am mai amintit despre acest lucru în paginile anterioare. Problema merită o cercetare specială nu numai pentru că se referă la unul dintre motivele fundamentale ale culturii noastre tradiționale ci și pentru că are și un rezultat, să-i zicem, practic, cu observații ce ar permite abordarea dintr-o altă perspectivă a teoriei generale a genurilor și speciilor folclorice, a istoriei folclorului sau a dinamicii folclorului românesc în ansamblul său. Bocet în ,,Ciobănaș de la miori'', colind și baladă în ,,Miorița'', cântec liricoepic în ,,Măi soldate vânător/roșior'' și în cântecele lui Aurel Vlaicu, cântec precumpănitor liric, în cântecul de factură mai nouă al tractoristului mort într-un accident tehnic, motivul mioritic, păstrându-și sâmburele conceptual, își modifică forma de manifestare și expresie, adaptându-se condițiilor mereu în schimbare în atât de cunoscutul și realul proces de contemporaneizare. Faptul că pe această scară evolutivă a motivului mioritic, folclorul taberei militare își are un loc distinct, că, în fond se integrează în mod organic acestui mare și fundamental motiv, atestă locul pe care tabăra militară și creația populară ce-o exprimă îl au în ansamblul culturii noastre tradiționale, cu toate consecințele ce decurg de aci.

În sfârșit, ultimul capitol al tezei este rezervat **cântecelor de război, scrisorilor și „verșurilor"** soldaților aflați în tranșee, în spitalele de răniți sau în lagărele de prizonieri. Este un domeniu aproape nedefrișat, adesea ocolit, principalul obstacol în cercetarea sa constituindu-l părerea unora dintre specialiștii autorizați care, am văzut deja, nu-i recunosc nici măcar apartenența la folclor. De aceea, în lucrarea noastră ne-am limitat doar la enunțarea unor chestiuni de principiu. Am insistat, în schimb, asupra repertoriului folcloric al războiului de Independență deja cristalizat și studiat cu asiduitate de specialiști. Prezentarea unora dintre cântecele consacrate războiului de Independență și comentariile ce le însoțesc ne-au condus la concluzii de un real interes științific infirmând astfel multe dintre păreiile formulate de înaintașii noștri. Dar pentru ca scrisorile și cântecele de război să-și găsească legitimarea deplină și definitivă în folcloristica românească sunt necesare studii intense, amănunțite, cu renunțarea la prejudecăți, cu reformularea adecvată a unor principii devenite loc comun în știința folclorului, cu o plasare a începuturilor fenomenului cu mult mai devreme decât se consideră de obicei, documentele existente și unele sugestii convingătoare îndreptățind o asemenea abordare[40].

Cum este și firesc, în finalul studiului am atașat o **„Bibliografie selectivă"** în care am indicat 96 de titluri de studii și articole ce au tangență cu subiectul nostru. Am întocmit această listă bibliografică nu pentru a evidenția lecturile noastre, aceasta intrând în obligația elementară a oricărei cercetări, ci pentru a da și în acest fel o imagine a ceea ce s-a realizat în domeniu, a direcțiilor în care a fost orientat până acum studiul subiectului abordat de noi și, implicit, necesitatea de a studia fenomenul în toată complexitatea și dintr-o perspectivă cuprinzătoare.

Concepută ca o primă cercetare monografică a folclorului taberei militare, realizată pe baza unei metodologii adecvate și a unei tehnici de expunere dictate de stadiul actual al cercetărilor, lucrarea noastră și-a propus o nouă abordare a armatei și războiului în folclorul românesc, fenomen extrem de complex care, studiat în adâncime, se dovedește extrem de fertil pentru știința folclorului și a folcloristicii românești. Argumentele, demonstrația și concluziile la care am ajuns au fost expuse pe larg și în detaliu în teza propriu-zisă și doar enunțate și punctate în laturile mai importante în expunerea de față pe care o supunem atenției celor interesați.

---

[40] *Cronici și povestiri românești versificate (Sec. XVII – XVIII)*. Studiu și ediție critică de Dan Simonescu, București, Editura Academiei, 1967.

FOLCLORISTICA ROMÂNEASCĂ VĂZUTĂ DE AMERICANI

NICOLAE CONSTANTINESCU

Buletinul trimestrial al Societății Americane de Folclor, ,,*American Folklore Society News*", apare, începând cu vol. 22, no. 2 (April 1993), sub o nouă înfățișare, după o mică ,,operație estetică" prin care s-a urmărit, cum apreciază editorul Shalom Staub, o reașezare a rubricilor tradiționale ale publicației în așa fel încât anunțurile referitoare la viața Societății să fie mai vizibile și să ajungă mai rapid la membrii săi.

Reținem, cu plăcere, la rubrica *Trends and Events in International Folkloristics*, girată de Regina Bendix, paginile consacrate de Margaret Hiebert Beissinger, de la Universitatea din Wisconsin, Madison, folclorului din România și Moldova. Autoarea, care a efectuat mai multe stagii de pregătire și documentare în România în vederea elaborării, cu ani în urmă, a tezei sale de doctorat *Oral Compositional Style in Romanian Traditional Poetry: the Songs of Constantin Staicu*, susținută în 1984, la Harvard University, sub conducerea renumitului autor al teoriei ,,stilului formular", Albert B. Lord, cunoaște bine domeniul la care se referă și face aprecieri pertinente cu privire la problemele actuale ale folcloristicii românești.

Dincolo de situațiile conjuncturale ale momentului (lipsa fondurilor pentru contacte directe cu folcloriștii din străinătate, dificultățile legate de tipărirea unor lucrări deja elaborate, greutățile financiare care grevează asupra posibilităților de achiziționare a publicațiilor străine etc.), prezentarea ca atare aduce la cunoștința cititorului american interesat de studiul folclorului românesc informația sintetică, orientativă, de care acesta ar avea nevoie.

Sunt trecute, mai întâi, în revistă, instituțiile specializate în cercetarea culturii populare — Institutul de Etnografie și Folclor din București, cu ,,excelenta sa arhivă și un număr rezonabil de cercetători", catedrele de folclor de la Universitățile din București, Cluj și Iași, muzeele etnografice, ,,printre cele mai bune din lume", între care, cel mai cunoscut, ,,Muzeul Satului" din București. Sunt reținute, de asemenea, câteva publicații de specialitate, ,,Revista de Etnografie și Folclor", ,,principala publicație de folclor din țară", ,,Anuarul Arhivei de Folclor", ,,Caietele Arhivei de Folclor". Lipsesc, motivat, aș zice, datorită carențelor din sistemul nostru informațional, alte instituții importante precum ,,Muzeul Țăranului Român" din București, Cercul de Folclor de la Universitatea din Timișoara, cu arhiva sa de filme etnografice (etnologice) și cu publicația ,,Folclor literar" (din păcate, după dispariția prematură a colegului Vasile Crețu, intrate oarecum în penumbră), Comisia de Folclor a Academiei Române cu publicația sa ,,Memoriile Comisiei de Folclor", ajunsă la tomul III (1989), 1993, ,,Anuarul

Institutului de Etnografie și Folclor « Constantin Brăiloiu », serie nouă, ajuns la tomul 3 în 1992.

Într-o selecție parcimonioasă, autoarea reține pe ,,cei mai influenți savanți și lucrările lor recente din 1980 încoace", dintre care Mihai Pop, Pavel Ruxăndoiu (coautor la *Folclor literar românesc*, reeditat în 1991), Nicolae Constantinescu, Ion Șeuleanu, Dumitru Pop, Vasile Adăscăliței, Mihai Coman și Romulus Vulcănescu, Sabina Ispas și Doina Truță, Alexandru Amzulescu, Monica Brătulescu, Sabina Cornelia Stroescu, Speranța Rădulescu. Între aspectele de dată foarte recentă, a căror apariție, înainte de Decembrie 1989 nici nu ar fi fost posibilă, sunt menționate antologia de bancuri politice *Zece ani de umor negru românesc*, de Călin-Bogdan Ștefănescu, articolul prof. D. Stăniloae despre teme creștine în folclorul românesc, studiile semnate de H. Culea și Nicoleta Coatu despre folclorul urban, aprecierile critice ale lui D. Pop despre neajunsurile provocate folclorului de regimul comunist. Este observată, cu justețe, tendința de recuperare și de reactualizare a cercetărilor de folclor din perioada interbelică de la Mircea Eliade și Ștefania Golopenția (și aici se pot face, desigur, adăugiri).

Relatarea despre mișcarea folcloristică din Moldova de peste Prut cuprinde mai puține elemente factuale (practic este menționat numai numele lui Grigore Botezatu, șeful secțiunii de folclor de la Academia de Științe din Chișinău) și mai multe impresii personale, culese de autoare cu ocazia unor vizite de documentare la instituțiile de profil din Basarabia, începând cu 1990. Margaret H. Beissinger are, fără îndoială, dreptate când subliniază numeroasele constrângeri la care cercetătorii români din Moldova Sovietică erau supuși în trecutul nu prea îndepărtat. (,,Noțiunea de « armonie etnică și prietenie » [între etnicii români, ruși și ucrainieni locuitori ai Moldovei] era unul dintre mesajele aflate pe agenda oficială a folclorului") și când notează că ,,acum folcloriștii de origine etnică români au posibilitatea de a studia propriul lor folclor mult mai liber, ca și conflictele dintre diferitele naționalități din Moldova". Este știut că unul dintre conceptele *en vogue* din folcloristica americană actuală este acela de ,,pluralism cultural", care se aplică excelent la o societate multi-etnică precum cea americană. El este valabil, în fond, schimbând ceea ce trebuie schimbat, în orice spațiu cultural, inclusiv în acela al Republicii Moldova, a cărei compoziție etnică a fost radical modificată în cei peste o sută de ani de ocupație rusească și aproape 50 de ani de ocupație sovietică. De aceea, anumite reacții emoționale nu pot fi transformate în afirmații categorice din care ar rezulta că românizarea Academiei Moldovei (mai corect era spus desovietizarea) ar fi atins o asemenea extindere încât ,,cei care nu sunt etnici români — rușii, ucrainenii, evreii — nu se simt întotdeauna acasă acolo". Într-o perioadă de transformări atât de profunde și de neașteptate este firesc să apară și unele stări tensionale, dar nu acestea trebuie puse în prim plan când e vorba de a evalua stadiul unei discipline științifice cum este folcloristica.

Sunt binevenite informațiile oferite cititorului de limbă engleză cu privire la studiile străine despre folclorul românesc, precum cele datorate lui Gail Kligman (Georgetown University) despre *Căluș: Symbolic Transformation in Romanian Ritual* (1981) și despre *The Wedding of the Dead: Ritual, Politics and Popular Culture in Transylvania* (1988) și autoarei prezentării de care ne ocupăm aici, Margaret Hiebert Beissinger, *The Art of the Lăutar: The Epic Tradition of Romania* (1991). Din păcate, acestea, ca și unele studii, articole, prefețe despre folclorul românesc, semnate de prestigioși folcloriști americani precum Alan Dundes, Jan Brunvand, Wolfgang Mieder, sunt foarte puțin cunoscute în România și aproape de loc comentate, deși adesea optica străinului poate să surprindă ceea ce nativului i s-ar părea banal, obișnuit.

Sintetice, prin forța împrejurărilor, notele despre stadiul actual, tendințele și evoluțiile din folcloristica românească (Moldova e inclusă) constituie un ghid util pentru specialistul american interesat în acest domeniu.

INSTITUTUL DE ETNOGRAFIE ȘI FOLCLOR ȘI NOI, EDITORII

Dr. IORDAN DATCU

Folclorul este oral, însă folcloristica este scrisă. Este o butadă, rostită cu gravitate dar și cu o doză de umor, de către cercetători ai culturii populare. La amintitul truism să mai adăugăm unul: folcloristica răspunde menirii sale dacă este tipărită.

La ieșirea în lume, pe calea tiparului, a o serie de lucrări importante ale Institutului, precum și a unui număr apreciabil de lucrări personale ale cercetătorilor din institut, au contribuit îndeosebi două edituri. Aceste edituri erau nominalizate de Ovidiu Bârlea în *Istoria folcloristicii românești*, București, Editura Enciclopedică Română, 1974, p. 573: ,,În genere, activitatea de publicare în această perioadă se vădește remarcabilă. Efortul editorial depășește prin proporțiile sale oricare altă perioadă din trecutul folcloristicii. Contribuția cea mai de seamă aparține Editurii pentru Literatură prin redacția de folclor (I. Șerb și I. Datcu), urmată de Editura Academiei..." Să precizăm îndată că activitatea de publicare a cărții de folclor și etnografie avea să continue la Editura Minerva aproape încă două decenii iar efortul editorial, cum vom vedea, nu se distinge doar prin proporții.

În anul 1963, la Editura pentru Literatură, Ioan Șerb, care era redactor al editurii din anul 1959, a reușit, cu sprijinul din afară al unor personalități ca Iorgu Iordan, Mihai Beniuc și Mihai Pop, să convingă pe directorul editurii, Ion Bănuță — unul dintre editorii noștri de seamă, ale cărui merite trebuie amintite mereu cu deosebită considerație — și pe redactorul șef Mihai Șora, de necesitatea înființării unei redacții de folclor, care a și luat ființă în anul amintit. Atunci, la începutul lunii octombrie, am fost angajat redactor al acestui nou nucleu redacțional. Ioan Șerb tipărise deja, în 1962, *Folclor din Transilvania. Texte alese din colecții inedite* (I — II), o apariție de reală importanță, despre care au scris elogios Ion Taloș, Mihai Pop, Ion Horea și Perpessicius, carte care a deschis seria volumelor pe care aveam să le tipărim.

Redacția și-a alcătuit un plan de perspectivă, care includea editarea de colecții inedite, de ediții critice ale unor colecții și studii clasice, de studii ale cercetătorilor contemporani, de antologii pe genuri, de ediţii ilustrate. Pentru consultarea cu specialiştii, am alcătuit un colegiu al redacţiei de folclor. Dintr-o însemnare a mea, din 10 martie 1969, îmi reamintesc că într-un consiliu redacţional, la care au participat Mihai Pop, Ovidiu Bârlea, Ovidiu Papadima, Dumitru Şandru, Al. I. Amzulescu, Corneliu Bărbulescu, Mihai Şora afirma că intenţia editurii este ,,să cuprindă întregul ansamblu al culturii populare: colecţii, studii, albume folclorico-etnografice". Propunea, totodată, să se realizeze un volum de studii semnate de specialişti români şi străini. Cu acelaşi prilej, Ovidiu Papadima propunea să se traducă şi din studiile lui Mircea Eliade. Mihai Şora, răspunzând propunerilor făcute atunci de către cei care participau la consiliu, cu deosebire la propunerea lui Ovidiu Papadima, care exprimase necesitatea transformării redacţiei de folclor într-un sector, a opinat că ,,există perspectiva edificării acestui sector". Dar la câteva luni după aceea, la restructurarea sectorului editorial redacţia de folclor a fost desfiinţată, Ioan Şerb fiind repartizat, la Editura Minerva, la redacţia de ediţii critice iar eu la aceea de istoriografie literară şi folcloristică. Planul cuprinzător schiţat de Mihai Şora, cărturar cu solidă formaţie şi spirit liber care a refuzat atâtea şi atâtea dogme pernicioase ale epocii, a rămas pe hârtie. Am continuat, este adevărat, să tipărim carte de folclor la Editura Minerva, unde am fost transferaţi, însă s-au operat o serie de amputări. Astfel, deşi prezentă în redacţie, lucrarea lui Ion Muşlea *Icoane pe sticlă*, a fost reziliată, la fel ca şi alte lucrări: Andrei Bucşan, *Dansul românesc*, Sabin V. Drăgoi, *Colinde*. La această din urmă lucrare, care era una mai amplă decât *303 Colinde*, se făcuseră planşele, care costaseră enorm, însă noua conducere a reziliat lucrarea; mai mult, n-a acceptat să cedeze Editurii Muzicale planşele, pentru ca să editeze această importantă lucrare. Peste ani, planşele cu notele muzicale aveau să fie aruncate la gunoi, împreună cu o parte a arhivei editurii.

Am editat, cum spuneam, carte de folclor şi la Editura Minerva, însă nu într-o perspectivă unitară. O amputare esenţială a fost aceea a cărţii de etnografie, deşi unele excepţii s-au făcut, din fericire: ediţia în două volume a operelor lui Romulus Vuia şi cartea de estetică a lui Tancred Bănăţeanu. Aurel Martin, directorul editurii, a iniţiat colecţia de antologii de folclor ,,Meşterul Manole", în cadrul căreia au apărut vreo 30 de titluri.

Esenţial este că, dincolo de restricţiile ce ni le-a impus Editura Minerva, o editură de clasici români, dincolo de amputările amintite şi de altele care ar putea să mai fie citate, am editat aici totuşi numeroase cărţi. Se poate spune cu obiectivitate că la nici o altă editură nu s-a tipărit sistematic carte de folclor ca la Editura Minerva.

Au apărut lucrări care reflectă orientarea şi metodologia Institutului de Etnografie şi Folclor, au apărut lucrări de mare noutate. Amintesc mai întâi primul volum al *Bibliografiei etnografiei şi folclorului românesc (1800—1891)*. Cuvânt înainte de Mihai Pop, Prefaţă de Adrian Fochi, lucrare la a cărei realizare şi-au adus contribuţia colective de bibliografi de la Bucureşti, Cluj, Iaşi şi Sibiu. A trecut mai bine de un sfert de secol de la apariţia primului volum şi cel de al doilea n-a mai apărut, şi aceasta din cauza unui redactor obtuz de la Editura Enciclopedică, care în viziunea lui de politruc a găsit nenumărate ,,probleme" în volumul al doilea încât, deşi el era gata pentru tipar (fusese pregătit de doamna Georgeta Stoica), n-a mai apărut. Editura Minerva n-a mai putut să includă în planurile sale bibliografii și dicționare, pentru astfel de cărți existând o editură specializată. Măsura a fost cel puțin neinspirată, pentru că bibliografia amintită trebuia să apară acolo unde existau redactori specializați în folclor și etnografie, adică la Editura pentru Literatură și la Editura Minerva. Am amintit primul volum al bibliografiei pentru ca să subliniez larga deschidere care exista la Editura pentru Literatură.

La Editura pentru Literatură și apoi — din decembrie 1969 — la Editura Minerva, mulți cercetători de la Institutul de Etnografie și Folclor și-au tipărit lucrări reprezentative.

Voi începe cu cei care au trecut în lumea celor drepți.

Ovidiu Bârlea a tipărit la E.P.L. și la Editura Minerva cea mai mare parte a operei sale: *Antologia de proză populară epică*, 1966 (I, 610 p., II, 586 p., III, 519 p.); *Poveștile lui Creangă* (1967, 319 p.); *Metoda de cercetare a folclorului*, 1969 (326 p.); (cu I. Mușlea), *Tipologia folclorului din răspunsurile la chestionarele lui B. P. Hasdeu* 1970 (634 p.), tuspatru cărțile în responsabilitatea lui Ioan Șerb; (cu D. Caracostea), *Problemele tipologiei folclorice*, 1971 (362 p.), *Petrea Făt-Frumos. Povești populare românești*, 1967 (352 p.), *Folclorul românesc*, I, 1981 (496 p.), II, 1983 (500 p.), toate acestea patru avându-l redactor pe autorul acestor rânduri. Ovidiu Bârlea a scris studii introductive și prefețe la o serie de cărți apărute la noi: Petre Ugliș Delapecica, *Poezii și basme populare din Crișana și Banat*. Ediție îngrijită de Dumitru Lazăr, 1968; D. Caracostea, *Poezia tradițională română. Balada poporană și doina*. Ediție critică de Dumitru Șandru, I — II, 1969; Atanasie Marian Marienescu, *Poezii populare din Transilvania*. Ediție îngrijită de Eugen Blăjan, 1971; Petru Caraman, *Colindatul la români, slavi și la alte popoare. Studiu de folclor comparat*. Ediție îngrijită de Silvia Ciubotaru, 1983.

Adrian Fochi a tipărit la noi: *Coșbuc și creația populară*, 1971 (362 p.); *Datini și eresuri populare de la sfârșitul secolului al XIX-lea. Răspunsurile la chestionarele lui Nicolae Densușianu*, 1976 (LX + 392 p.); *Estetica oralității*, 1980 (416 p.) (redactor Iordan Datcu); *Miorița. Texte poetice alese*, 1980 (216 p.) (antologia aceasta în responsabilitatea Aurorei Slobodeanu). După stingerea sa din viață, am cuprins, în două volume, studii ale sale publicate în reviste, volume intitulate *Valori ale culturii populare românești*, I, 1987 (XXVIII + 524 p.), II, 1988 (524 p.).

Sabina Cornelia Stroescu, după *Nevasta cea isteață*. Prefață de Ovidiu Bârlea, 1971 (XLVI + 258 p.), a tipărit la Ed. Minerva ediția critică *Snoava populară românească*. Prefață de Mihai Alex. Canciovici, I, 1984 (LXXXX + 282 p.), II, 1986 (400 p.), III, 1987, IV, 1989 (704 p.), ediție care a avut redactori pe Aurelia Rusu (la primele două volume) și pe Viviana Șerbănescu la ultimele două.

Tony Brill, după ce a tipărit, în 1970, antologia *Legende populare românești* (248 p.) (redactor Iordan Datcu), a apărut apoi, tot cu titlul amintit, cu primul volum al corpusului legendelor românești, prefața fiind semnată de Ion Dodu Bălan, 1981 (XXXII + 744 p)

Dintre cercetătorii în viață îi amintim pe:

Al. I. Amzulescu, specialistul necontestat în cântecul bătrânesc românesc, a tipărit la noi următoarele lucrări: *Balade populare românești*, 1964, I (465 p.), II (513 p.), III (537 p.), *Cântece bătrânești*, 1974 (LXII+592 p.) (redactor Ioan Șerb); *Balade populare românești* (Cântece bătrânești)

1988 (216 p.) (redactor Aurora Slobodeanu). Fiindcă studiile sale rămăseseră în reviste, i-am propus să și le strângă în două volume: *Cântecul nostru bătrânesc*. Cuvânt înainte de Iordan Datcu, 1986 (XI + 342) și *Repere și popasuri în cercetarea poeziei populare*. Postfață de Iordan Datcu, 1989 (388 p.).

Monica Brătulescu a tipărit, la E.P.L., *La luncile soarelui. Antologie a colindelor laice* ,1964 (317 p.) (redactor Ioan Șerb), iar la Editura Minerva *Colinda românească. The Romanian Colinda (Winter-Solstice Songs)*, 1981 (352 p.) (redactor Iordan Datcu), lucrare care având tipologia tradusă și în limba engleză poate fi consultată și de specialiști străini.

Stanca Fotino a dat o foarte bună ediție: G. Dem. Teodorescu, *Basme române*. Ediție îngrijită, prefață și rezumate în limba franceză, E.P.L., 1968 (XXX + 261 p.).

Ligia Bârgu-Georgescu a apărut cu câteva antologii de aleasă ținută: *Antologie de lirică populară românească*. Ediție îngrijită și studiu introductiv 1980 (XXXVIII + 610 p.) (redactor Ioan Șerb), *Dragi îmi sunt izvoarele, Luna și cu Soarele*. Cântece despre natură. Ediție, prefață și bibliografie 1983 (318 p.) și *Basme cu animale și păsări*. Ediție îngrijită și prefață, 1987 (208 p.) (ambele având redactor pe doamna Aurora Slobodeanu).

Specialistele în lirică populară **Sabina Ispas** și **Doina Truță** au tipărit, în colecția ,,Meșterul Manole", *Lirică populară de dragoste*. Ediție îngrijită, bibliografie și index, 1985 (304 p.) (redactor Aurora Slobodeanu).

După ce a tipărit în *Folclor din Transilvania* (E.P.L., 1962, p. 417—478), culegerea de *Versuri populare din Câmpul Pîinii (Orăștie)*, **Nicolae Jula** a tipărit cartea-album *Tradiții și obiceiuri românești. Anul Nou în Moldova și Bucovina*. Foto color: V. Mănăstireanu. Transcrierea muzicală a suitei de jocuri: Iosif Herțea, E.P.L., 1968, 224 p. (redactor Iordan Datcu).

Nicoleta Coatu a tipărit: *Lirica populară românească cu tematică actuală — clasificarea tematică a variantelor*, 1984 (XL + 444 p.).

Ion Moanță s-a dovedit constant cercetător al folclorului nupțial: *Nunta la români*. Antologie din poezia ceremonialului nunții. Prefață de, Mihai Beniuc. Ilustrații de C. Dipșe, 1977 (310 p.) (lectori Victor Iova și, Ioan Șerb); *Nunta la români. Orații*. Prefață de Ioan Alexandru, 1989, (190 p.) (redactor Aurora Slobodeanu).

Din opera lui **Radu Niculescu**, dispărut prematur, am rugat-o pe soția sa, Viorica Nișcov, să alcătuiască un volum reprezentativ: *Folclorul — sens-valoare*. Postfață de acad. Zoe Dumitrescu-Bușulenga, 1991 (396 p.).

Am promovat la tipar, cum se observă, cercetători din vreo trei generații. Din cea mai proaspătă generație de cercetători ai institutului, l-am recomandat pe **Marin Marian Bălașa**, care a debutat, în colecția ,,Meșterul Manole", cu antologia *Pasărea măiastră (Sensul creator al existenței umane ca revelație a folclorului)*. Ediție îngrijită, prefață, glosar și bibliografie, 1991 (240 p.) (redactor Aurora Slobodeanu) și apoi i-am tipărit studiul *Mitologia oului*, 1992 (96 p.).

Cu aprobarea lui Mihai Șora, pe care îl evoc iarăși pentru larga comprehensiune pe care a vădit-o în editarea folclorului, am tipărit, la E.P.L., în 1967, un volum de *Studii de folclor și literatură* (750 p.), în care au figurat, dintre membrii institutului: Tony Brill, *O povestitoare din Hațeg*, Al. I. Amzulescu, *Balada populară în Muscel*, Ovidiu Bârlea, *Folclorul în ,,Ţiga-*

niada" lui I. Budai-Deleanu. Intenţionam să tipărim şi alte asemenea volume, dar acesta a fost primul şi ultimul.

Evident, am solicitat colaborarea şi a altor membri ai institutului. Regretăm şi până acum că de la prof. univ. Mihai Pop n-am obţinut de atâtea ori promisul de domnia sa studiu de sinteză asupra folclorului românesc, sau de asemenea promisul studiu despre obiceiurile populare. Ne-a dat doar prefeţe la câteva ediţii: Ion Bârlea, *Literatură populară din Maramureş.* Ediţie critică de Iordan Datcu, 1968, *Folclor din Transilvania,* vol. IV. Ediţie de Dumitru Lazăr, 1969, Petre Lenghel Izanu, *Poezii şi poveşti populare din Maramureş.* Ediţie îngrijită de Octav Păun, 1985. Profesorul Mihai Pop a fost însă un vajnic sprijinitor al fostei redacţii de folclor de la E.P.L. N-am obţinut, cu toate insistenţele noastre, de la Corneliu Bărbulescu, nici o antologie a basmului românesc, nici tipologia acestui gen popular. A semnat studiul introductiv la P. Ispirescu, *Opere.* Ediţie îngrijită de Aristiţa Avramescu, 1969.

Am fi dorit să tipărim şi alte ediţii, alte studii. Unele nu le-am primit, altele nu ne-au fost aprobate de conducerea Editurii Minerva, care adesea ne spunea că Ed. Minerva este o editură de clasici români, că ea nu tipăreşte decât autori consacraţi. Cu toate acestea, să recunoaştem, în spiritul dreptăţii, că dacă la E.P.L. şi apoi la Editura Minerva am reuşit să tipărim aproape 50 de volume ale cercetătorilor institutului, acest rezultat nu este deloc neglijabil. Gândul nostru se îndreaptă la editorii care să ne urmeze. Dar unde ni sunt editorii de etnografie şi folclor?

La Jubileul Institutului de Etnografie şi Folclor, venim şi noi, editorii, Ioan Şerb şi subsemnatul, cu urarea academică: *Vivat, crescat, floreat!*

O LUCRARE PENTRU ETERNITATE : ATLASUL ETNOGRAFIC AL ROMÂNIEI

ELENA MAXIM

Istoricul cercetării etnografice în România pe bază de chestionare unice pentru Atlasul Etnografic al României (AER) se impune acum la momentul de bilanţ al activităţii Institutului de Etnografie şi Folclor. Lucrările pregătitoare pentru sensibilizarea lumii academice asupra necesităţii finanţării cercetărilor pentru AER au fost începute de către Romulus Vuia, Romulus Vulcănescu şi Ion Vlăduţiu. Atlasul Etnografic al României, lucrare efectuată, putem spune, o singură dată în viaţa unui popor, de o monumentalitate de netăgăduit, se impunea din mai multe considerente şi până la urmă aceşti mari etnologi au reuşit să statuieze cercetarea etnografică concentrată şi concertată. Cercetarea pentru atlasele etnografice a fost începută cu mult timp înaintea noastră de către ţări europene, noi fiind de fapt printre ultimii, multe din țări având chiar publicate parțial sau total rezultatele muncii lor.

Prin această acțiune se forma o bancă de date unică și unitară culeasă de un colectiv de cercetători formați în acest scop, care de fapt se vor transforma într-o generație de buni cunoscători ai tuturor zonelor țării și ai problematicii de care au fost responsabilizați.

Concepția celor trei a fost a lucrului în echipă, pe colective, pe bază de chestionare, cu o rețea laborios și judicios întocmită, totul trecut prin filtrul experimentărilor repetate pe teren. În perioada anilor 1969—1972 au fost publicate în revistele de specialitate materiale referitoare la concepția și modul de realizare al AER. Culegerile trebuiau să se facă într-o unitate de timp relativ mică, de același colectiv în acest sens desemnat, prelucrarea datelor se estima a se face concomitent, iar valorificarea se realiza prin publicarea de hărți analitice și sintetice însoțite de comentarii traduse în 4 limbi (engleză, germană, franceză, rusă).

După consultări prealabile ale atlaselor altor țări publicate deja, după documentarea temeinică pe probleme, după fructuoase și laborioase discuții colective aproape zilnice s-au întocmit următoarele chestionare ample și detaliate: *Agricultura* (R. Vulcănescu, P. Simionescu), *Unelte agricole* (G. Moraru-Popa), *Sericicultura* (I. Ghinoiu), *Creșterea animalelor* și *Păstorit* (R. Vulcănescu, P. Simionescu), *Meșteșuguri* (R. O. Maier, I. Drăgoescu, M. Meitert, A. Trifu), *Obiceiuri legate de ocupații tradiționale* (Al. Popescu), *Obiceiuri calendaristice* (G. Comanici), *Obiceiuri legate de viața de familie* (I. Ionescu-Milcu), *Alimentația populației rurale* (M. Sadoveanu), *Organizarea interiorului* (C. Belcin), *Așezările omenești* (I. Ghinoiu), *Gospodăria și locuința* (M. Budiș-Dancău), *Focurile de peste an* (Al. Popescu, L. Stoica, G. Comanici). Acestea au fost testate în colectiv pe teren, unele reduse și într-o primă fază finalizate și tipărite în anul 1972, acțiune la care ne-am adus contribuția și strădania. Au fost tipărite 22 chestionare: *Așezări* (I. Ghinoiu), *Gospodărie* (M. Budiș-Dancău), *Locuință* (M. Budiș-Dancău, C. Belcin), *Agricultură* (G. Moraru-Popa, R. Vulcănescu, P. Simionescu), *Creșterea animalelor* (R. Vulcănescu, I. Vlăduțiu, P. Simionescu), *Viticultură* (R. O. Maier), *Pomicultură și grădinărit* (R. O. Maier), *Cultivarea plantelor textile* (I. Vlăduțiu), *Creșterea viermilor de mătase* (P. Simionescu, I. Ghinoiu), *Creșterea albinelor* (P. Simionescu, I. Ionescu-Milcu), *Vânătoarea* (I. Vlăduțiu), *Pescuitul* (I. Vlăduțiu), *Alimentația* (I. Vlăduțiu, R. Vulcănescu, M. Sadoveanu), *Meșteșuguri* (R. O. Maier, I. Drăgoescu, M. Meitert), *Instalații tehnice populare* (I. Drăgoescu, R. O. Maier, C. Belcin, M. Meitert), *Mijloace de transport* (I. Vlăduțiu), *Obiceiuri la naștere* (I. Ionescu-Milcu), *Obiceiuri la nuntă* (I. Ionescu-Milcu), *Obiceiuri la moarte* (I. Ionescu-Milcu), *Obiceiuri legate de ocupații* (Al. Popescu), *Obiceiuri calendaristice* (G. Comanici), *Alte obiceiuri* (L. Stoica), *Port popular* și *Artă populară* (R. Vulcănescu R. O. Maier, M. Meitert).

În toamna anului 1972 s-au format echipe de 4—5 cercetători, s-au repartizat chestionarele după preferințele problemelor și în volum de muncă aproximativ egal, efectuându-se cercetări într-un număr de 3—5 localități la o singură ieșire pe teren. Același chestionar putea fi aplicat de mai mulți cercetători în localități diferite.

După ce secția s-a mărit cu cercetători din alte institute printre care și colectivul condus de acad. P. Petrescu, colectiv care completa un capitol important al arhitecturii și artei populare, în anul 1976 s-a reorganizat activitatea pe colective tematice permanente și s-a recurs la reducerea numărului de întrebări la unele tematici, având în vedere echilibrarea volumului de lucru și terminarea concomitentă a culegerilor de teren a tuturor colectivelor. Astfel, din cele 10 chestionare care vizau cultura pământului, creșterea animalelor și alimentația s-a format unul singur intitulat *Ocupații*, cuprinzând 235 întrebări cu 704 subîntrebări și însumând 81 hărți analitico-descriptive și câteva sintetice. De dactilografierea, corectarea și urmărirea multiplicării lor ne-am ocupat direct, iar munca în atelierul tipografic al Institutului a fost efectuată de Gh. Haraidun. Reducerea chestionarelor, impusă de volumul mare de lucru cerut de cele 10 chestionare amintite s-a efectuat avându-se în vedere să nu afecteze intenția și necesitatea reprezentării ocupației cu unelte, metode și valorificarea produselor. Necesitatea reducerii numărului de întrebări a dus la crearea unor întrebări extrem de complexe la care răspunsul echivala uneori cu o comunicare. Din dorința de a fi înțeleși în intenție vom exemplifica numai cu două întrebări: **403**. Ce construcții făceați la locurile numite „la colibe"? Dar azi? (descriere, terminologie, schițe): 1. pentru animale (care anume); pentru om (care anume); pentru nutreț (care anume);? **453**. Ce fel de uscătorii de fructe erau folosite în sat în anii 1900? Dar azi? Descriere. Frecvență. Terminologie. Tehnică?. Iar la unele întrebări de la alimentație spațiul destinat era insuficient chiar dacă se răspundea și pe versoul paginii. Din totalul întrebărilor numai 37 erau închise, răspunzându-se cu da sau nu.

Această metodă de comprimare a întrebărilor din dorința creionării cât mai exact a problematicii a produs unele răspunsuri incomplete, datorate oboselii celui ce răspundea sau a celui ce culegea informația, ca și a neînțelegerii exacte a întrebării de către cei ce nu au făcut parte din colectivul care a participat la elaborarea ultimei forme a chestionarului și anume: prof. dr. Gh. Focșa, dr. N. Dunăre, prof. dr. I. Vlăduțiu, acad. R. Vulcănescu, dr. G. Moraru, O. Văduva și Elena Maxim.

Pentru informarea cititorului neavizat precizăm că s-au format 6 colective stabile după cum urmează: *Așezări, Gospodărie* — condus de B. Zderciuc, *Locuință. Artă populară* — condus de P. Petrescu, *Ocupații* — condus de I. Vlăduțiu, *Meșteșuguri, Instalații* — condus de R. O. Maier, *Port popular* — condus de N. Dunăre, *Obiceiuri* — condus de R. Vulcănescu.

Colectivul *Ocupații* din care am făcut parte și de care ne vom ocupa în cele ce urmează a fost format din dr. G. Moraru, O. Văduva, Elena Maxim, pentru ca mai târziu să fie cooptați următorii cercetători ai Institutului de cercetări Socio-Umane din Craiova: dr. Gh. Iordache, dr. N. Nițu, Marcela Popilian. Din acest moment fiecare membru al colectivului Ocupații a completat chestionarul în întregime așa cum a fost el legat cuprinzând agricultura, creșterea animalelor, pomicultura și grădinăritul, viticultura, creșterea viermilor de mătase, cultivarea și prelucrarea plantelor textile, culesul din natură, albinăritul, vânătoarea, pescuitul, alimentația și, separat, chestionarul de Mijloace de transport. Fișa de sat cuprindea: numele localității (cel vechi și cel nou), situația administrativă, structura geografică a așezării, istoricul satului, vatra satului, moșia satului, populația, structura economică, viața socială și culturală a satului, terminologia specifică satului.

Tot odată s-au repartizat și hărțile pe fiecare din cei 4 componenți ai colectivului, iar ulterior o parte din ele s-a repartizat colectivului craiovean.

Localităţile au fost repartizate, an de an, pe cercetător în funcţie de preferinţa ştiinţifică a fiecăruia, urmărindu-se în acest mod şi cuprinderea geografică-zonală complexă a spaţiului parcurs — după dorinţă — de fiecare cercetător şi totodată elucidarea necunoscutelor problematicii de care răspundea fiecare.

Caracteristica materialului cules şi a cercetării în ansamblu a constat în faptul că aplicarea chestionarului s-a făcut de un personal calificat, care a fost instruit şi atenţionat să-şi aleagă cu grijă interlocutorii (numiţi de noi informatori) dintre localnicii cu preocupări pentru ocupaţia cercetată, dat fiind că în cadrul aceluiaşi chestionar erau incluse ocupaţii specializate ca vânătoarea, apicultura, păstoritul. Trebuiau aleşi oameni cu prestigiu în rândul comunităţii săteşti, evidenţiaţi prin hărnicie, pricepere, spirit organizatoric şi, neapărat, dintre cei mai vârstnici, pentru ca să se poată ajunge cu reconstituirea faptelor de cultură în timp dincolo de anul 1900. Fişa informatorului cuprindea, pe lângă numele şi prenumele, porecla, localitatea de baştină (în cazul că un localnic în vârstă şi cu specializarea ocupaţiei nu mai era în viaţă), vârsta, ştiinţa de carte, naţionalitatea, ocupaţia principală acum şi în trecut, codul localităţii stabilit prin reţeaua de anchetat, judeţul, comuna, satul, data culegerii şi date asupra culegătorului (funcţia şi instituţia).

Orice informaţie era confruntată prin repetarea chestionarului cu cel puţin alţi 2 localnici, în aşa fel încât faptele consemnate să constituie temeiuri veridice în prelucrarea apoi a datelor pentru întocmirea hărţilor şi comentariilor. Acolo unde se iveau neclarităţi, neconcordanţe între informaţiile primite de la mai mulţi informatori se proceda la verificări până cercetătorul era convins că marja de eroare a fost micşorată la maximum. Unii cercetători au procedat la anchete colective, tot din dorinţa obţinerii unei informaţii corecte.

Pe parcursul cercetărilor unele sate — puţine la număr — au fost repartizate spre anchetă unor muzeografi, care au aplicat chestionarul în zona lor de activitate.

Datorită celor două metodologii de aplicare a chestionarelor un număr mic din ele a fost completat de unii cercetători ai altor colective ca: Al. Popescu, P. Drogeanu, A. Motomancea, S. Iosipescu, I. Drăgoescu ş.a.

În timpul prelucrării materialului pe tabele sinoptice s-au întocmit fişe de probleme neclare care cereau revenirea cercetării pentru acurateţea informaţiei. Cu toate că din experienţa celorlalte atlase publicate o doză de eroare era de aşteptat, revenirile la teren au avut dorinţa completării unei imagini cât mai exacte a problemelor cuprinse în chestionare.

Materialul etnografic cules pe baza chestionarului Ocupaţii — ca şi celelalte chestionare — se constituie într-o primă şi unică arhivă pe profil, cu repartizare unitară pe tot cuprinsul ţării, având în vedere principiile şi metodologia de stabilire a reţelei de anchetat, care s-a aplicat pe sate locuite de români, maghiari, saşi, şvabi, ucraineni, tătari, turci, în aceeaşi unitate de timp pentru toată problematica abordată. Fiecare ocupaţie a fost analizată atât sub aspectul imediat descriptiv cât şi al examinării forţei şi calităţii muncii, a relaţiilor de muncă, a evoluţiei în timp a uneltelor, a metodelor şi tehnicilor de lucru. Particularitatea locală şi evoluţia în timp a fiecărui fenomen a stat de asemenea în atenţia cercetării.

Concomitent a fost realizată o fototecă bogată, sistematică şi variată precum problematica din chestionare. Întrucât chestionarele cuprindeau şi solicitau schiţe-răspuns s-a strâns şi o cantitate apreciabilă de desene reprezentând obiecte care în cel mult 10 ani nu vor mai putea fi reconstituite decât vag din amintiri. Toate acestea reprezintă unicate valoroase prin semn şi mesaj.

După repetate elaborări de hărţi şi comentarii — unele au fost tipărite într-o publicaţie special creată — faza ultimă a lor a fost discutată în colectiv, s-au făcut observaţii vizând reprezentativitatea obiectelor, a variantelor lor, a fenomenelor şi complexităţii lor, precum şi acurateţea informaţiei. Fiecare membru al colectivului a participat la discutarea fiecărei hărţi deoarece beneficia, prin terenul efectuat, de cunoaşterea complexă a problematicii. În final hărţile au fost citite de colectivul de coordonare al AER compus numai din membrii sectorului de etnografie ai Institutului de Etnografie şi Folclor pentru o uniformizare a prezentării grafice — privind metodologia. Retuşurile au fost impuse de această impozantă lucrare colectivă.

Colectivul Ocupaţii a realizat următoarele hărţi: I. Vlăduţiu, 35; G. Moraru, 28 hărţi; O. Văduva, 10 hărţi; E. Maxim, 32 hărţi; iar colectivul craiovean 78 hărţi. Acestea toate se află în faza de manuscris urmând să fie cartografiate şi tipărite.

După tipărirea ARE arhiva lui, ca valoare, va constitui punctul de pornire şi modul de confirmare pentru nenumărate monografii tematice sau zonale. Generaţia de cercetători care va veni apoi se va bucura de o preţioasă sursă de informare şi documentare în orice studiu sau lucrare va întreprinde.

Apreciem pentru toate acestea că arhiva AER a Institutului de Etnografie şi Folclor reprezintă o cronică română a sfârşitului mileniului doi, scrisă pentru eternitate.

UN FOND DE CARTE ŞI DE PUBLICAŢII PERIODICE DE SPECIALITATE DE O VALOARE ŞTIINŢIFICĂ DEOSEBITĂ

ELENA BERCEANU

Indispensabilă oricărei cercetări ştiinţifice, literatura de specialitate, fondul de carte şi de publicaţie din domeniul respectiv şi din cele înrudite de care dispune o bibliotecă atestă nu numai preocuparea pentru înzestrarea acesteia cu lucrările fundamentale ci şi grija de a asigura accesul cercetătorului la o bibliografie cât mai reprezentativă şi completă.

Funcţionând pe aceste coordonate şi cu aceste obiective, bibliotecile institutelor de cercetare au o importanţă semnificativă în studiile întreprinse în domeniile date. Din această perspectivă ne vom îngădui, în cele ce urmează, să dăm câteva date, ce ni s-au părut relevante, pentru fondul de carte şi de publicaţii periodice de specialitate ale Bibliotecii Institutului de Etnografie şi Folclor.

Înainte de 1949, an în care a luat ființă Institutul de Folclor o parte din fondurile de azi ale bibliotecii institutului exista în biblioteca Societății Compozitorilor Români.

La înființarea Institutului, cărțile de specialitate (7000 volume) din biblioteca sus menționată au fost transferate, punând bazele bibliotecii de azi. Acestea au provenit în special din donații particulare și putem menționa numai câteva personalități care au donat publicații de specialitate, importante ca număr și valoare științifică: Constantin Brăiloiu, Dimitrie Gusti, D. G. Kiriac.

Începând cu anul 1959 s-au făcut achiziții din librării, anticariate, s-au primit și alte donații. La creșterea fondului a contribuit, în mod substanțial, schimbul cu străinătatea, început în anul 1961, prin trimiterea R.E.F. institutelor de profil din alte țări. Ca urmare, fondul a crescut treptat, de la valoarea de 10.330 lei în 1959 la 1.080.683 lei cât are azi, cuprinzând 46.118 volume din care 24.905 cărți, 18.621 periodice, 2.599 partituri muzicale și 990 traduceri dactilografiate.

Cea mai mare parte a cărților și periodicelor sunt din domeniul etnografiei și folclorului, antropologiei sociale și culturale. Există însă și un număr însemnat de publicații din domenii apropiate: istorie, sociologie, lingvistică, filosofie, psihologie, geografie, artă.

Astăzi, achiziționarea de noi publicații se face prin: colectură, schimb cu străinătatea, donații de la persoane fizice sau juridice, abonamente și cumpărare.

Cel mai valoros fond de carte îl reprezintă donația lui Constantin Brăiloiu. Aceasta totalizează 1.824 volume cărți, 78 titluri periodice în 479 exemplare și 113 partituri.

Fondul Brăiloiu cuprinde cărți de specialitate sau din domenii apropiate tipărite în țară sau în străinătate. Cea mai veche carte din această donație este ,,O mie și una de nopți", vol. III și V, tipărită la Brașov în 1836 cu alfabet chirilic; iar cea mai recentă: Rolland Romain, Herz A ,,Viața lui Beethoven", București, 1948. Valoarea donației este cu atât mai mare, cu cât ea cuprinde unele dintre cele mai importante lucrări din domeniul etnografiei și folclorului. Aici s-ar putea menționa *Tudor Pamfile* cu ,,Sărbătorile la români" București, 1904, ,,Cimilituri românești", București, 1908, ,,Cromatica poporului român", București, 1914, ,,Povestea lumii de demult", București, 1913, ,,Agricultura la români", București, 1910, ,,Mitologia românească", București, 1916, ,,Diavolul învrăjbitor al lumii", București, 1914; *Simion Florea Marian:* ,,Vrăji, farmece și desfaceri", Bucuresci, 1893, ,,Nunta la români", Bucuresci, 1890, ,,Înmormântarea la români", Bucuresci 1892; *Elena Sevastos:* ,,Nunta la români", Bucuresci, 1889; *Artur Gorovei:* ,,Descântecele românilor", București, 1931; *G. Dem Teodorescu:* ,,Cercetări asupra proverbelor române", Bucuresci, 1877; *G. T. Niculescu-Varone;* ,,Folklor românesc din Ardeal", București, 1935, ,,Portul național românesc", București, 1933, ,,Jocuri românești necunoscute", București, 1930; *Tache Papahagi:* ,,Flori din lirica populară—doine și strigături", București, 1936, ,,Cercetări în Munții Apuseni", București 1925, ,,Basme aromâne și glosar", București, 1905, ,,La românii din Albania", București, 1920, ,,Antologia aromânească", București, 1922; *I.A. Candrea:* ,,Iarba fiarelor", București, 1928, ,,Graiul din Țara Oașului", București, 1907; *Moses Gaster*, ,,Apocrifele în Literatura română", Bucuresci, 1883—1884.

Tot aici, găsim o serie de cărţi publicate în străinătate, importante pentru conţinutul lor, cum ar fi: *S. G. Hatherly*, ,,A treatise on Byzantine music", London, 1892; *Théodore Gérald*, ,,La musique au Moyen Age", Paris, 1932; *Nisard Charles*, ,,Des chansons populaires chez les anciens et chez les français", Vol. I — II, Paris, 1867.

Cele mai importante periodice din Fondul Brăiloiu care se găsesc în colecţie aproape completă sunt: ,,*Nouvelle Revue Musicale*" din anii 1920, 1921, 1922, 1923, 1924, 1925; ,,*Şezătoarea*" cu volumele din anii 1892, 1893, 1898, 1899, 1902, 1903, 1904, 1907, 1916, 1922, 1923, 1924, 1925, 1926, 1927, 1928 şi 1929; ,,*Comoara Satelor*" cu numere din 1906 până în 1927; ,,*Sămănătorul*" cu numelele 3, 4, 9, 10, 11, 12, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 27, 28, 30, 31, 33, 36, 38, 39, 40, 41, 42.

Pentru organizarea şi menţinerea corectă a evidenţei tezaurului bibliotecii, în afară de Fondul Brăiloiu, mai există alte câteva ,,fonduri", repartizate ,,geografic" în condiţiile cunoscute: Fond carte Institut, Fond carte Vest, Fond Periodice Vest, Fond Periodice Est, Fond traduceri (990 exemplare), Fond muzical (2599 partituri).

Fondul de carte al institutului cuprinde 17.895 volume şi a fost constituit în principal din donaţii (D. Gusti, D. G. Kiriac etc.). Cele mai recente donaţii sunt: donaţia de la Brown University Library (S.U.A.) de 517 volume cărţi şi periodice din domeniile sociologiei şi antropologiei şi donaţia de carte rusească de specialitate primită în 1992 de la Academia Română (99 volume cărţi).

Acest fond principal de carte cuprinde publicaţii de mare valoare ştiinţifică, unele din ele adevărate unicate prin vechime şi conţinut, cum sunt: Simion Florea Marian, ,,Legendele Maicii Domnului — studiu folkloristic", Bucureşti, 1904, ,,Sărbătorile la români — studiu etnografic", Vol. I, ,,Cârnilegile" (1898), Vol. II, ,,Părăsemile" (1899), Vol. III, ,,Cinci-Decimea" (1901), ,,Tradiţii poporane române din Bucovina", Bucuresci 1895, ,,Descântece poporane române", Suceava, 1886; Bogdan Petriceicu Hasdeu, ,,Cărţile poporane ale românilor din sec. al XVI-lea", Bucuresci, 1879; Artur Gorovei: ,,Datinile noastre de naştere", Bucureşti, 1909, ,,Datinele noastre la nuntă", Bucuresti, 1910; Iuliu A. Zanne: ,,Proverbele românilor din România, Basarabia, Bucovina, Ungaria, Istria şi Macedonia — Proverbe, Dicetori, Povăţuiri, Cuvinte adevărate, Asemănări, Idiotisme şi Cimilituri, cu un Glosar românofrances" Vol. I (1895), Vol. II (1897), Vol. III (1899), Vol. IV (1900), Vol. V (1900), Vol. VI (1901), Vol. VII (1901) şi Vol. IX (1901); Lazăr Şăineanu: ,,Studii folklorice. Cercetări în domeniul literaturei populare", Bucuresci 1896, ,,Basmele române în comparaţiune cu legendele antice clasice şi în legătură cu basmele popoareloru învecinate şi ale tuturoru popoareloru romanice— studiu comparativ", Bucureşti, 1895; Elena Niculiţă Voronca: ,,Studii de Folklor", Vol. I, II, Bucureşti, 1908.

Colecţia ,,Din viaţa poporului român", apărută sub egida Academiei Române, cuprinde lucrări de mare însemnătate pentru domeniile etnografiei şi folclorului. Ca argument, vom da câteva exemple: În Vol. I al colecţiei: Pompiliu Pârvescu ,,Hora din Cartal" Bucureşti, 1908; În Vol. II: Tudor Pamfile ,,Cimilituri româneşti", Bucureşti 1908, ,,Jocuri de copii", Bucureşti, 1909 (Vol. VI), ,,Industria casnică la români", Bucureşti, 1910 (Vol. VIII), ,,Agricultura la români-studiu etnografic", Bucureşti 1913 (Vol. XVI), ,,Povestea lumii de demult — după credinţele poporului român", Bucureşti, 1913 (Vol. XVIII), ,,Sărbătorile de toamnă și Postul Crăciunului", București 1914 (Vol. XIX), ,,Sărbătorile la români. Crăciunul". București, 1914, (Vol. XX), ,,Mitologie românească" — Vol. I: ,,Dușmani și prieteni ai omului", București, 1916 (Vol. XXIX), Vol. II: ,,Comorile", București, 1916 (Vol. XXX), Vol. III — ,,Pământul", București, 1924 (Vol. XXXII), ,,Cerul și podoabele lui", București, 1915 (Vol. XXVI); Béla, Bartok, ,,Cântece populare românești din Comitatul Bihor (Ungaria)", București 1913 (în Vol. XIV); C. Rădulescu-Codin și D. Mihalache, ,,Sărbătorile poporului cu obiceiurile, credințele și unele tradiții legate de ele", București, 1909 (în vol. VII); C. Rădulescu-Codin, ,,Îngerul românului. Povești și legende din popor", București, 1913 (Vol. XVII); Gh. F. Ciaușanu, ,,Superstițiile poporului român în asemănare cu ale altor popoare vechi și nouă", București, 1914 (Vol. XXI); Artur Gorovei, ,,Credințe și superstiții ale poporului român", București, 1915 (Vol. XXVII).

În fondul general sunt și cărți străine valoroase ca de exemplu: Arnold Van Gennep, ,,Le Folklore du Dauphine", Tome I — II, Paris, 1933; Emmanuel de Martonne, ,,La Valachie—Essai de Monographie geographique", Paris, 1902; ,,The Oxford Dictionary of English Proverbs", Second Edition, Oxford 1948; Paul Sébillot, ,,Le Kolk-lore de France", Tome I-1904, Tome II-1905, Tome III-1906, Paris; Frazer, J. G., ,,The Golden Bongh", London, 1955, în 14 volume.

Tot aici avem și Colecția de comunicări folclorice a Societății Finnougrice din cadrul Academiei de Științe Finnice, tipărită la Helsinki în limba engleză și care cuprinde lucrări importante din domeniul etnologiei, scrise de specialiști din Europa.

Pe lângă cărți, fondul general cuprinde numeroase dicționare și enciclopedii. Cele mai importante dintre acestea sunt: ,,The Ecyclopedia Britannica", London 1926; ,,Larousse de XX'e Siecle", Paris, 1928; ,,Der Grosse Brockhaus", Leipzig, 1928—1935; ,,Meyers Lexicon", Leipzig, 1924; ,,Enciclopedia României", Vol. I, II, III; ,,Dicționarul limbii române literare contemporane", Vol. I, II, III, IV; ,,Dicționarul enciclopedic român", Vol. I, II, III, IV.

FONDUL DE CARTE VEST este alcătuit din 5.186 titluri. Cea mai mare parte din ele a provenit din schimbul cu străinătatea. În ultimii ani s-a renunțat la cotarea și inventarierea separată a cărților venite din Occident. Acum ele sunt luate în evidență la FONDUL DE CARTE al INSTITUTULUI. Cărțile din fondul sus menționat sunt din domeniul folclorului, antropologiei, istoriei, sociologiei, unele foarte interesante din punct de vedere științific. Pentru a argumenta, vom da numai câteva exemple: ,,Storia Della Musica", tipărită la Milano în 1964 în 14 volume, fiecare volum având câte o mapă cu discuri; ,,Catalog of Folklore and Folk Songs", Vol. I (A — L), Vol. II (M — Z), Boston, 1964; Clild Francis, ,,The English and Scottish Popular Ballads", Vol. I — X; ,,General Anthropology", New York, 1965; ,,Histoire Générale des Civilisations", Vol. I — VII, Paris 1963—1967; Thompson, Stith, ,,The types of classification and bibliography", Helsinki, 1964 și ,,Tales of the North America Indians" London, 1968; Propp V., ,,Morphology of the folktale", London , 1968.

Cele mai recente publicații românești și străine au intrat în bibliotecă în principal prin schimbul cu străinătatea sau prin colectură și sunt din domeniul etnologiei sau colaterale acestuia ca de exemplu: Mircea Eliade, ,,Profetism românesc", Vol. I, II, Bucureşti 1990 şi ,,Istoria credinţelor şi ideilor religioase", Ed. a II-a, Bucureşti, 1992, Vol. I, II, III; Mihai, Pop, Pavel Ruxăndoiu ,,Folclor literar românesc", Bucureşti, 1990; Viorel Nistor, ,,Folclor coregrafic", Vol. I — II, Bucureşti, 1991; Anbert Laurent, ,,Mondes en musique", Genèva, 1991; ,,Basme arabe", ,,Antologie," Vol. I, II, Bucureşti, 1991; ,,Mari gânditori şi filosofi francezi ai veacului al XIX-lea", Bucureşti, 1989, Vol. I, II; Mircea Vulcănescu, ,,Dimensiunea românească a existenţei", Bucureşti, 1991; L. P. Potapov, ,,Altaiskii şamanizm", Leningrad, 1991; Valer Butură, ,,Cultura spirituală românească", Bucureşti, 1992; Dumitru Stăniloae, ,,Reflexii despre spiritualitatea poporului român", Craiova, 1992; Nestor Vornicescu, ,,Primele scrieri patristice în literatura română sec. IV — XVI", Craiova, 1992; Bray Dorothy Ann, ,,A list of motifs in the léves of the early Irish Saints", Helsinki, 1992; Anna Sükala—Leena, Hopál Mihály, ,,Studies on Shamanism", Helsinki, Budapesta, 1992, etc.

FONDURILE DE PERIODICE EST şi VEST au fost alcătuite prin donaţii, abonamente sau schimbul internaţional de carte şi publicaţii cu institutele de cercetare similare de peste hotare.

Periodicele Est provin din ţările foste comuniste sau de la institute cu acelaşi profil din ţară. Colecţia de periodice Est cuprinde 800 titluri periodice în 10.000 exemplare. Unele dintre ele au apărut în perioada interbelică sau chiar înainte de primul război mondial. Cele mai cunoscute şi care se găsesc în bibliotecă, în colecţie aproape completă sunt: ,,Comoara satelor" care a apărut la Blaj şi există din 1923 până în 1927; ,,Grai şi suflet", Bucureşti, anii 1923, 1924, 1925, 1926, 1927, 1928, 1929, 1930, 1934 şi 1937, ,,Ion Creangă" apărut în 1908 la Bârlad. Există numerele din 1908 până în 1920, cu excepţia anilor 1917, 1918 şi 1918; ,,Anuarul Arhivei de Folclor" din Cluj, sub conducerea lui I. Muşlea figurează în evidenţele bibliotecii cu anul 1932 când a apărut primul volum. În anii următori au apărut: volumul II în 1933, volumul III în 1935, volumul IV în 1937, volumul V în 1939, volumul VI în 1942, volumul VII în 1945. Ultimele două volume (VIII — IX) au apărut după 46 ani, în 1991; ,,Şezătoarea", editată la Fălticeni în 1892, există numerele din 1892, 1893, 1897, 1901, 1902, 1903, 1904, 1905, 1907, 1908, 1910, 1911, 1912, 1913, 1914, 1915, 1916, 1922, 1924, 1926 şi 1929; ,,Semănătorul" a apărut în 1901 la Bucureşti. Se găseşte în colecţia aproape completă pe anii 1901, 1902, 1903, 1904, 1905, 1906 şi 1907; ,,Albina — Revistă enciclopedică populară" are ca loc de editare Bucureştiul în 1897 şi figurează în fişa topografică până în 1903; ,,Revista Fundaţiilor Regale" apare din 1934 până în 1947, ,,Căminul Cultural" la Bucureşti din 1934 până în 1947, ,,Analele Academiei Române" există din 1869 şi cu unele întreruperi apare până în 1968; ,,Viaţa Românească" din 1906 cu unele discontinuităţi până în 1974; ,,Muzica" figurează din 1950 până în 1974.

Dintre periodicele străine, care se găsesc în colecţie aproape completă, amintim: ,,Slovensky narodopis" din Bratislava (1952—1991), ,,Cesky Lid", Brno (1957—1992), ,,Sovestskaia etnografia", Moscova (1947—1991), ,,Sovetskaia Muzîka", Moscova (1946—1992), ,,Demos", Berlin (1960—1990), ,,Bălgarska etnografia", Sofia (1975—1993).

FONDUL DE PERIODICE VEST este alcătuit din aproape 500 titluri în peste 78000 exemplare. Acestea provin în principal din ţările Europei Occidentale dar şi din America de Nord şi Sud, Asia şi Africa. Dintre periodicele care există, în colecţii aproape complete, amintim: ,,Folklore" (Marea Britanie) din 1956 până in 1974, ,,Osterreichische Zeitschrift für Volkskunde" (Austria) există din 1956 (vol. 59) până în 1993 (vol. 96), ,,Rheinisch-Wostfälische Zeitschrift für Volkskunde" (Germania) din 1954 până în 1992, ,,Southern Folklore Quaterly (S.U.A.) din 1954 până în 1981, ,,Svenska Landsaml och Svenskt Folkliv" (Suedia) din 1958 până în 1992, ,,Folklore de France" pe intervalul 1958—1986, ,,Aikakanskirja-Journal de la Societe Finno-Ongrienne" (Finlanda) din 1955 până în 1992, ,,American Anthropologist" (S.U.A.), pe intervalul 1961—1981, ,,Fabula" (Germania) din 1958 inclusiv 1993, ,,Lares" (Italia) din 1955 până în 1993, ,,Tools & Tillage" (Danemarca) din 1969 până în 1992 inclusiv, ,,Revue de Coreé" și ,,Korea Jornal" din 1977 inclusiv 1993.

Cele mai recente publicații periodice, care au intrat în bibliotecă după 1989, sunt: ,,Anthropology Today" (Marea Britanie), ,,Tradiciones de Guatemala", ,,Anthropology and Education" (S.U.A.), ,,Scandinavian Yearbook of Folklore" (Suedia) și ,,Buletin du Centre Genevois d'Anthropologie" (Belgia).

După această scurtă trecere în revistă se poate aprecia că Biblioteca Institutului de Etnografie și Folclor ,,Constantin Brăiloiu" gestionează un fond valoros de carte și publicație periodică de specialitate din punct de vedere științific, unic poate, prin vechimea multor volume care nu au mai fost reeditate.

ISTORIA FOLCLORISTICII ROMÂNEȘTI CONTEMPORANE ÎN DOCUMENTE (I)

ALEXANDRU DOBRE

Argument

Prevenindu-și cititorii asupra metodologiei adoptate în monumentala sa *Istorie a literaturii*, George Călinescu atrăgea atenția: ,,Cine citește azi capitolul nostru despre Eminescu, așa de altfel informat decât articolele obișnuite, va înțelege ce sforțări trebuiesc făcute pentru o sută de pagini de critică curentă. Astfel de sforțări nu cad în alte literaturi în sarcina criticului și a istoricului literar ci a arhiviștilor. Din păcate la noi criticul literar trebuie să facă de toate" [1]. Și mai departe: ,,Material vorbind, cartea de față, așa de simplă la urma urmei, ne-a costat o muncă ce a depășit prevederile noastre și ne-a ținut nemișcați în sensul cel mai propriu al cuvântului o bună bucată de vreme [. . .]. Peste tot am procedat, chiar pentru câteva rânduri de biografie, ca și când n-am fi avut la dispoziție nici o sinteză (și în general nu le-am avut sau le-am făcut tot noi), recurgând direct la izvoare. Cu operele a fost şi mai greu. Nu există, cu toate sforţările ce se fac, ediţii complete pentru cercetători. Se face eroarea în ultima vreme de a se alcătui ediţii cu pretenţii savante, dar cu opere alese. Studierea lui Eliade Rădulescu cere o straşnică oboseală. Şi afară de aceasta mai sunt autori rămaşi numai prin reviste sau în ediţii rare, de dibuit prin biblioteci"[2].

---

[1] G. Călinescu, *Istoria literaturii române de la origini până în prezent*, București, Fundația Regală pentru Literatură și Artă, 1941, p. 6.

Aceasta era starea istoriei literare la anul 1941.

Cine cunoaşte bine şi este preocupat cât de cât îşi va imagina, prin comparaţie cu spusele lui Călinescu, situaţia deloc încurajatoare în care se află folcloristica şi etnografia românească.

Nu ne propunem acum să discutăm asupra a ceea ce avem şi, mai ales, asupra a ceea ce ne lipseşte pentru a crea o imagine cât de cât adecvată a etnografiei şi folcloristicii româneşti.

În paginile de faţă şi în ciclul pe care-l inaugurăm cu titlul de mai sus, ne propunem să reproducem, cu minime comentarii, câteva documente care privesc îndeaproape folcloristica şi etnografia ultimelor două-trei decenii. Este adevărat că multe din aceste documente se referă, într-un fel sau altul, la persoana sau la unele activităţi desfăşurate de noi. Şi de aceea am stat multă vreme în cumpănă. Dar, am gândit apoi, în asemenea împrejurări nu persoana contează — şi sperăm că cercetătorii preocupaţi vor face delimitările necesare —, ci fenomenul în sine, faptul pe care îl exprimă şi îl pune în lumină documentul respectiv, cu toate consecinţele sale.

Socotim cu atât mai necesară darea la lumină a unor documente de factura celor la care ne referim cu cât, fără o astfel de cunoaştere, o istorie a folcloristicii româneşti contemporane nu poate fi scrisă, căci nu are baza de informaţie din sursă cât mai diversă, care să dea posibilitatea cernerii, analizei şi stabilirii echilibrului propriu oricărei aprecieri credibile:

UN VOLUM DE CRONICI . . .

În urmă cu două decenii ne propuneam şi, în acest scop, făceam demersurile necesare, pentru publicarea unui volum autonom în sumarul căruia să includem recenziile tipărite până atunci prin diferite reviste şi care, prin conţinutul lor, ar fi adus o oarecare contribuţie la mai buna cunoaştere a fenomenului editorial în domeniul folclorului şi al folcloristicii.

Acum, după trecerea atâtor ani, nu numai că nu ne gândim să renunţăm la acel gând formulat în 1973, dar suntem mai convinşi ca oricând că tipărirea unui asemenea volum, sau al mai multora, ar fi binevenit, ar aduce o notă de dinamism în interiorul disciplinei şi o modificare a modului şi gradului de receptare în peisajul cultural românesc contemporan.

Să ne explicăm.

Am debutat, în urmă cu aproape patruzeci de ani, în „Revista de Folclor", cu o *recenzie*. De atunci am cultivat, mai ales în revista de specialitate, dar și în cotidienele la care am lucrat sau colaborat, ori, mai rar, în revistele de cultură, așa numita ,,cronică" a cărții de folclor și etnografie. Această practică aproape curentă ne-a îngăduit, cu timpul, elaborarea unor concepte care să permită o evaluare cât de cât corectă a mersului istoriei folcloristicii românești de-a lungul timpului, a direcțiilor și orientărilor sale fundamentale de dezvoltare, a momentelor de vârf sau numai de susținere a unor repere deja formulate, a liniilor de continuitate sau de întrerupere ș.a.m.d.

---

[2] *Idem*, p. 7.

Recitind, atunci, în 1973, ca și acum, toate aceste ,,cronici" am constatat că lectura lor globală, prin aprecierile făcute, observațiile critice, sugestiile de îmbunătățire sau recomandarea unor viitoare accente, ar putea da o imagine, și nu una oarecare, asupra cercetării și valorificării culturii populare românești din acești ani. Evident, nu o imagine de ansamblu pentru că, date fiind împrejurările, multe din cărțile noastre de folclor — unele fundamentale — apărute până atunci ne-au scăpat sau n-am avut nici posibilitatea și nici locul unde să le discutăm.

Dar, pentru că asupra tuturor acestor chestiuni, foarte importante după opinia noastră atât sub raportul teoretic, cât și sub aceia practic, ne propunem să discutăm în detaliu, cu un prilej special, să revenim la documentele pe care ne propunem să le punem, prin reproducere, la dispoziția celor interesați.

Așa cum se obișnuia și, probabil, se mai obișnuiește încă, la 17 februarie 1973 făceam directorului Editurii Minerva următoarea ,,ofertă":

,,Au apărut în ultimii ani în editurile noastre, inclusiv în cea pe care o conduceți, numeroase cărți de folclor a căror valoare, din considerente diverse, n-a fost suficient pusă în evidență. Și e vorba nu numai de fenomenul editorial propriu-zis ci, mai ales, de ideile și textele puse în circulație. Iată de ce cred că ar fi utilă și binevenită o reluare a lor — a cărților și ideilor afirmate în acestea — în cadrul unei lucrări care să adune sub aceeași copertă considerații pe marginea ultimelor apariții editoriale. Aceasta ar readuce în atenția unui public mai larg cărțile de folclor tipărite, ar oferi o oglindă ceva mai exactă a efortului editorial în domeniul folclorului și folcloristicii, ar repune în discuție unele din tezele și problemele pe care le dezbat specialiștii, ar lărgi mult cadrul de participare la aceste dezbateri.

În concluzie, pornind de la cele mai sus afirmate, îmi îngădui să propun editarea unei lucrări de 160—200 pagini care să includă cronici la cca 20 dintre cărțile de folclor editate în ultima vreme. Câteva dintre acestea au fost sau urmează să fie publicate în ,,Revista de Etnografie și Folclor".

Mă oblig să predau editurii întregul manuscris în termen de cel mult patru luni de la aprobarea acestei propuneri.

Convins că argumentele aduse și necesitatea lucrării propuse se vor bucura de atenția dvs., îmi iau permisiunea să vă adresez mulțumirile mele".

Răspunsul nu s-a lăsat prea mult așteptat. Ne-a parvenit în data de 26 mai 1973 cu nr. de înregistrare 1940 din aceeași zi. Era foarte concis, dar categoric:

,,Vă facem cunoscut că propunerea Dvs. de a publica la Editura Minerva un volum de cronici referitoare la lucrările de folclor și folcloristică nu a fost acceptată. Cum, probabil, vă este cunoscut, Editura Minerva nu publică volume de cronici, indiferent de obiectul lor tematic. Vă recomandăm să vă adresați unor editori care publică, de regulă, volume de articole și foiletoane critice. "

Inutil să mai spunem că la dataprimirii răspunsului volumul era pregătit, dactilografiat în trei exemplare. Nu ne-am adresat altei edituri pentru că singura editură românească care tipărea lucrări de folclor şi etnografie era Editura Minerva, celelalte abordând domeniul doar în mod incidental. Dar nu am dezarmat. Am continuat să lucrăm pe acest volum, să-l aducem la zi. Până în 1986, când, socotind că orice adaus ar fi nesemnificativ, l-am considerat încheiat şi l-am pus deoparte ,,adăstând", vorba lui Cuza, ,,zile mai bune".

RELUAREA PUBLICĂRII COLECŢIEI ,,DIN VIAŢA POPORULUI ROMÂN"

În ciuda numeroaselor critici ce i s-au adus, multe făcute fără o cercetare atentă a volumelor tipărite, colecţia ,,Din viaţa poporului român", cu cele 40 de volume ale sale, a marcat un moment important în istoria folcloristicii şi etnografiei româneşti din primele decenii ale secolului nostru. Iată de ce, la începutul anului 1985 am propus d-lui acad. Radu Voinea, pe atunci preşedintele Academiei Române, reluarea tipăririi acestei colecţii într-o nouă serie.

Reproducem, în continuare, referatul prezentat la conducerea Academiei:

,,După cum vă este cunoscut, începând cu anul 1908, la iniţiativa lui Ioan Bianu, Academia Română a publicat o colecţie de ,,culegeri şi studii" de folclor şi etnografie cu titlul generic ,,Din vieaţa poporului român". Între anii 1908—1931 au apărut 40 de volume din această colecţie.

« Prin această preţioasă colecţie, nota cunoscutul folclorist Ion Muşlea, Academia a dat lumii ştiinţifice o dovadă despre deosebita bogăţie a folclorului nostru din toate ramurile şi din toate ţinuturile româneşti. Împreună cu marile monografii ale nunţii, naşterii şi înmormântării şi cu studiul asupra basmelor— pe care le-a făcut să apară prin concursurile sale — această colecţie cuprinde materiale indispensabile oricărui cercetător al folclorului ».

Apariţia colecţiei ,,Din vieaţa poporului român" se înscrie în tradiţia Academiei, de preţuire şi punere în valoare a tezaurului spiritual al poporului nostru, tradiţie continuată cu real succes până în zilele noastre prin publicarea unor lucrări fundamentale din domeniul etnografiei, folclorului şi artei populare.

Ţinând seama de această valoroasă tradiţie a Academiei noastre şi având în vedere stadiul actual al cercetărilor, precum şi nevoia de a pune la dispoziţia unui public cât mai larg (elevi, studenţi, profesori, activişti culturali) şi a specialiştilor români şi străini interesaţi în cunoaşterea obiectivă a spiritualităţii româneşti, lucrări de certă valoare ştiinţifică, cu o tematică variată şi cuprinzătoare, propunem reluarea, în condiţiile impuse de cercetările actuale, a acestei colecţii sub titlul ,,Din cultura populară românească. Materiale, studii, sinteze".

Lucrare cu largă adresabilitate, colecţia ,,Din cultura populară românească" îşi propune să abordeze aspecte de importanţă majoră din toate domeniile culturii noastre populare, tratate într-un stil accesibil dar cu rigoarea științifică necesară, de specialiști de prestigiu din cercetare și învățământ, din toate centrele cultural-științifice ale țării.

Fiecare lucrare urmează să aibă un volum de 10–15 coli.

Dintr-un sondaj efectuat în rândul specialiștilor, am reținut, cu titlu informativ, câteva sugestii, câteva posibile titluri:

I. *Materiale*

a) Basme populare românești (antologie sau colecții locale inedite);
b) Balade populare române;
c) Cântece haiducești;
d) Cântece de dragoste;
e) Colinde populare (laice);
f) Legende populare românești (geografice, cosmogonice, de întemeiere, despre păsări, despre animale, despre insecte și reptile, despre flori, despre personalități istorice etc.);

II. *Studii, sinteze*

- Preocupări pentru folclor și etnografie la Academia Română;
- Armata și războiul în folclorul românesc;
- Figuri și evenimente istorice în folclorul românesc;
- Dansuri rituale și ceremoniale;
- Instituții premaritale;
- Universul copilăriei în cultura populară;
- Sărbători și obiceiuri sezoniere în calendarul popular;
- Agricultura tradițională;
- Păstoritul local și pendulator;
- Satele specializate în meserii;
- Obiceiul „moșilor" în Țara Lăpușului;
- Lanțul carpatic românesc, ax etnografic și folcloric;
- Filozofie populară românească;
- Dunărea de Jos, ax etnocultural muntean, dobrogean și moldovean;
- Esența laică a folclorului românesc.

Lista ar putea continua, dar am reținut doar câteva pentru a oferi o imagine asupra a ceea ce credem că ar trebui să cuprindă, în linii mari, colecția „Din cultura populară românească".

În cazul în care se obține aprobarea de principiu a apariției colecției „Din cultura populară românească", vom prezenta un plan amănunțit, defalcat pe ani, al volumelor și autorilor lor.

Tipărite într-un ritm anual de 2–4, volumele colecției, editate în tiraje de masă – 10–20000 exemplare – ar răspunde unor acute necesități științifice și de informare a unui public larg asupra problemelor de cert interes ale culturii noastre populare.

Subsemnații Al. Dobre, referent de specialitate în Aparatul central al Academiei R.S. România, și lector dr. Nicolae Constantinescu, de la Facultatea de Limbă și Literatură română a Universității București, ne însărcinăm să coordonăm apariția colecției „Din cultura populară românească"

Mulțumindu-vă pentru atenție, vă rugăm să decideți.

Al. Dobre
N. Constantinescu

Pe acest referat, dl. acad. prof. Radu Voinea a pus următoarea rezoluție: ,,*Editura Academiei*. În principiu de acord. Cu recomandarea ca titlul colecției să fie: « Din tezaurul culturii populare românești » — 3.4.1985".

Cu adresa nr. 1158/9.IV. 1985, Editura Academiei făcea cunoscut celor doi responsabili ai colecției următoarele:

,,În legătură cu oferta dv. privind reluarea colecției ,,Din viața poporului român", aprobată în principiu de Președintele Academiei, vă rugăm să ne trimiteți planul colecției care să cuprindă: autor, titlu, număr de coli, anul predării la editură. Pentru primele volume vă rugăm să completați declarațiile anexate. Director, C. Busuioceanu".

Împrejurările cunoscute n-au îngăduit materializarea acestei inițiative, dar aprobarea de principiu rămâne valabilă și poate fi oricând reluată.

COMISIA DE FOLCLOR A ACADEMIEI ROMÂNE

Nu încape nici o îndoială că în anul 1986 folcloristica și etnografia românească treceau printr-unul dintre momentele de cumpănă, se aflau într-o situație extrem de delicată. Dată fiind această stare de lucruri am hotărât — împreună cu Ion Oprișan, Nicolae Constantinescu, Mihail M. Robea, Constantin Negreanu și prof. I. C. Chițimia ș.a. — să facem demersurile necesare pe lângă conducerea Academiei pentru înființarea unei comisii de specialitate, așa cum funcționau încă multe altele pentru diverse domenii științifice, aflate și ele în dificultate.

Mi-a revenit sarcina de a întreprinde acțiunile cuvenite pentru a pune în practică această inițiativă. Eram, s-a susținut, cel mai indicat pentru această acțiune dat fiind statutul meu de funcționar al Academiei care participa nemijlocit la ședințele Biroului Prezidiului. În urma unor discuții prealabile și a unor sondaje preparatorii am întocmit și prezentat la Biroul Prezidiului Academiei următorul referat:

Către
Biroul Prezidiului Academiei R. S. România

După cum este cunoscut, pe parcursul celor 120 de ani ai existenței sale, Academia Română a jucat un rol important în promovarea ideilor despre folclor și etnografie, în punerea în valoare a virtuților creației spirituale și materiale a poporului nostru, în încurajarea și sprijinirea nemijlocită a culegerii și publicării colecțiilor de folclor, de etnografie și artă populară românească.

Forul academic al țării și-a adus o contribuție meritorie la dezvoltarea istoriei folcloristicii și etnografiei românești, la fixarea și cristalizarea direcțiilor fundamentale, moderne, ale științei despre cultura populară, la conturarea realizărilor notabile pe care folcloristica și etnografia românească le înregistrează astăzi. ,,Academia Română—nota Ion Mușlea — a făcut pentru folclorul național aceea ce nici o instituție similară din altă țară n-a realizat pentru studiul vieții populare".

Academia Română a inițiat, îndrumat, orientat și sprijinit nemijlocit un vast program de culegere a materialului folcloric și etnografic românesc. A încurajat înregistrarea materialului folcloric și etnografic instituind premii cu subiecte date, acordând sprijin financiar unor culegători ce-și desfășurau activitatea pe cont propriu, premiind lucrările de folclor cele mai valoroase.

Academia Română are marele merit de a fi sprijinit culegerea de material folcloric și etnografic printr-o serie de chestionare, prin constituirea de arhive de material folcloric și etnografic, prin subvenționarea directă a unor culegeri și publicații periodice de materiale.

După cum este cunoscut, în secolul trecut a fost folosită cu rezultate ce au depășit așteptările metoda utilizării apelurilor și chestionarelor pentru strângerea unor date și informații privind istoria, limba, obiceiurile, credințele și folclorul poporului român.

Cel care avea să introducă la Academie metoda culegerii de material prin intermediul chestionarelor a fost Alexandru Odobescu care, în iarna anului 1870/1871, lansa un „Cestionariu sau Izvod de întrebările la cari se cere a se da răspunsuri în privința vechilor așezăminte ce se află în deosebitele comune ale României".

Mai întocmesc asemenea chestionare: în 1874, Ion Creangă la îndemnul lui Titu Maiorescu; în 1877 și 1884, Bogdan Petriceicu Hasdeu; în 1893 și 1895, Nicolae Densușianu; în 1898, Grigore Tocilescu; în 1906, Theodor Sperantia ș.a.m.d.

Răspunsurile primite la aceste chestionare au îmbogățit patrimoniul arhivistic al culturii noastre populare cu un material documentar-științific de o însemnătate ce nu se poate sublinia îndeajuns. Referindu-se, de pildă la valoarea răspunsurilor primite la chestionarele Hasdeu și Densușianu, folcloristul Adrian Fochi considera că „... nici o folcloristică din lume nu beneficiază de o astfel de bază documentară".

Tot la acest capitol se cuvine să adăugăm neapărat datele, informațiile și materialele etnografice și de folclor, culese prin chestionare sau prin cercetări de teren, aflate în Arhiva de folclor de la Cluj-Napoca, arhivă înființată de Academia Română în 1930, sub conducerea lui Ion Mușlea.

Academia Română a desfășurat și o impresionantă activitate de publicare a creației noastre folclorice, a unor studii și cercetări asupra culturii populare.

Între acestea sunt de amintit monografiile despre naștere, nuntă, înmormântare, sărbătorile de peste an și insecte ale lui Simion Florea Marian; monografiile despre nuntă ale Elenei Sevastos și Gheorghe Fira; opera integrală, atât de prețioasă și cuprinzătoare, a lui Tudor Pamfile; colecțiile de folclor ale lui Grigore Tocilescu, Bela Bartok, Jarnik-Bîrseanu, Alexandru Țiplea, C. Rădulescu-Codin, Artur Gorovei, Pericle Papahagi, Dimitrie Lupașcu, Dumitru Furtună, N. I. Dumitrașcu, Nicolae Păsculescu; remarcabila antologie a lui Adrian Fochi despre *Miorița* și edițiile critice Jarnik-Bîrseanu și Nicolae Pauleti; monumentalele volume din Colecția Națională de Folclor: *Cântecul epic eroic* și *Balada familială*, de Al. I. Amzulescu, *Tipologia snoavei populare*, de Sabina Cornelia Stroescu, *Lirica de dragoste*, de Sabina Ispas și Doina Truță; studiile monografice semnate de prestigioși specialiști în domeniu: Adrian Fochi, I. C. Chițimia, Gheorghe Vrabie, Nicolae Dunăre, Romulus Vulcănescu, Romulus Vuia, Zamfira Mihail, Paul Petrescu.

Un loc aparte în seria de publicații ale Academiei îl ocupă cele 40 de volume din colecția „Din viața poporului român", cele 7 volume din „Anuarul Arhivei de Folclor", precum și colecția revistelor „Studii și Cercetări de

Istorie Literară și Folclor", tipărite sub direcția lui George Călinescu și ,,Revista de Etnografie și Folclor", aflată acum în cel de al 32-lea an de apariție neîntreruptă.

În incinta Academiei au loc dezbateri teoretice de importanță crucială pentru evoluția ideilor despre folclor și etnografie, pentru stabilirea principiilor de bază ale dezvoltării disciplinei, pentru orientarea și direcționarea cercetărilor în domeniul culturii populare.

Pornindu-se de la aspecte aparent mărunte, cum ar fi, de pildă, importanța utilizării proverbelor și locuțiunilor populare în dicționarul limbii române sau participarea la o expoziție internațională de artizanat, până la elaborarea unor ample programe teoretice și metodologice ce se constituie în repere distincte, în salturi calitative ale istoriei folcloristicii și etnografiei românești, sub cupola Academiei se desfășoară o activitate științifică creatoare ce punctează permanent istoria științei, îi dau impulsul stimulator necesar atingerii unor noi stadii ale evoluției sale obiective în tendința valorificării integrale a patrimoniului cultural de factură populară, în deschiderea unor noi și rodnice orizonturi ale cunoașterii în domeniul dat.

Mai tumultuos sau în termeni ușor nuanțați, ab a perceptibili, în formulări elegant academice sau în abordări mai abrupte, la Academie au loc confruntări între diferitele școli, direcții și orientări pe care le-a înregistrat istoria folcloristicii și etnografiei românești, dispute care au trecut imediat de zidurile instituției și de orizontul propriu al disciplinei antrenând întreaga mișcare culturală românească, stârnind ecouri ce au avut menirea să clarifice pozițiile, să creeze un larg curent de opinie, cu rezultate fructuoase pentru însăși mai rapida și eficienta propășire a științei despre folclor și etnografie.

Aici își împărtășesc și susțin părerile, cu o atât de binefăcătoare influență pentru dezvoltarea cercetărilor în domeniul culturii populare, membrii titulari ai Academiei: Vasile Alecsandri, Andrei Bîrseanu, Ioan Bianu, Lucian Blaga, Dumitru Caracostea, George Călinescu, Ovid Densusianu, Dimitrie Gusti, Bogdan Petriceicu Hasdeu, Nicolae Iorga, Titu Maiorescu, Simion Mehedinți, Alexandru Odobescu și Grigore Tocilescu, ca și membrii ei corespondenți: Vasile Bogrea, Constantin Brăiloiu, Theodor Burada, Alexandru Dima, Sabin Drăgoi, Tiberiu Morariu, Pericle Papahagi și alții.

Continuând această frumoasă tradiție, Academia Republicii Socialiste România, prin Secția de Științe Filologice, Literatură și Arte a acordat, mai ales în ultimii ani, o deosebită atenție cercetărilor folcloristice din țara noastră.

Astfel, sub cupola înaltului for academic au fost organizate sesiuni științifice de amploare, cu o largă participare, care au dezbătut aspecte de interes major ale cercetării domeniului culturii populare cum ar fi, de pildă, ședințele publice în care au fost discutate ,,Instrumentele fundamentale de lucru ale folcloristicii", ,,Academia și folcloristica națională", ,,Probleme actuale ale folcloristicii românești" ș.a.m.d. De asemenea, sub egida Academiei au fost tipărite șase masive volume din ,,Colecția Națională de Folclor", lucrări fundamentale, de incontestabilă valoare științifică.

Publicația periodică academică ,,Revista de Etnografie și Folclor" se bucură de sprijinul permanent al Biroului Prezidiului Academiei ceea ce a făcut ca această publicație să-și mărească audiența în rândul specialiștilor și a publicului, să-și câștige un prestigiu însemnat în țară și peste hotare.

În sfârșit, tot aici trebuie menționată aprobarea conducerii Academiei pentru reluarea, într-o nouă formulă și potrivit exigențelor moderne, a vechii colecții ,,Din viața poporului român", sub titlul generic ,,Din tezaurul culturii populare românești".

Așa cum s-a subliniat în repetate rânduri, în ședințele publice de comunicări la care ne-am referit, se simte nevoia înființării la Academia R. S. România a unei comisii de specialitate care să reunească toate forțele din întreaga țară care își desfășoară activitatea în cercetare și învățământ, în alte instituții cu preocupări în domeniu, sau pe folcloriștii care, nutrind pasiune pentru cultura populară, își desfășoară activitatea pe cont propriu. În acest cadru se pot organiza dezbateri asupra sarcinilor și problemelor de interes științific major ce stau în fața folcloristicii românești contemporane, se poate face un schimb de opinii folositor, care să ducă la clarificarea pozițiilor, la evitarea paralelismelor, la orientarea cercetărilor către aspectele majore ale culturii noastre populare.

Comisia de folclor a Academiei R. S. România își propune următoarele obiective:

a. Organizarea de sesiuni științifice sau ședințe publice de comunicări pe probleme de istoria folclorului și a folcloristicii românești, a unor aspecte majore, de actualitate, ale cercetării fenomenului folcloric național;

b. Organizarea, atunci când va considera necesar, a unor colective de cercetare și dezbatere a unor aspecte privind unul sau altul dintre genurile creației noastre populare;

c. Coordonarea programului și activităților pentru elaborarea lucrărilor ce ar urma să apară în colecția ,,Din tezaurul culturii populare românești";

d. Sprijinirea Revistei de Etnografie și Folclor, cu materiale, analize și dezbateri asupra orientării publicației;

e. Întocmirea de referate asupra unor lucrări de specialitate la cererea Biroului Prezidiului, Secției de Științe Filologice, Literatură și Arte sau Editurii Academiei.

Față de cele de mai sus, se propune:

a) să se aprobe înființarea Comisiei de Folclor a Academiei R. S. România;

b) să se aprobe obiectivele în spiritul cărora să-și desfășoare activitatea Comisia de Folclor a Academiei R. S. România;

c) să se aprobe componența Comisiei de Folclor a Academiei R. S. România, (Anexa 1) cu precizarea că aceasta va fi completată, pe măsură ce se va obține acordul fiecărei persoane în parte, până la cuprinderea unui număr cât mai mare de folcloriști din întreaga țară;

d) să se aprobe constituirea, în cadrul Comisiei de Folclor a Academiei R. S. România, a Colectivului pentru cercetarea proverbului românesc, potrivit propunerii organelor locale din Drobeta Turnu-Severin, în componența prevăzută la *Anexa 2;*

e) să se aprobe, în principiu, proiectul Programului de lucru al Comisiei de Folclor a Academiei R. S. România, urmând ca acesta să fie definitivat în ședința de constituire și prezentat în această formă la Biroul Prezidiului Academiei.

Folosim și acest prilej pentru a adresa conducerii Academiei R. S. România calde mulțumiri pentru sprijinul acordat, pentru înțelegerea și atenția pe care o acordă patrimoniului de neprețuit al culturii noastre populare, promovării cercetărilor în acest domeniu, valorificării folclorului românesc.

REFERENT DE SPECIALITATE,

ss/ *Al Dobre*

Ca urmare, la 9 ianuarie 1987, cu adresa nr. 89/HPB/AD/ML, Biroul Prezidiului făcea cunoscută Comisiei de Folclor a Academiei următoarea hotărâre:

Către
Comisia de folclor a Academiei R. S. România

Vă redăm mai jos hotărârea Biroului Prezidiului Academiei R. S. România luată în ședința din 12 decembrie 1986:

,,Luând în discuție Nota cu propuneri de înființare a Comisiei de folclor a Academiei R. S. România, Biroul Prezidiului hotărăște următoarele:

a. aprobă înființarea Comisiei de folclor a Academiei R. S. România;

b. aprobă obiectivele Comisiei de folclor, și anume:

— Organizarea de sesiuni științifice, ședințe publice de comunicări, simpozioane sau mese rotunde pe probleme de istoria folclorului și a folcloristicii românești, a unor aspecte majore, de actualitate, ale cercetării fenomenului folcloric național;

— Organizarea, atunci când se va considera necesar, a unor colective de cercetare și dezbatere a unor aspecte privind unul sau altul dintre genurile și speciile creației noastre populare sau a unor colective de cercetare și dezbatere a folclorului pe plan local;

— Coordonarea programului și a activității pentru elaborarea lucrărilor ce ar urma să apară în colecția ,,Din tezaurul culturii populare românești";

— Sprijinirea Revistei de Etnografie și Folclor, cu materiale, analize și dezbateri asupra orientării publicației;

— Întocmirea de referate asupra unor lucrări de specialitate la cererea Biroului Prezidiului, a Secției de Științe Filologice, Literatură și Arte sau a Editurii Academiei.

c. aprobă componența Comisiei de Folclor a Academiei R. S. România, și anume:

Președinte: prof. Zoe Dumitrescu-Bușulenga, membru corespondent al Academiei R. S. România;

Secretari științifici: dr. Nicolae Constantinescu (lector universitar, Universitatea București); dr. Ion Oprișan (cercetător științific princ. ,,Institutul de istorie și teorie literară ,,G. Călinescu"); Al. Dobre (redactorul șef al Revistei de Etnografie și Folclor);

Membri în biroul comisiei: dr. Stanca Ciobanu (șeful sectorului folclor literar, ICED); Iordan Datcu (șeful redacției de folclor a Editurii Minerva); Ioan Cuceu (șeful sectorului de folclor, Centrul de științe sociale Cluj-Napoca); Ion H. Ciubotaru (șeful sectorului de folclor, Centrul de științe sociale Iași);

Membrii: prof. dr. doc. Mihai Pop; dr. Al. I. Amzulescu; prof. dr. doc. I. C. Chițimia; prof. dr. Tiberiu Alexandru; dr. Virgiliu Florea (Cluj-Napoca); prof. dr. Dumitru Pop (Cluj-Napoca); lector dr. Aurelian Popescu (Craiova);

prof. Gh. Pavelescu (Sibiu); prof. dr. Gheorghe Pop (Baia Mare); lector dr. Vasile Crețu (Timișoara); prof. Aurel Turcuș (Timișoara); prof. Constantin Negreanu (Drobeta-Turnu Severin); conf. dr. Vasile Adăscăliței (Iași); dr. Lucia Berdan (Iași); prof. dr. Paul Petrescu; dr. Sabina Ispas; coreolog Constantin Costea; prof. Emilia Comișel; prof. Ghizela Sulițeanu; dr. Viorica Ionescu-Nișcov.

d. aprobă constituirea, în cadrul Comisiei de Folclor, a Colectivului pentru cercetarea proverbului românesc, cu sediul la Drobeta-Turnu Severin, în următoarea componență:

Președinte: prof. I. C. Chițimia; *secretar științific:* prof. Constantin Negreanu (Drobeta-Turnu Severin); *membri:* lector univ. Pavel Ruxăndoiu; lector univ. Cezar Tabarcea; ing. dr. Gabriel Gheorghe; prof. Dumitru Stanciu; prof. Alexandru Andrei; prof. Mihail M. Robea; cercet. dr. Stelian Dumistrăcel (Iași); prof. dr. doc. Ștefan Munteanu (Timișoara); prof. Florea Popa; prof. Eleodor Popescu; prof. Dumitru Găman; prof. Ovidiu Vișan (Drobeta-Turnu Severin); prof. Ion Bratu (Pucioasa, Dâmbovița).

e. aprobă programul de lucru pe anul 1987 al Comisiei de Folclor, și anume:

— Ședința publică de comunicări pe probleme de istorie a folcloristicii;

— Ședința publică de comunicări „Academia Română și folcloristica națională";

— Simpozionul pe probleme privind cercetarea proverbului românesc;

— Masă rotundă pe probleme privind cercetarea contemporană a creației populare românești;

— Analiza Revistei de Etnografie și Folclor pe anul 1986".

PREȘEDINTELE ACADEMIEI R. S. ROMANIA,
ss/ acad. *RADU P. VOINEA*

Pentru a consolida succesul obținut, pentru că realmente era, așa cum s-a și dovedit, un succes, și, mai ales, de teama de a nu se reveni asupra aprobării, ca urmare a unor reclamații, așa cum s-a și întâmplat de altfel, sau a intervenției „forurilor superioare", am trecut imediat la organizarea unor manifestări științifice de amploare și a unei campanii publicistice susținute repetând, adesea fără modificări notabile, conținutul referatului.

ALEXANDRU SURDU, *Șcheii Brașovului*, Editura Științifică, București, 1992, 197 p,

O carte despre Șcheii Brașovului, scrisă cu iubire, admirație, și respect pentru oamenii locului, pentru istoria lor, pentru mărturiile de civilizație și cultură transmise de ei de-a lungul timpului, pentru suferințele și bucuriile lor. O carte scrisă cu dorința de a releva ceea ce este frumos și peren în existența oamenilor — obiceiurile populare cu implicațiile lor în întreaga viață spirituală a unei colectivități. Dar cartea lui Alexandru Surdu nu este simplă literatură, ea este o lucrare științifică ce se străduiește să satisfacă exigențe documentare și metodologice, atât în prima parte, ce prezintă istoric zona și pe locuitorii ei, cât și în cea de a doua parte, de studiu etnologic al culturii populare specifice Șcheilor Brașovului.

Abordarea din perspectivă istorică a bogatului material adunat cu meticulozitate de autor, analizarea lui atentă, permit alcătuirea unui tablou al vieții materiale și spirituale a Șcheilor. Plecând de la valoroase contribuții anterioare, autorul reușește să releve aspecte inedite sau mai puțin studiate, încearcă să găsească originea unor fenomene și explicații istorice și social-economice ale apariției sau dispariției unor fapte de cultură populară.

Încadrarea fenomenelor studiate în timp și spațiu este făcută cu deosebită atenție, iar intenția autorului de a releva specificul zonei, ceea ce particularizează Șcheii și oamenii locului din punct de vedere etnologic, este evidentă pe tot parcursul lucrării. De aceea, el și-a centrat atenția asupra instituției junilor și, mai ales, asupra obiceiului junilor, obicei ale cărui rădăcini se regăsesc adânc în istoria Țării Bârsei și ale cărui practici și complexe semnificații s-au păstrat surprinzător de bine de-a lungul timpului pe aceste locuri.

În jurul acestui obicei, autorul reconstituie existența oamenilor din Șcheii Brașovului, cu ocupațiile lor (capitol cu mare extensiune), locuințele, mobilierul, portul, credințele, școala sau creația populară. Mai mult, el studiază într-un capitol separat ,,Viața copiilor și tinerilor", modul de organizare pe ,,grupuri de vârstă" și funcțiile complexe ale instituției junilor în viața comunității. Prezentând cititorului cadrul de dezvoltare al obiceiului, autorul îl ajută să înțeleagă mai bine multiplele forme de manifestare, diversitatea practicilor rituale și ceremoniale specifice obiceiului junilor brașoveni.

După o descriere amănunțită, pe zile, a succesiunii secvențelor caracteristice, autorul își oprește atenția asupra corespondențelor cu alte obiceiuri specifice Transilvaniei (Călușarii, Plugarul, Alegerea craiului sau Bricelatul), făcând o analiză comparativă a evoluției lor în timp. El surprinde simetrii structurale în desfășurarea obiceiului ce îl ajută în analiza lui aprofundată și în evidențierea semnificațiilor lui multiple.

Desigur, obiceiul junilor este remarcabil prin importanța sa în viața generațiilor ce s-au succedat în zona Brașovului, dar afirmația autorului de la p. 5. . . ,,obiceiul junilor, în jurul căruia s-a concentrat întreaga spiritualitate a românilor brașoveni. . ." înseamnă transformarea lui în centru unic al vieții spirituale, ridicarea lui la rangul de concept filosofic (în jurul căruia se poate concentra, eventual, spiritualitatea unei colectivități).

Instituția junilor avea implicații multiple în organizarea muncii, a șezătorilor, jocurilor, nunții și înmormântării, a sărbătorilor, în genere (așa cum convingător subliniază autorul), dar aceste funcții importante erau completate, în sistemul de viață tradițional, prin aportul altor categorii de vârstă și sex.

În altă ordine de idei, efortul de interpretare a diverselor manifestări ale organizației junilor pe parcursul unui an întreg, mai ales la sărbătorile calendaristice, ar fi câștigat din punct de vedere al interpretărilor teoretice dacă autorul ar fi luat în considerare rezultate ale cercetărilor recente privind însemnătatea perioadelor de renovare a timpului, moartea și renașterea simbolică a anului, în noua viziune asupra calendarului popular prezentată de Ion Ghinoiu în lucrarea sa *Vârstele timpului* (Ed Meridiane, 1988)

Se cuvin unele sublinieri privind dispariția dintre secvențele rituale ale obiceiului junilor a practicii sacrificiului animalier — sacrificiul mielului Conform afirmațiilor de la p. 108 și p. 135, practica ar fi fost desființată o dată cu adoptarea creștinismului, sub influența bisericii. Ritualul sacrificiului animalier este încă prezent în multe obiceiuri (Paște, Crăciun, Gurban) biserica preluând acest obicei precreștin și adaptându-l ideilor creștine (așa cum a procedat cu multe alte obiceiuri precreștine) Dispariția secvenței sacrificării mielului din

REF, tom 39, nr. 1–2, p. 181–195, București, 1994

desfăşurarea obiceiului junilor şi înlocuirea cu ofranda rituală alcătuită din plăcintă şi ouă, este de dată mai recentă decât introducerea creştinismului (memoria colectivă reţine încă urme ale practicii) şi este legată de alte motivaţii, cele mai plauzibile fiind din perimetrul economic

Precizările noastre încearcă să completeze cadrul teoretic de interpretare a unor fapte de cultură analizate, de altfel, cu atenţie de Alexandru Surdu în lucrarea sa, lucrare cu merite incontestabile, care îmbogăţeşte literatura etnologică românească cu o valoroasă monografie a Şcheilor Braşovului şi a obiceiului junilor Braşoveni

Ofelia Văduva

ACADEMIA ROMÂNĂ. INSTITUTUL DE ETNOGRAFIE ŞI FOLCLOR ,,C. BRĂILOIU". — *ANUARUL INSTITUTULUI DE ETNOGRAFIE ŞI FOLCLOR ,,CONSTANTIN BRĂILOIU"*. Serie nouă. Tom. 3/1992. Bucureşti, Editura Academiei Române, [1993], 242 p. + 16 foto.

Seria publicaţiilor Academiei Române s-a îmbogăţit recent cu un nou periodic, *Anuarul Institutului de Etnografie şi Folclor*, într-o nouă serie, fiind condus de un prestigios colegiu de redacţie. Anterior, el apărea într-o formă grafică modestă, de ,,uz intern", şi într-un număr limitat de exemplare, încât era greu de procurat chiar de către cercetătorii Institutului, ca să nu mai vorbim de ceilalţi. Momentul saltului editorial este relevat de însuşi directorul Institutului, Vasile Vetişanu, într-un dens *Cuvânt înainte:* ,,Cu numărul de faţă, *Anuarul Institutului de Etnografie şi Folclor* intră în rândul publicaţiilor Academiei Române, Este un moment mult aşteptat şi meritat de către cercetarea ştiinţifică a unui institut de profil, cu o activitate în sfera etnografiei şi folclorului de peste patru decenii"

În cele trei secţiuni ale anuarului — I *Etnografie, antropologie culturală* (12 materiale), *II. Folcloristică, etnomuzicologie, etnocoreologie* (9) şi *III. Breviar ştiinţific I.E.F.* (7) —, care indică direcţiile fundamentale ale propulsării activităţii Institutului, sunt inserate 28 de studii, materiale şi articole, Evident, ordinea titlurilor în rubricile sumarului, având în vedere problematica din cuprinsul lor, nu trebuie privită cu rigiditate, căci, graţie altor criterii, ea poate fi şi altfel structurată.

Toate aceste studii şi articole sunt semnate de etnografi şi folclorişti prestigioşi, majoritatea lor cu o întinsă experienţă în cercetarea domeniilor respective. Ele se caracterizează printr-o mare diversitate tematică, prin abordarea unor teme de actualitate, printr-o documentaţie solidă, deseori din surse directe (teren), prin aplicarea unor metodologii moderne în descifrarea mesajelor culturii populare, prin efortul continuu de a interpreta faptele etnofolclorice în chip contextual şi cât mai aproape de sensurile lor istorice şi de a spori tezaurul ideatic cu noi puncte de vedere. Fără a deschide o discuţie în jurul acestor lucrări, căci dorim numai să le semnalăm valoarea lor, relevăm totuşi numai anumite carenţe la unele dintre ele, precum: redactarea unor introduceri prolixe, tendinţa de generalizare pe plan naţional a unor constatări specifice unei microzone sau unui fenomen singular, exprimarea printr-un limbaj canonit şi criptic ce proiectează lucrarea respectivă în spaţiul nebulos al lipsei de receptivitate ş.a.

În totalitatea lor, studiile şi articolele configurează, prin valenţele ştiinţifice, un anuar solid şi valoros ce merită să fie integrat în publicaţiile Academiei Române.

Privite în succesiunea categoriilor lor, lucrările din anuar ilustrează o serie de genuri din compartimentele culturii populare. O categorie de studii şi de articole se polarizează, mai întâi, în jurul problematicii etnografice. Gospodăria românească atât de diversă este analizată — în spiritul contribuţiilor înaintaşilor, dar şi în cel al cercetărilor recente din teren — în studiul sintetic *Tipuri şi structuri de gospodării* de Monica Budiş. Manifestarea interesului acut pentru stâlpii de casă, îndeosebi pentru valoarea stâlpului cu ,,mere", constituie substanţa articolului *Stâlpul cu ,,mere" între tratarea etnografică şi cea etnologică* de Ion Pogorilovschi. Unor meşteşuguri artistice mai vechi le sunt dedicate două lucrări documentate: *Informaţii vechi asupra meşteşugurilor artistice populare* de Mihail Mihalcu şi Radu-Octavian Maier şi *Consideraţii asupra producerii şi prelucrării borangicului* de Elena Maxim. Date interesante despre viaţa cotidiană a oamenilor în anumite epoci istorice — şi această preocupare ar trebui să intre în centrul cercetărilor — ni le oferă Ofelia Văduva în *Viaţa cotidiană tradiţională. Repere în timp.* Portul popular constituie finalitatea a două studii temeinice — unul despre componentele tradiţionale din portul popular transilvănean (deocamdată: cămaşa ,,cu ciupag"):

Elemente tradiționale în portul popular transilvan (I) de Maria Bâtcă și altul despre aspectul sacru al ,,costumului călușarilor": *Dimensiunea sacră a portului popular de sărbătoare* de Lia Maria Stoica.

O altă serie de studii și articole se ocupă cu fapte și aspecte etnologice și folclorice. Într-un studiu consistent, *Sălașe ale spiritului: trupul, lutul și aluatul*, Ion Ghinoiu indică și caracterizează ,,sălașele" spiritului. Tot aici menționăm articolul Alinei Ioana Ciobănel, *Raportul termen/relație în structurile de rudenie*, în care autoarea caută să demonstreze performarea oricărui termen de rudenie într-o relație contextuală. Un subciclu de materiale are ca temă manifestarea obiceiurilor populare. În lucrarea *Sărbători sezoniere din India*, regretata Amita Bhose prezintă principalele sărbători populare și religioase din cursul anului în patria sa. Nunta românească, ca spectacol, apare printr-o secvență de mare semnificație, ,,nuneasca", în studiul monografic și documentat *,,Nuneasca" — cântec și joc ritual nupțial românesc* de Ion T. Alexandru. Șezătoarea constituie subiectul lucrării *Șezătoarea. Funcția economică și aspectul mitologic* de Puia Silvia Iosipescu, titlul ei sugerând laturile obiceiului luminate de autoare. Cu pluralitatea și sincretismul limbajelor acestor obiceiuri în ,,modelul de rol" se ocupă Germina Comanici în studiul său *Sincretismul limbajelor în modelul de rol al obiceiurilor populare*. Un nou subciclu încorporează analizele, sub diferite unghiuri, ale unor producții folclorice. Dimensiunea și intensitatea receptării prozei populare, orală și tipărită, în cercurile contemporane de povestitori și de ascultători sunt relevate pe baza unor anchete de teren și de investigații în biblioteci de către cercetătorii Mihai-Alexandru Canciovici, în *Basmul popular românesc în folcloristica contemporană*, și de Sabina Ispas, în *Ciclul narativ despre regele Solomon în literatura română*. Două producții poetice, colind și baladă, constituie subiecte de analiză din perspectiva sacrului și miticului. În acest sens, Marin Marian își propune și reușește, în lucrarea *Colinda — experiență a sacrului*, să demonstreze caracterul sacru al funcției și reprezentării colindei. Într-un alt studiu geometrizat și solid, *Elemente de cosmogonie arhaică în balada ,,Soarele și luna"*, Silvia Chițimia detectează componentele de cosmogonie arhaică dintr-o celebră baladă fantastică. Preocupările autorilor anuarului pentru limbajul și stilul creațiilor folclorice se evidențiază prin lucrări ca *Metaforă și discurs folcloric* de Nicoleta Coatu ș.a.

Studiul detaliat și argumentat al aspectelor producțiilor muzicale și coregrafice formează obiectul a două lucrări de ținută științifică, având titluri ce le anunță perfect substanța lor: *O sistematizare a ritmicii populare* de Constanța Cristescu și *Purtatele și învârtitele în contextul folclorului coregrafic* de Constantin Costea.

Ultima parte a anuarului, breviarul, nu mai puțin interesantă, reține informații valoroase despre acțiunile științifice ale Institutului și portrete ale unor etnologi români. Astfel, în articolul *Inițiative ale Institutului de Etnografie și Folclor* se consemnează principalele forme de activitate ale Institutului în țară și în afara ei din ultimul timp. În trei note de lectură, tot atâția autori prezintă cărțile recente ale unor etnologi și folcloriști, precum Aneta Spiridon despre *Deschideri filosofice în cultura tradițională* (1991) de Vasile Vetișanu, Ghizela Sulițeanu — *Chipul geniului* (1991) de Marin Marian, Ion T. Alexandru — *Folclor și tradiții populare* (vol. I—II, 1991) de Petre V. Ștefănucă. Alte trei articole sunt evocări pline de sensibilitate ale unor personalități reprezentative ale culturii noastre, fiind semnate de autori care le-au cunoscut îndeaproape în timpul vieții și prilejuite de diferite momente din existența lor — la aniversarea unui număr rotund de ani de la naștere: *Romulus Vulcănescu '80* de Ion Pogorilovschi, dar și la despărțirea de lumea aceasta: *Ion Vlăduțiu (1929—1991)* de Lia Maria Stoica și *Paula Carp (1911—1991)* de Mariana Kahane si Lucilia Georgescu.

Într-adevăr — fapt anticipat — un anuar care-și legitimează apariția lui în cadrul publicațiilor Academiei Române prin varietatea lucrărilor și prin contribuția lor adusă la elucidarea unor aspecte etnofolclorice importante.

Mihail M. Robea

ÉVELYNE SORLIN, *CRIS DE VIE, CRIS DE MORT, LES FÉES DU DESTIN DANS LES PAYS CELTIQUES*, SERIA FF COMMUNICATIONS, ACADEMIA SCIENTIARUM FENNICA, HELSINKI, 1991, 346 p.

Eterna dorință a omului de a cunoaște ordinea prestabilită a vieții sale și, mai ales, momentul și modalitatea morții, a fost tradusă în cultura populară europeană sub forma numeroaselor credințe numite cu un termen generic predeterministe, cu mare extensie în timp și spațiu. Integrate într-o filosofie populară de înțelegere a vieții și a morții, legate de concepte majore cum sunt acelea de *destin* sau *soartă*, aceste credințe se constituie într-un domeniu greu de cercetat și interpretat, cu precădere pentru cel ce își propune aflarea originii lor și urmărirea evoluției în timp. Lucrarea lui Évelyne Sorlin ce abordează această dificilă problematică a spiritualității populare poate fi considerată un eveniment științific prin certe contribuții în studierea comparativă, de manieră diacronică, a credințelor populare predeterministe și a obiceiurilor din ciclul vieții.

Viziunea interdisciplinară de interpretare a faptelor de cultură completează metodologia de lucru de mare rigurozitate a autoarei, conferind valoare demersului științific structurat complex pe verticală și orizontală în timp. Autoarea reușește să pătrundă în universul de gândire al oamenilor din diverse spații geografice, pe diverse paliere de timp ale istoriei lor, plecând de la credința într-o reprezentare din cultura populară irlandeză, numită Banshee, care prevestește moartea prin strigăte și plânsete. În jurul acestei reprezentări sunt reconstituite, printr-o călătorie în timp și spațiu, străvechi tradiții privind obiceiurile legate de ciclul vieții în țări ale Europei de Vest. Totodată, sunt reconstituite trăsături ale mentalității tradiționale și implicațiile ei în comportamentul uman.

Baza documentară a lucrării se detașează prin bogăție și prin sistematizarea științifică a materialului, în parte extras prin arhiva Comisiei de Folclor Irlandez (constituită printr-o vastă acțiune de culegere la scară națională începută în 1935). Cea mai consistentă parte a materialului documentar a rezultat, însă, din anchetele de teren efectuate de autoare însăși în Irlanda între anii 1979—1984. Ea a cules informații pe care le-a concentrat în 24 de casete (de câte 90' fiecare). Selecția și sistematizarea tematică a acestor informații a necesitat o muncă de mare migală, dar rezultatul este convingător pentru seriozitatea demersului de arheologie spirituală pe care autoarea îl întreprinde. Încă din titlu, ea ne trimite cu gândul adânc în istorie la originea celtică a unor fenomene de cultură și civilizație europene. Dintre zânele destinului amintite în titlu, își oprește atenția asupra aceleia pe care memoria colectivă o numește Banshee, reprezentare populară modernă a cărei imagine originală sau mai exact imagini succesive încearcă să le reconstituie pornind de la o Banshee mitologică (în raport cu credințele coexistente, izvorâte din straturi istorice diferite). Cu meticulozitatea specifică unui arheolog, autoarea încearcă să separe unele de altele aceste multiple imagini și să reconstruiască mitul lui Banshee. Pe acest traseu al investigației repereazä numeroase deformări intervenite în decursul timpului, de mare importanță în evoluția personajului supus analizei. Pentru conturarea lor cât mai exactă, Évelyne Sorlin s-a inspirat, după propria ei mărturisire (p. 12) ,,d'un art où la déformation est un centre des préoccupations, nommément l'art anamorphique, étudié de façon magistrale par Jurgis Baltrusaitis, dans son livre *Anamorphose ou magie des effets merveilleux*" (1979)". Înțelegând cultura populară ca pe un tablou anamorfic, în continuă transformare, ținând cont de natura sa vie, autoarea apelează la această artă a iluziilor optice, a mirajului și a formelor multiple, totodată însă, artă a preciziei, o știință cum a fost numită, ,,qui fixe les dimensions exactes et les positions des objets dans l'espace" (p. 13). Pentru a detecta imaginile succesive ale lui Banshee în straturi istorice recente sau străvechi, autoarea utilizează informații aparent minore care redau frânturi de imagini rămase în memoria culturală pe care le montează apoi cu atenție în tabloul reconstituirii imaginii lui Banshee. În acest fel, ea reușește (ca într-un tablou anamorfic) să redea liniile de demarcație uneori suprapuse, alteori distorsionate, ale evoluției în timp a imaginii acestei figuri mitologice.

Cadrul teoretic creat prin racordarea credințelor populare cu mitologia oferă condiții optime pentru studierea lui Banshee în diferite ipostaze corespunzătoare originii ei diverse: uneori supranaturală, alteori umană sau animală.

Credințele populare moderne despre Banshee sunt studiate având ca punct de reper reprezentarea mitologică cu același nume, autoarea reușind în acest context să demonstreze că un mit nu se poate extrage din mediul care l-a zămislit. Cu subtilitatea specialistului, ea detectează parametri ai ,,gândirii mitice" — termen pe care îl preferă celui de ,,gândire primitivă" folosit de Levy-Bruhl, considerându-l străin de mentalitatea modernă.

Utilizând ca bază teoretică ideile lui Mircea Eliade privind reactualizarea miturilor în societățile moderne, autoarea analizează, prin intermediul reprezentării mitologice Banshee, procesul de reiterare a unor evenimente mitice în contemporaneitate. În acest context, ea evidențiază părerea sa (discutabilă, însă) privind tendința tipic celtică de a gândi istoria mitic. Desigur, punctul forte al lucrării se regăsește în noua perspectivăde înțelegere a credințelor populare deschisă prin trecerea ce se operează de la studierea lui Banshee modernă la Banshee mitologică, cadru de investigație ce permite prezentarea manifestărilor rituale și ceremoniale implicate, a riturilor de trecere din ciclul vieții în care este reliefat rolul lui Banshee în ipostazele sale umane. Analiza atribuțiilor femeii care ajută la naștere și înmormântare (la femme toutes mains, handy woman, la sage-femme, l'accoucheuse, l'habilleuse les morts, le pleureuse, etc.) oferă prilejul studierii riturilor funerare în Irlanda, Franța, Scoția (și cu această ocazie, a viselor premonitorii şi a tuturor semnelor prevestitoare de moarte), ca şi a altor obiceiuri din ciclul vieţii.

Prin atitudinea faţă de Banshee sunt explicate aspecte necunoscute ale codului moral, norme sociale de neînţeles la o primă vedere, care, bazate pe o ideologie ancestrală, nu corespund întotdeauna normelor moderne. Autoarea foloseşte acest context pentru relevarea importanţei riturilor de trecere în depăşirea unor temporare dezechilibre ce ameninţă o colectivitate (beţia, ne-sociabilitatea, celibatul).

Alcătuirea unui pantheon al figurilor mitologice feminine — zeiţe legate de moarte, se constituie într-un suport concret al teoretizărilor privind legătura inseparabilă între mituri şi ritualuri, arătând că la baza oricărui ritual se află o credinţă sau o reprezentare mitică — întotdeauna feminină în riturile legate de moarte.

Cuvinte speciale de apreciere se cuvin capitolului *Anexe*, prin ţinuta ştiinţifică a prezentării materialului documentar. Divizate în 3 secţiuni, Anexele prezintă legende referitoare la Banshee (clasificate pe 24 de teme), legende privind femeia ce spală mortul şi legendele zânei Aïne. Pentru a conferi credibilitate materialului cules, acesta este precedat de o listă de informatori, iar pentru a uşura studiul comparativ, materialul a fost sistematizat în 17 tabele (nepublicate) care, prin diviziuni pe verticală şi orizontală, permit o lectură simultană a diferitelor motive şi componente ale credinţelor legate de prevestirea morţii.

Prezentat într-un elegant limbaj ştiinţific, studiul cercetătoarei franceze ne plimbă în timp şi spaţiu cu dezinvoltura omului de ştiinţă sigur pe cunoştinţele lui de cultură generală ca şi pe cunoştinţele de specialitate. Capabilă să opereze conexiuni multiple şi interpretări teoretice pertinente, autoarea ne oferă o lucrare de antropologie culturală caracterizată prin profunzimea analizei şi originalitatea interpretărilor.

Extinderea studiului comparativ la ţări din Estul Europei, unde lumea celţilor poate fi regăsită la începuturi de istorie, şi, ceea ce este mai important, unde credinţele legate de prevestirea morţii sunt de o bogăţie deosebită, ar putea contribui, fără îndoială, la o amplificare a valorii studiului vieţii spirituale, percepută prin prisma credinţelor legate de perpetua şi inevitabila confruntare a omului cu moartea.

Ofelia Văduva

Cărţi şi publicaţii periodice străine primite la redacţie

- FOLIA ETHNOGRAPHICA, nr. 23—24, 1989—1990.

Această publicaţie este editată de Muzeul Etnografic din Brno, ca supliment al revistei „Acta Musei Moraviae".

Toate articolele şi studiile au câte un rezumat în limba germană, fiind semnate de aceeaşi cercetătoare, doamna Véra Vávrová-Hochmannova. În sumarul acestui număr:

— Eva Večerková, *Evoluţia de-a lungul anilor a croaţilor din Moravia.* I. *Nunta*, p. 3—29 + 15 fotografii.

— Iva Heroldová, *Întrebare asupra etnicităţii cehilor iugoslavi în Croaţia liberă*, p. 31 — 50 + 10 fotografii.

— Miroslava Ludviková, *Croşetatul popular la germanii din apropiere de Vyškov (Wischau)* p. 51 — 79 + 17 fotografii.

— Jarmila Pechová, *Fierarii din Moravia şi simplitatea însemnelor folosite de ei în ultimi treizeci de ani ai secolului douăzeci*, p. 81—90.

— Blanka Hekelová, *Pictura populară pe textilele din zona de câmpie din sudul Moraviei*, p. 91 — 111 + 16 fotografii.

— Lenka Nováková, *Croşetatul popular de azi în Vesdi pe Morava*, p. 113—120 + 4 fotografii.

— Ludvik Kunz, *Cornuri, tube şi flauturi din pământ ars.* Prefaţă la povestea instrumentelor populare. II. *Ocarina*, p. 121 — 142 + 26 fotografii.

— Eva Večerková, *Josef Klvaňa* (22 ianuarie 1857-Wiena — 13 august 1919 Kyjov), p. 143 — 147 + notă bibliografică.

- *FOLIA ETNOGRAPHICA*, nr. 25, LXXVI, 1991.

Sumarul acestui număr:

— Alena Kalinová, *Cahlă din perioada goticului târziu, Zona Blucina.* Prefaţă la studiul problematicii iconografice în arta populară, p. 5—9 + 2 fotografii (rezumat în limba germană).

— Miroslava Ludvikova, *Despre schimbarea raportului dintre construcții și consumul de legume la țărani*, p. 11—25 (rezumat în limba germană de V. Hank).

— Eva Vecerková, *Evoluția de-a lungul anilor a croaților din Moravia. II. Înmormântarea*, p. 27—57 + 5 fotografii (rezumat în limba germană de V. Hank).

— Jarmila Pechová, *Organizarea și simplitatea înscrisurilor fierăriilor din Moravia*, p. 39—52 (rezumat în limba germană de Véra Vávrová-Hochmannova).

— Alexandra Navratilova, *Schimbarea tradițiilor populare a emigranților cehi din Volyné, în Moravia de sud*, p. 53—63 (rezumat în limba germană de Véra Vávrová-Hochmannova).

● *JAHRBUCH für OSTDEUTSCHE VOLKSKUNDE*, tom 34, 1991.

Periodic editat în Germania, la Marburg, această publicație cuprinde materiale de istorie, etnografie și folclor, fiind preocupată în special de studii referitoare la comunitățile germanice din întreaga lume.

Spicuim din sumarul acestui număr:

— Jurij Nikolaevici Ivanov, *Poduri de la Kaliningrad la Konigsberg*, p. 1—10.

— Joachim Stark, *Locul natal și identitatea teritorială în cadrul unei teorii critice a etnicului*, p. 11—34 (rezumat în limba engleză).

— Elisabeth Wisotzki, *Identitatea etnică a menoniților ruso-germani*, p. 35—70 (rezumat în limba engleză).

— Inge Spannagel-Lösel, *Cântece și jocuri ale nunților țărănești din enclava lingvistică Iglau*, p. 143—196 + 6 fotografii (rezumat în limba engleză).

— Hans Gehl, *Sfinții patroni între șvabii de lângă Dunăre*, p. 197—148 + 3 fotografii (rezumat în limba engleză).

— Manfred Klaube, *Colonizarea menoniților în Bolivia, având ca exemplu colonia Nueva Esperanza în provincia Santa Cruz*, p. 354—380.

— Jörn Barfold, *Muzeul Etnografic din estul Prusiei — Standul din ianuarie 1991*, p. 381—399 + 8 fotografii.

— Brigitte Stephani, *Bibliografia de etnografie și folclor a țipțerilor din nordul României*, p. 464—487.

● La redacție s-au mai primit două cărți editate de Institutul Anthropos, respectiv numerele 4 și 5 din colecția acestuia. Lucrările sunt „*Religion et magie des Bayaka*" (nr. 4) și „*Les Bayaka de M'nene N'toombo-Lengelenge*", ambele fiind semnate de L. De Beir și editate în 1975.

Informațiile sunt rodul unor dificile cercetări de teren într-o regiune de 40 000 km², axându-se pe domeniul condus de marele șef Kyambvu Kasongo Luunda, domeniu locuit de triburile Bayaka-Baluunda.

Autorul lucrării îl consideră pe acest mare șef, printre ai căror oameni a trăit, ca fiind „model de viață, organizare politică, socială și magică".

Prima carte este rezervată studierii vieții spirituale, religiei și credințelor acestor oameni ce trăiesc la gurile de vărsare ale fluviului Congo în Oceanul Atlantic, la hotarul dintre Congo și Angola.

În „*Religion et magie des Bayaka*" aflăm despre „Zeitatea supremă" a acestor triburi, ca în capitolele următoare cercetătorul să se oprească asupra „Magiei albe", „Arta divinatoare", „Magia neagră", „Cultul morților", „Magia și cultul strămoșilor".

„*Les Bayaka de M'nene N'toombo-Lengelenge*" (nr. 5), prezintă cu lux de amănunte viața social-politică și economică a triburilor amintite.

Această carte are două părți. Prima parte cuprinde trei secțiuni, cu următoarele capitole:

Prima secțiune *(Istoria după tradiții):*

Capitolul I: *Note preliminare*
Capitolul II: *Ocupațiile succesive*

Acest capitol este o istorie a indigenilor conform cu tradițiile populare, așa cum memoria poporului a păstrat datele unor evenimente de mult apuse.

A doua secțiune (*Ciclul vieții*):

Capitolul I: *Nașterea*
Capitolul II: *Educația*
Capitolul III: *Nunta*
Capitolul IV: *Înmormântarea.*

A treia secțiune *(Viața politică și socială):*

Capitolul I: *Ierarhia*
Capitolul II: *Regimul funciar*
Capitolul III: *Tributul (birul).*

Volumul se încheie cu câteva anexe ce cuprind: Lexic; Traducerea în franceză a principalelor cuvinte din lexic, demnități în cadrul triburilor studiate, însemne de șefi, instrumente muzicale și de dans.

Partea a doua a cărții ,,Les Bayaka de M'nene N'toombo Lengelenge" este o încercare de sintetizare a celor două lucrări.

Schimbările survenite de-a lungul anilor în viața locuitorilor din această parte de lume și-au pus amprenta asupra spiritualității lor.

Autorul precizează că cercetările sale au debutat în 1937 și că, de atunci, epoca modernă a impulsionat existența acestor oameni în misterioasa lor viață apărând și elemente noi, partea a doua a lucrării cuprinzând:

Capitolul I — *Concepția despre om în mentalitatea yaka.*
Capitolul II — *Realitatea vitală.*
Capitolul III — *Percepția simțurilor și înțelegerea vieții.*
Capitolul IV: — *Viața în mijlocul clanului.*

Trei planșe și o hartă a regiunii Munene încheie partea a doua a cărții.

Dorim să mai precizăm că lucrările prezentate includ un interesant material folcloric al obiceiurilor, redarea fonetică a acestora aparținând unui specialist în filologie africană, fiecare text având în paralel și traducerea în limba franceză.

Rodica Raliade

Breviar ●Breviar ●Breviar

● **REVISTA ,,MAGAZIN ISTORIC" NE ACORDĂ O ATENȚIE CARE NE ONOREAZĂ.** Cunoscută pentru receptivitatea sa deosebită și atenția egală pe care o acordă tuturor domeniilor culturii și științei ce au menirea să îmbogățească paleta cunoștințelor cititorilor săi, să le satisfacă interesul și curiozitatea pentru tot ceea ce privește istoria și disciplinele surori, prestigioasa revistă ,,Magazin istoric" ne onorează cu atenția și aprecierile sale.

Astfel, în nr. 12(321), decembrie 1993, la rubrica ,,Clio anunță" (p. 88), redacția revistei inserează următoarea notă pe care o reproducem cu plăcere:

,,Am primit la redacție câteva numere din două publicații ce abordează un domeniu înrudit cu istoria: etnografia și folclorul. Este vorba de Memoriile Comisiei de folclor — tomul I (1987) și tomul II (1988) — ale Academiei Române și de Revista de etnografie și folclor, tom 38, nr. 1—4/ 1993. Ele ne reamintesc faptul că în anul ce vine, Institutul de etnografie și folclor va împlini 45 de ani de la înființarea sa.

Etnografia și folclorul — așa cum ne-o dovedește și conținutul publicațiilor amintite — oferă adesea istoricului izvoare suplimentare și unghiuri de abordare deosebite ale fenomenelor istorice. Astfel, în numărul dublu al Revistei de etnografie și folclor consacrat celor 75 ani de la unirea Basarabiei și Bucovinei cu România se publică documente inedite sau mai puțin cunoscute despre rolul Academiei Române în tragicul an 1940, despre vechimea locuirii românilor dincolo de Nistru, despre condiția prizonierilor români în timpul celui de al doilea război mondial.

Lucruri deosebite poate afla cititorul și din celelalte numere, cât și din Memoriile Comisiei de folclor despre Ioan Slavici și creația de basme, despre colinda doinită și proverbul românesc, despre rituri de descolindare în sud-estul Europei, despre primul curs de folclor ținut la Universitatea din București sau vechi texte folclorice în manuscrisele din nord-vestul Munteniei, despre personalitatea lui Constantin Brăiloiu sau despre balada populară Miorița".

Ne facem o colegială datorie semnalând prezența remarcabilă în peisajul cultural-științific a acestei publicații, elegantă prin ținuta științifică, ineditul și interesul extrem al materialelor publicate, dorința manifestă de a prezenta istoria în toate laturile și sub toate aspectele puse sub zodia adevărului și libertății neîngrădite de opinie.

Facem această recomandare cu atât mai mult cu cât distinșii noștri colegi de la ,,Magazin istoric" promovează un mod modern de a privi istoria, în articulațiile sale cuprinzătoare, de unde și atenția particulară acordată unora dintre aspectele fundamentale ale culturii populare tradiționale românești.

Și pentru că anul acesta revista ,,Magazin istoric", în serie nouă, împlinește cinci ani, ne alăturăm tuturor cititorilor săi — foarte numeroși de altfel — urând redacției cele cuvenite la un asemenea eveniment *(Al. Dobre)*.

• **ECOURI LA ARTICOLELE PUBLICATE.** Ne face plăcere să consemnăm faptul că Prezidiul și Adunarea Generală ale Academiei Române au dat dovadă de receptivitate față de sugestiile formulate în articolul nostru *Un donator generos și binecuvântat: Jacques M. Elias. 70 de ani de la moarte* (REF, 38 (1993), nr. 5, p. 507—515) și au decis și aprobat, în ședința de la 12—13 noiembrie 1993, *alegerea ca membru de onoare post-mortem a lui* Jacques M. Elias — donator.

Așteptăm cu încredere ca și celelalte propuneri ale noastre, avansate cu același prilej, să-și găsească rezolvarea cuvenită *(Ald)*.

• **COLECȚIA NAȚIONALĂ DE FOLCLOR.** Cu o vechime apreciabilă în istoria științei românești, ideea alcătuirii unui corp-us al culturii noastre populare a fost îmbrățișată de la început, fără rezerve, fiind unanim considerată drept o operă științifică și patriotică de cea mai mare însemnătate.

Cristalizată deja la 1877 și conturată în liniile sale generale, ideea corpu-sului îmbracă forma unui program concret, ce impresionează și astăzi prin monumentalitatea edificiului și generozitatea obiectivelor urmărite. Iată-l deja fixat de Gheorge Chițu, pe atunci ministrul Cultelor și Instrucțiunii Publice, într-o scrisoare pe care i-o adresa lui Bogdan Petriceicu Hasdeu, la 11 august 1877: ,,Spre a da o mai mare dezvoltare posibilă studiului originilor și instituțiunilor noastre naționale antice, cu care se ocupă astăzi mai mulți bărbați eruditi ai țării — notează Gheorghe Chițu — am crezut că ar fi de cel mai bun folos dacă am avea un Cestionariu juridic și unul limbistic-mitologic pentru culegerea și descrierea moravurilor, instituțiunilor și datinelor noastre, care cestionare, unite cu cel arheologic elaborat de eminentul nostru profesor de arheologie d. Alexandru Odobescu, să facă, ca să zic așa, un bogat *vade-mecum* al învățătorului, preutului, revizorului școlar etc. ca să poată, mai cu înlesnire și mai sistematic, a spicui pe acest vast teren prin toate țările locuite de români. Cu modul acesta, sunt sigur, domnule profesor, vom avea în curând adunat un imens și neprețuit tezaur de cunoștințe și date arheologice, juridice, limbistice și mitologice care, trecute apoi de d-voastră și de confrații d-voastră în studiu și știință prin laboratorul analizei critice, veți ajunge neapărat a reconstitui pe calea sintetică, România una în viața ei națională, în conștiința ei morală și istorică''.

Prezentat, în această formă, de Bogdan Petriceicu Hasdeu la Societatea Academică Română, programul de culegere și cercetare a acestui material va deveni, peste un timp, îndrăzneața operă ce se va numi ,,Magnum Etymologicum Romaniae''.

Pe parcursul deceniilor, programul de care vorbim va suferi unele modificări, i se va preciza mai exact cadrul general, limitele în care se circumscrie. Dar activitatea de culegere a materialului nu încetează nici un moment, astfel că, până la reluarea ideii întocmirii corpus-ului, baza documentară era, în linii mari, asigurată.

Impresionanta acumulare de date și fapte, de documente aflate în arhive sau de culegeri publicate timp de un secol, au permis, în cele din urmă, trecerea la o etapă superioară, cea a sintezei. Se pun astfel, în anii 1966—1967, bazele *Colecției Naționale de Folclor*.

După aproape două decenii de trudă și migăloasă despuiere și fixare a materialului, după susținute și nu arareori controversate dezbateri, *Colecția Națională de Folclor*, acel vis de aur al folcloristicii românești, începe, din anul 1981, să prindă contur, să devină o realitate: concretă, palpabilă, tuturor folositoare.

Fiecare volum al colecției, având sarcina programatică de a sintetiza mai întâi *tipologia* și *bibliografia* unui gen sau specii, cuprinde în continuare și *corpus-ul*, adică selecția de variante care ilustrează scara tipurilor și a subtipurilor delimitate prin studiul, minuțios și pe cât posibil exhaustiv, al variantelor.

Un *studiu introductiv* de proporții moderate, propunându-și numai sesizarea și dezbaterea problematicii esențiale a genului sau speciei respective, precedă în fiecare caz *Tipologia*, În sfârșit, de asemenea în chip firesc și după necesități, *Anexe:* eventuale tabele, hărți, glosare fișe de informatori, de frecvență, de observație directă etc. Aceasta este, în principal, metodologia și structura alcătuirii fiecăruia din volumele *Colecției Naționale de Folclor*, operă ce cade în sarcina Institutului de Cercetări Etnologice și Dialectologice din București și a Sectorului de Cercetări Etnologice din Cluj-Napoca. Potrivit unor calcule estimative, schema actuală a *Colecției Naționale de Folclor* va cuprinde: 23 de teme pentru literatura populară, 25 de teme pentru muzica populară și 6 teme de coregrafie. Să încercăm să trecem în revistă ceea ce s-a realizat până acum din acest proiect.

Vom începe enumerarea cu excepționalele volume ale lui Al. I. Amzulescu: *Cântecul epic eroic* (Editura Academiei, 1981) și *Balada familială* (Editura Academiei, 1983). Tot la Editura Academiei au fost tipărite patru volume din *Lirica de dragoste* (1985—1989), elaborate de mai tinerele cercetătoare Sabina Ispas și Doina Truță. [...].

În sfârșit, deși pe copertă nu poartă însemnele colecției, trebuie amintită și monumentala lucrare a regretatei noastre colege Cornelia Sabina Stroescu, *La typologie bibliografique les facéties roumaines* (I—II, Editura Academiei, 1969).

În anii din urmă Cornelia Sabina Stroescu a publicat la Editura Minerva o masivă culegere de snoave populare românești, în trei volume, reprezentând corpus-ul de texte la tipologia amintită.

În domeniul folclorului muzical, al etnomuzicologiei cum i se spune acum, au fost publicate volumele: *Jocul popular românesc.* Tipologie muzicală și corpus de melodii instrumentale, de Corneliu Dan Georgescu, *Taraful și acompaniamentul armonic în muzica de joc*, de Speranța Rădulescu și *Cântecul de leagăn*, de Ghizela Sulițeanu, toate trei la Editura Muzicală, în 1984 (primele două) și 1986.

O mențiune aparte se cuvine să facem unuia dintre volumele mai recent apărute care, prin metodologia adoptată, prin nivelul științific înalt al realizării, constituie un model, o reușită de excepție nu numai pe plan național, ci și internațional. Este vorba despre lucrarea *Cântecul zorilor și bradului*, elaborată de cunoscutele cercetătoare ale folclorului nostru muzical Mariana Kahane și Lucilia Georgescu-Stănculeanu. Volumul, de peste 800 de pagini, a apărut la Editura Muzicală în 1988 și s-a bucurat de o excepțională primire din partea specialiștilor.

Înmagazinând tot ceea ce s-a înregistrat până acum, sistematizând și clarificând imensul material aflat în colecții, periodice și arhive, *Colecția Națională de Folclor* realizează sinteza tezaurului culturii populare românești, oferă un model științific pe care multe culturi nu-l posedă. Este, în același timp, una dintre realizările de prestigiu și notorietate pe plan mondial ale științei românești, dovada convingătoare a capacității specialiștilor români, a sprijinului de care se bucură din partea statului român, al cărui efort material și sprijin moral pentru punerea în valoare a patrimoniului culturii populare tradiționale este lăudabil. (Al. Dobre, text prezentat la începutul anului 1989, la Radio București, Emisiunea ,,Glasul Patriei).

● **SEMANTISM POPULAR ȘI FOLCLORIC LA EMINESCU.** Relația osmotică a creației eminesciene cu limbajul popular, al folclorului, pusă până astăzi în evidență în numeroase lucrări științifice, este nuanțată recent (,,Limba română", anul XLI, nr. 10, București, 1992) și de Petru Zugun, de la Universitatea ,,Al. I. Cuza" din Iași, într-un interesant studiu de stilistică intitulat *Semantism popular și folcloric în poezia eminesciană* (p. 549—553).

În demersul său, cercetătorul ieșean selectează cu o fină intuiție sensurile secunde a zece cuvinte (*a cădea* = a deveni, a se face; *a căuta* = a privi, a se uita; *a se depărta* = a se înstrăina, a se răci afectiv de cineva care a fost iubit; *dulceață* = farmec, voluptate erotică; *foc* = patimă, dragoste mistuitoare; *a lăsa* = a părăsi pe cineva sau ceva, a renunța la cineva sau la ceva; *a pieri* = a dispărea din vedere; *a-și/se răcori* = (despre oameni) a se liniști, a se potoli; *a se topi* = (referitor la oameni) a se consuma afectiv, a se epuiza din dragoste, din pasiune; *a zice* = a cânta) din următoarele creații: *Luceafărul, Scrisoarea I, Revedere, Povestea teiului, Călin — file din poveste, Scrisoarea IV, Despărțire, Iubind în taină, Amicului F. I., Epigonii* și din culegerea de *Literatură populară*, reprodusă în *Opere alese*, vol. III, București, 1965. Relevând ,,coincidențele semantice între limba poeziei eminesciene și limba folclorului literar (reflectare a limbii populare și regionale), în sensul identificării — alături de sensurile principale, denotative, ale cuvintelor — a acelorași sensuri secundare, metaforice, în majoritate", P. Zugun demonstrează convingător într-un plan general ,,transferul semantic din oralitate în poezia cultă", iar în mod special ,,cunoașterea adâncă, de către Eminescu, a limbii populare și a limbii poeziei folclorice, sau de tip folcloric, cât și (...) folosirea ei specifică, creatoare".

Nu putem încheia fără a consemna concluzia studiului, la care subscriem fără nici o rezervă, anume că limba folclorului a avut o pondere însemnată la constituirea bazei tradiționale a limbii poeziei lui Mihai Eminescu, precum și a unei întinse părți a limbii poeziei romantice românești, influențată decisiv de limbajul eminescian **(P. Florea).**

● **UN NOU DRACULA.** Sub semnătura lui Octav Păun, ,,România literară" (anul XXV, nr. 42, 23—29 decembrie 1992, p. 20) ne semnalează apariția în foileton, în 1990, în 24 de numere din cotidianul belgrădean ,,Politika", a unei (încă una!) cronici despre Vlad Țepeș, domnitorul valah intrat în legendă și care a făcut să curgă atâta cerneală încă din neguroasa vreme când a trăit pentru faptele de vitejie dar mai ales pentru conotațiile oferite de supranumele *Dracula* aparținând înaintașilor lui.

Cronica este redactată de prozatorul muntenegrean Miodrag Bulatovic (1928—1991), cunoscut la noi prin traducerea romanelor *Cocoșul roșu zboară spre cer* — 1959 (București, Editura Univers, 1978) și *Oameni cu patru degete* — 1975 (București, Editura Univers, 1987). Autorul ocupă un loc important în literatura Muntenegrului prin contribuția sa la modificarea imaginii romanului tradițional autohton. În afară de cele semnalate, el mai este autor al culegerilor de nuvele *Sosesc diavolii* (1956), *Lupul și clopotul* (1958) și al romanelor *Eroul pe măgar* (1967), *Războiul a fost mai bun, Al cincilea deget* (1977) ș.a., abordând subiecte de stringentă actualitate într-un stil cu totul particular.

Scrierea despre Vlad Țepeș (din care în ,,România literară" sunt reproduse și câteva fragmente în traducerea lui Octav Păun) poartă titlul semnificativ *Amantul morții*, metaforă având-și sorgintea în folclorul românesc cu similitudini în miturile sângeroase ale slavilor de sud. Pornind *pe urmele lui Dracula* (cum este subtitrată cronica scriitorului muntenegrean, Miodrag Bulatovic a vizitat de mai multe ori România în vederea documentării, rezultând astfel o scriere tinzând să motiveze în mod obiectiv ,,proclamarea" domnitorului nostru drept vampir încă din timpul vieții sale de către trimisul Papei în Ungaria, la curtea lui Matei Corvin, diplomat originar din Dalmația. Autorul relatează și despre povestirile și semnele mistice legate de viața și posteritatea voievodului, despre împotrivirea plină de bărbăție față de puterea otomană în plină expansiune, fapt ce a condus la caracterizarea de ,,unic demn potrivnic al turcilor". Așadar, așteptăm cu justificată nerăbdare traducerea întregii cronici din care am luat cunoștință doar de câteva fragmente (*Petre Florea*).

● **FESTIVALUL ,,MARIA TĂNASE", EDIȚIA 1993.** Între manifestările cultural-artistice și științifice ce se organizează cu periodicitate anuală în diferite localități din țară, cel de la Craiova și-a câștigat un prestigiu binemeritat și o personalitate ce-l particularizează și-i dau o anumită notă specifică, de neconfundat.

Ediția a XII-a a Festivalului ,,Maria Tănase" a avut loc la Craiova în perioada 25—28 mai 1993.

,,După aproape un sfert de veac de experiență dobândită și acumulată sub semnul emblematic al neîntrecutei, ,,măiastrei" noastre Maria Tănase, se cuvine ca a XII-a bienală a Festivalului și concursului din inima plaiurilor oltenești să fie o treaptă urcătoare spre slujirea, tot mai credincioasă și curată, a izvoarelor celor mai adânci și adevărate ale cântecului tradițional, vocal și instrumental, din tot cuprinsul plaiurilor românești. Flacăra nestinsă a moștenirii cântecului Mariei Tănase va călăuzi și de această dată, cu o nouă strălucire, pașii noștri spre cultivarea cu succes a viersului celor mai frumoase și adevărate cântece populare românești...". Aceste cuvinte aparțin cunoscutului și reputatului folclorist Al. I. Amzulescu președintele de onoare al juriului acestei ediții a Festivalului ,,Maria Tănase", juriu din care au mai făcut parte, între alții, și distinsele noastre colege Maria Bâtcă și Steluța Popa.

Nu vom face o prezentare în detaliu a foarte bogatului program al acestei manifestări care a cuprins, între altele, expoziții de fotografii și documente, de ceramică și un ,,târg" al olarilor, recitaluri ș.a.m.d.

Sesiunea de comunicări științifice a avut ca tematică, nici nu se putea altfel, ,,cântecul popular românesc" și a fost prezidată de același reputat specialist care este domnul Al. I. Amzulescu. Programul sesiunii a inclus prezentarea și susținerea următoarelor comunicări științifice: ● Al. I. Amzulescu, *Câteva considerații de actualitate și prognoză folclorică;* ● Ion Moanță, *Contribuții oltenești la cercetarea cântecului de stea;* ● Maria Bâtcă, *Autentic și Kitsch în costumul popular;* ● Alexandru Dobre, *Un obicei dispărut: ,,Legatul viilor";* ● Tudor Colac, *Familia — vatră de spiritualitate;* ● Virgil Medan, *Maria Tănase, fidelă interpretă a cântecului popular;* ● Gheorghe Oprea, *Prolegomene la o teorie a sistemelor sonore din folclorul românesc;* ● Paul Teodor Pleșa, *Date inedite cu privire la copilăria și adolescența Mariei Tănase;* ● Virgil Cercelaru, *Epoca lui Mihai Viteazul în cântecul popular;* ● Nicu Panea, *O cercetare comparativă a unei comunități umane (Vladimir-Gorj) din perspectiva culegerilor de la 1900 și de azi;* ● Gruia Stoia, *Fenomenul Maria Tănase;* ● Alexandru Firescu, *Două destine în istoria cântecului popular: Constantin Brăiloiu și Maria Tănase;* ● Rizea-Niță Sorin, *Maria Tănase, culegător și producător de folclor;* ● Cornel Bălosu, *O privire unitară asupra informațiilor privind obiceiurile județului Dolj în chestionarele Densusianu;* ● Florea Firan, *Festivalul ,,Maria Tănase" și valorificarea folclorului românesc.*

În cadrul sesiunii a avut loc o prezentare a publicațiilor ,,Revista de Etnografie și Folclor" și ,,Memoriile Comisiei de Folclor", lansându-se volumele atunci apărute.

Un moment emoționant, neinclus în program dar cu semnificații de excepție, l-a constituit masa comună oferită într-una din seri la care au participat cele mai înalte și reprezentative personalități ale autorităților locale, un număr de specialiști români aflați la Craiova, două doamne ale cîntecului popular românesc — Laura Lavric și Elena Roizen și... toți românii de peste hotare, în număr apreciabil, prezenți la acest festival.

Am apreciat inițiativa inspirată, care ar trebui să se constituie într-o normă și un model, a prof. Alexandru Toma Firescu, consilier teritorial șef al Inspectoratului Județean pentru Cultură, de a face o succintă prezentare, biografică, cultural-artistică și științifică, a fraților noștri de peste hotare.

Toți, unul și unul, oameni de excepție, cu o cultură și o știință într-adevăr de excepție.

A fost o seară a mai bunei cunoașteri, a apropierii sufletești, a construcției și consolidării atât de doritei unități spirituale spre care tânjim cu toții, pe care o proclamăm cu toții, din păcate cel mai adesea doar în vorbe, și care ne este mai necesară decât aerul. O contribuție esențială la crearea acestei tulburătoare ambianțe au avut-o doamnele Laura Lavric și Elena Roisen care, cu talentul și dăruirea cunoscute, s-au alăturat la fel de talentaților interpreți ai cântecului popular românesc: Anuca Drăgan-Duval (Montreal, Canada), Grupul ,,Dunărea'' (Londra, Anglia), Minodora Straticiuc (Republica Moldova), Daniel Chet (clarinetist din Vidin, Bulgaria) ș.a.m.d.

O notă aparte, care denotă intenția și reușita ieșirii din ,,provincialism'', a făcut-o programul tipărit al Festivalului ,,Maria Tănase'' (redactori: Cornel Bălosu, Alexandru Firescu, Gheorghe Obrocea; prezentare grafică și tehnoredactare: Gabriel Bratu, Ileana Petrescu), un program bogat în informații și aprecieri, original, realizat cu gust și profesionalism, tipărit în condiții grafice excelente.

Organizarea unei manifestări de o asemenea amploare și complexitate nu poate fi făcută decât de o echipă sudată, cu oameni săritori și responsabili. Acestei excelente echipe i se adresează felicitările noastre. Iar dacă vom nominaliza doar pe domnii Alexandru Toma Firescu și Cornel Bălosu, o facem din considerente pur subiective, dată fiind atenția specială pe care au manifestat-o față de revista noastră *(Al. Dobre)*.

● **FESTIVALUL INTERJUDEȚEAN ,,RAPSODIA TÎRNAVELOR''. EDIȚIA a X-a, MEDIAȘ, 28—30 MAI 1993.** În perioada 28—30 mai 1993. s-a desfășurat la Mediaș, in organizarea Casei de Cultură a Municipiului, a Inspectoratului Județean Pentru Cultură și a Centrului Județean al Creației Populare Sibiu, ediția a X-a a Festivalului interjudețean ,,Rapsodia Târnavelor'', concurs destinat interpreților vocali și instrumentiști de muzică populară transilvăneană.

Festivalul a fost precedat de vernisajul unei *expoziții de costum popular* din zona Târnavelor, realizată de muzeografia *Doina Comșa* de la Muzeul Municipal Mediaș. Surprinzând principalele etape ale evoluției costumului tradițional de sărbătoare, expoziția punctează cu discreție și profesionalism momentele de apariție și introducere a producțiilor manufacturiere, dar și puternica expansiune a costumului din zona Sibiului, adaptat condițiilor și sensibilității estetice a țăranului din ținutul Târnavelor. Lucrările și albumele de costum popular, expuse în vitrinele din prima sală, completează în chip fericit. expoziția.

Acțiunea de la muzeu a fost urmată de un *simpozion* pe tema *valorificării culturii și civilizației tradiționale* din ținutul celor două Târnave. La dezbatere au participat — Dr. *Ilie Moise* — cercetător la Institutul de Cercetări Socio-Umane Sibiu, *Tania Dinulescu* — referent la Centrul Județean al Creației Populare Sibiu, *Dumitru Buzcianu* — redactor la Studioul de Radio și Televiziune Cluj, *Ilie Țerbea* — directorul Centrului Județean al Creației Populare, *Aurelian Dinulescu* — consilier la Inspectoratul Județean pentru Cultură Sibiu, *Ionel Cioc* — directorul Casei de Cultură a Municipiului Mediaș și *Peter Weber* — muzeograf la Muzeul Municipal Mediaș. În intervențiile lor specialiștii au subliniat, în repetate rânduri, că zona Târnavelor a avut șansa unei adevărate pleiade de folcloriști și etnografi formați în școlile Blajului sub îndrumarea lui Timotei Cipariu și Ioan Micu Moldovan. Dacă cele dintâi preocupări de culegere de folclor din zonă datează de la sfârșitul secolului al XVIII-lea (Manuscrisul logofătului Gheorghe din Curciu — 1761), odată cu marile colecții de folclor transilvan din veacul trecut (Ioan Micu Moldovan, Alexiu Viciu) se înregistrează momentul de vârf în tezaurizarea culturii populare spirituale de pe Târnave. Tradiția se continuă în perioada interbelică prin cercetările organizate de Arhiva de Folclor'' a Academiei Române în localitatea Făget, la sugestia academicianului Ioan Bianu. Cercetările întreprinse în deceniile 7 și 8 de Nicolae Dunăre, C-tin Catrina, Horst Klusch și Ilie Moise s-au concretizat în volumele *Portul popular de pe Târnave* (1969) și *Portul popular din județul Sibiu* (1978).

Sâmbătă și duminică au evoluat pe scena Casei de Cultură soliști vocali și instrumentiști din județele *Alba, Bistrița-Năsăud, Harghita, Brașov* și *Sibiu*, acompaniați cu multă sensibilitate de taraful condus de *Iosif Gherbe*. Prestația culturală a celor peste 20 de soliști s-a dovedit a fi una de excepție. Valoarea artistică a cântecelor, dublată de autenticitatea interpretării și frumusețea costumelor populare au transformat soliștii în adevărați reprezentanți ai zonelor de unde au venit. Numărul mare al soliștilor tineri (majoritatea sub 25 de ani) a avut darul de a sugera (de a crea chiar) spectatorului senzația că soarta muzicii populare românești se află în mâini bune. Un sentiment tonifiant, de încredere în actualitatea și perenitatea culturii noastre de tip tradițional.

Juriul festivalului, alcătuit din Dr. *Ilie Moise* (președinte), *Tania Dinulescu, Dumitru Buzoianu, Ilie Țerbea* și *Aurelian Dinulescu* (membrii) a acordat următoarele premii: Premiul pentru autenticitatea cântecului doinit: *Emilia Vodă* din Toplița (Harghita); Premiul pentru tinerețe: *Paul Bucerzan* — Blaj (Alba); Premiul special al juriului: *Letiția Sas* — rapsod din Ernea (Sibiu); Mențiune: *Maria Crețu* (Bistrița) și *Sorin Chisăliță* — taragotist din Mediaș; Premiul III: *Ioana Pastor* — studentă la IMF Târgu-Mureș, reprezentantă a județului Brașov (Fântâna); Premiul II: *Nicolae Pampu* — Avrig (Sibiu); Premiul I și titlul de laureat: *Maria Pandea* din Făget (Alba).

Prin numărul mare de interpreți valoroși, prezenți în concurs, prin calitatea repertoriului și a interpretării, ca și prin organizarea desăvârșită a festivalului (datorată îndeosebi directorului Ionel Cioc), acțiunea de la Mediaș constituie o veritabilă reușită care se cere imitată de cât mai mulți slujitori ai culturii (*I. Dodi*).

● **CONGRES AL SOCIETĂȚII INTERNAȚIONALE DE STUDIERE A NARAȚIUNILOR POPULARE.** *Al X-lea Congres al ISFNR (Societatea Internațională de Studiere a Narațiunilor Populare)* (Innsbruck, 4—11 iulie 1992) a avut un caracter oarecum extraordinar, întrucât s-a ținut la numai trei ani după congresul de la Budapesta (1989), față de intervalul de cinci ani, stipulat în Statutul Societății.

Tema generoasă — *Narațiunile populare și viziunea asupra lumii* (Folk Narrative and World View) — a atras peste 250 de participanți din toate continentele, mai puțin numeroși, însă, decât se anunțaseră inițial (cca 400).

Se poate remarca, din simpla parcurgere a programului, că tema centrală, a fost tratată cu precădere în expunerile prezentate în sesiunile plenare ale Congresului, dintre care am reținut: Gregory Schrempp (SUA), *Dimensions of World View;* Lauri Honko (Finlanda), *Oral Epics and World View;* Bengt Holbek (Danemarca), *Stories about Strangers;* Linda Dégh (SUA), *The Approach to Worldview in Folk Narrative Study;* Katalin Horn (Elveția), *Zeitgenössischen Märchenerzählen und Weltanschauung;* Lee Haring (SUA), *Worldview in Folk Narrative* Scholarship; Anna-Leena Siikala (Finlanda), *Cultural Models and Narrative Meanings;* Vilmos Voigt (Ungaria) *Views and Worlds of World View Studies,* în timp ce în comunicările din secțiuni aceasta a fost uneori doar parțial atinsă. Și aceasta, în ciuda eforturilor notabile și a bunelor intenții mai mult decât lăudabile ale organizatorilor, care au pus la dispoziția participanților, încă din faza pregătitoare a acestei reuniuni științifice, *in extenso,* comunicarea lui Gregory Schrempp (vezi mai sus), care a servit drept platformă teoretică, un fel de ,,teze ale Congresului al X-lea'', al ISFNR, desigur!

Termenul englez ,,worldview'' (germ. ,,Weltanschauung''), căruia în românește îi corespund sintagme precum ,,viziunea lumii'', ,,sensul vieții'', ,,dimensiunea existenței'', ,,imaginea lumii'' etc. este definit ,în studiul lui Gregory Schrempp, ca un postulat de bază care ,,orientează, din punct de vedere cognitiv și afectiv, omul spre sine, spre alte ființe umane, spre mediul din imediata apropiere și spre cosmos'', ,,motivează și modelează atitudini și comportamente'', încât, în afara sa, ,,acțiunea umană ar fi ininteligibilă''. Considerată astfel, ,,viziunea lumii'' nu privește atât individul, în sine, cât colectivitatea, ,,țintind spre relevarea orientărilor care sunt împărtășite în interiorul grupului''. Cu toate acestea, ,,worldview'' și ,,self'' (,,sinele'') nu pot fi separate întrutotul, conștiința individuală reflectând, în esență, orientări și predispoziții *învățate* în interiorul grupului (conform clasicei relații individ-colectivitate din teoria folcloristică modernă). După cum greu de separat de ,,viziunea asupra lumii'' sunt concepte precum ,,ethos'' (incluzând totalitatea valorilor morale și estetice ale unui popor (grup etnic) și chiar ,,cultură'' (,,luat în sensul etnografic de modele valorice distinctive ale unei societăți particulare'' — în formularea autorului ,,tezelor''). Conștient de dificultatea separării nete a conceptelor și a definirii fără cusur a acestora, folcloristul american admite ,,vagul terminologic'' ca o stare de fapt și mută discuția pe relația dintre ,,worldview'' și ,,narațiune'' — tema principală a congresului. Concluzia, previzibilă de altfel, este că ,,narațiunile constituie una dintre principalele surse (dovezi) din care oamenii de știință încearcă să surprindă viziunea asupra lumii'' și că, relația fiind atât de profundă, ,,a distinge între ele implică o oarecare doză de artificialitate''.

În termeni asemănători, poate chiar mai clari, dată fiind concizia obligatorie a discursului introductiv, problema a fost pusă și de Dr. Leander Petzoldt, președintele Congresului, directorul Institutului de Etnologie Europeană din Innsbruck. Menționând pericolele, nu numai de ordin științific, pe care le reprezintă europocentrismul (suntem, totuși, în anul sărbătoririi unei jumătăți de mileniu de la *descoperirea* Americii de către europeni) și etnocentrismul (străzile frumosului oraș tirolez erau invadate de refugiați alungați de război din fosta Jugoslavie) azi, vorbitorul îndrepta atenția către individ, către povestitor, a cărui viziune asupra lumii, determinată, desigur, de ,,religie și economie, de istorie și mediu, nu mai puțin de structura socială a comunității în care trăiește", oferă totuși premise mai favorabile de ,,a stabili propria noastră poziție în această lume".

Coordonatele congresului au fost, cum se vede, destul de largi, elastice chiar. Având la îndemână rezumatele comunicărilor, participanții au putut să aleagă, în funcție de interesul științific și de afinități, secțiunile și temele favorite. Menționez, ca atare, doar câteva titluri care pot fi ilustrative pentru diversitatea punctelor de vedere și pentru extensia pe care conceptele de ,,worldview" și ,,narațiune" au căpătat-o în cadrul acestei importante reuniuni științifice. Astfel, Reimund Kvideland (Norvegia, președintele în funcțiune al ISFNR) a vorbit despre *The Supernormal Dimension in Historical Legends;* Bregenhoj Carsten (Finlanda) despre *The Tales of Return Migration;* Galit Hasan-Rokem (Israel) — *The Transformative Dimension of World View: Dreams and their Interpretations;* John Mac Innes (Scoția) — *Oral Traditions of Gaelic Calvinism;* Venetia J. Newall (Anglia) — *My Uncle Was a Saint: Narratives of Muslim Holy Men;* Ulrike Wolf-Knuts (Finlanda) — *Cosmology on'the Threshhold of the 20th Century;* Wilhelm Nicolaisen (SUA)! — *The World View in Scottish Travelers' Narratives;* Violetta Krawczyk-Wasilewska (Polonia) — *The Everyday World View in the Light of Contemporary Folk Narrative;* Herbert Halpert (Canada) — *English Language Traditions about the Man in the Moon;* Ildikó Kriza (Ungaria) — *Image of the Great Ruler in the Hungarian Folk Tradition;* Ilona Nagy (Ungaria) — *Myths as Biblical Stories;* Véronique Campion-Vincent (Franța) — *Demonologies in Contemporary Legends and Panics: Satanism and Babyparts Stories;* Jenö Farkas (Ungaria) — *Les divers aspects de l'image de l'etranger dans les narrations populaires hongroises;* Haddad Monim (Israel) — *Folk Narrative and the Palestinian Arab View Inside Israel;* Veronika Görög-Karady (Franța) — *Ethique personelle et vision du monde communitaire. Le conteur et la séquence finale des contes;* Nicolae Constantinescu (România) — *The ⟨Hi—Fi⟩ Memory of the Romanian Contemporary Fairy-Tales;* Kaman Erzsébet (Ungaria) — *Poesy of Humour;* Inger Lövkrone (Suedia) — *Gender and Sexuality in Preindustrial Society. Erotic Riddles;* Robin Gwyndaf (Țara Galilor — *World View of Welsh Tradition Bearers;* Tie Liang Liu (China) — *Legends of Praying for Rain in Zhejang Province* — și multe, multe altele.

Adesea, discuțiile au fost mai interesante decât comunicările în sine, cei mai mulți participanți cunoscându-se bine între ei, de la celelalte congrese ale ISFNR sau de la alte reuniuni științifice internaționale, încât am avut, uneori, impresia că asist la reluarea unei discuții întrerupte nu cu mult timp în urmă.

O întreagă secțiune a fost consacrată proverbelor (Wolfgang Mieder (SUA) — *⟨The Only Good Indian is a Dead Indian⟩. Proverbial Sterotypes as Invective against Native Americans;* Zuzana Profantova (Ceho-Slovacia) — *World View Proverbs and Folk Narrative;* Paczolay Gyla (Ungaria) — *Reciprocity and Departures from it in Proverbs;* Anna Tathne Litovkina (Ungaria) — *On the Question of Conducting Paremiological Experiment in Hungary and Establishing the Proverbial Minimum of Hungarian Language)* și am fost bucuros să constat că școala românească de paremiologie are o bună reputație între specialiști.

Am constatat ,de asemenea, cu satisfacție, că mulți participanți, aflând că sunt din România (unicul, de altfel, din acest colț de lume) își aminteau cu plăcere de al V-lea Congres al ISFNR, din 1969, de la București, povesteau întâmplări amuzante și întrebau cu simpatie despre cei pe care i-au cunoscut cu, vai!, atâția ani în urmă.

Următorul congres al Societății Internaționale de Studiere a Narațiunilor Populare (ISFNR) va avea loc, în 1995, în India, cu o temă la fel de generoasă și de atractivă: *Narațiunile populare într-o lume în schimbare.* Iar acolo, cine va putea va merge, și cine nu — nu. Precum și în basme: ,,Unii beau și benchetuiesc / Și alții stau și privesc!" *(Nicolae CONSTANTINESCU)*.

• FESTIVALUL FOLCLORIC AL ROMILOR

În perioada 21—23 august 1992, în orașul Gorzov din voevodatul cu același nume, din Polonia, s-au desfășurat lucrările celui de Al IV-lea *Festival Folcloric al romilor.* IV Międzynarodowe spotkania zespołów cyganskich. Au prezentat programe folclorice ansambluri din Comunitatea Statelor Independente, Ceho-Slovacia și Polonia. Din România a participat formația instrumentală ,,Dan Armeanca" și membrii ai Fundației ,,Aven Amentza" (Veniți cu noi), aflată sub coordonarea lui Ionescu Vasile, consilier în Ministerul Culturii din România. Au fost de față reprezentanți ai televiziunii și presei scrise românești. Tot acum a fost organizată o gală de filme și s-au desfășurat lucrările unui Simpozion internațional axat pe discutarea unor probleme legate de cultura romilor europeni. La simpozion au participat reprezentanți din Franța, Comunitatea Statelor Independente, Ceho-Slovacia, Polonia și România. Specialiștii români au prezentat referatele privind *Folclorul și repere de identitate. ,,Vasilca", un obicei de Anul Nou* (dr. Sabina Ispas, Institutul de Etnografie și Folclor, București) și *Aspecte caracteristice ale artei* *lăutarilor* (Marian Lupașcu, Institutul de Etnografie și Folclor, București); *Romii din România* (Vasile Ionescu, Ministerul Culturii). Discuțiile din cadrul simpozionului au relevat cât este de necesară realizarea unei cercetări sistematice și specializate ale diferitelor forme de manifestare a culturii romilor pentru a evita unele posibile confuzii sau interpretări eronate legate de specificitatea etnică, fondul comun al culturii romilor europeni și particularitățile de exprimare a folclorului etniilor în mijlocul cărora viețuiesc ei de mai multe sute de ani. S-a subliniat, totodată, necesitatea realizării unor cercetări comparate, precum și utilitatea organizării periodice a unor întâlniri internaționale care să ofere specialiștilor un cadru adecvat unui util schimb de informații (*S. I*).

●CONGRES INTERNAȚIONAL LA NAZARETH ÎN ISRAEL. În perioada 27 dec. 1992 — 3 ian. 1993 a avut loc la Nazareth, în Israel, *Holy Land International Congress for Folklore and Culture* organizat de Holy Land — A Society for Folklore and Culture. Reuniunea a oferit prilej specialiștilor din mai multe țări din Europa, Asia, Africa și America să facă un schimb de opinii privind unele probleme de interes deosebit pentru cei interesați de studiul culturilor orale. Cuvântul de deschidere a fost rostit de Dr. Monim Haddad; *Holy Land ICF — — why?* Tematica, generoasă, a avut ca punct central de interferență a opiniilor prezentate de specialiști raporturile stabilite între diferite forme de exprimare a creației orale și religiile dominante locale sau simplul raport folclor-religie (în sens general) din perspectiva antropologiei culturale. Au fost prezentate comunicări despre: *Christian Alternity in the Life of the Old Believers* (E. Anastassova, Bulgaria), *The Beliefs, Customs, Rites, Rituals and Traditions of Tribes in India* (Fr. M. Bhuriya, India), *The Torah Wimple — A reevaluation* (Feuchtwanger-Sarig Naomi, Israel), *Ornaments of Easter Eggs in Hungary and in Eastern Europe* (E. Gyorgy, Ungaria), *Bulgarian Urban Wedding Between Tradition and Modernization* (R. Ivanova, Bulgaria), *Ritual and Poetry in Serbian Wedding Ceremonies in Vojvodina Villages* (Z. Karanovici, Iugoslavia), *Human Sacrifice as a Model of the Creation Myth in Armenian Tradition* (G. Khacharian, Armenia), *Nativity Song in Hungary (Apocryphal Motives in contemporary Hungarian Folklore)* (I. Kriza, Ungaria), *Folk Religion and Minority Life* (I. Kullos, Ungaria), *Arabic Folklore and Popular Literature in Samaritan Libraries* (V. Lebedev, Israel) *Perceptions of Dying and Death in Irish Culture* (P. Lysaght, Irlanda), *,,The Secret History of the Mongols'' as a Folklore Writing* (A. Fedotov, Bulgaria), *Saint and Hero at the Water of Life* (Markus-Takeshita, Japonia), *Hungarian Folk-Naratives about Nativity* (**I.** Nagy, Ungaria), *The Semantic of Ritual Song about the Goat* (E. Petrossian, Armenia), *The Possible Manifestations of the Revenant in the Estonian Folk Tradition* (E. Viluoja, Estonia), *Tales from Pilgrims and about Pilgrims to the Holy Land* (E. Wimmer, Germania), *Aspects of Folklore Text and Context by Example of Russian Funeral Rites and Lamentations* (M. Burkhart Dagmar, Germania). Unele domenii specifice cercetării folcloristice au constituit componente tematice speciale în cadrul congresului: transcrierea fonetică: *Application of Phonetics in Folklore* (M. Alloush, West Bank); relația dintre creația folclorică și conceptele de ,,fenomen național'',, ,fenomen internațional'': *Possibilities for International Study of International Folklore* (V. Voigt, Ungaria), *The Situation of Folklore in our Days in a Closed Minority Group* (L. Geczi, Cehoslovacia) și, cu deosebire, cercetările asupra epicii populare: *Children Confronted by War and Peace in the Fairy Tale* (J. Barchelon, U.S.A.), *The Liongo Epic and Socio-Historical Relationship on the East African Coast* (J. Mbele, U.S.A.), *Continuity and Change in Serbian Historical Legends* (N. Milosevic-Djorjevic, Iugoslavia), *Preliminaries to an Index of Arabic Folklore* (M. Brătulescu, Israel), *Memorate Tales and Beliefs in Folk-Literature and in Childrens'Stories* (Y. Sarig, Israel). Despre preocupări în domeniul etnocoreologiei în Israel a vorbit A. Goren-Kadman: *Mutual Influences between Arabic Traditional and Jewish Emerging Folk Dance in Israel.* Rezultate ale cercetărilor întreprinse în spații folclorice mai puțin cunoscute specialiștilor europeni au prezentat: N. Tchalakova, din Bulgaria: *Traditional Values in Japanese Folklore;* R. Kiss, din Ungaria: *Cultural Identity and Universal Nationalism — Case of Indians Nations of America: Inca;* J. Hepburn din S.U.A.: *The Equnqun Festival in Two Plays by Wole Soyinka;* G. Fussi-Nagy din Ungaria: *From Tribe to Nation.* De o atenție specială pare a se bucura printre folcloriști cercetarea proverbelor. Comunicările pe această temă au fost urmate de ample discuții: *Code-Switching and Dialogue: Arabic proverbs in Israeli Discourse* (G. Hasan-Rokem, Israel), *Conducting Paremiological Experiment in Hungary* (A. Tothne-Litovkina, Ungaria). În atenția unor specialiști au stat și forme de manifestare ale folclorului țiganilor din Europa: V. Krawczyk-Wasilewska, Polonia, *Between Past and Present: a Gypsie Wedding* și P. Streng, Austria: *Reflections about Fieldwork among Gipsies in a Hungarian Village.*

Din România a participat Sabina Ispas care a prezentat comunicarea *Holy Land Images in Romanian Folklore.* Problematica, inedită în contextul tematic al folcloristicii, a trezit interes.

Participanții la această manifestare științifică internațională au avut posibilitatea să urmărească câteva filme etnologice despre ceremonialul nunții în unele comunități folclorice tradiționale (arabi maroniți, arabi ortodocși, țigani), o suită de spectacole de cântece și dansuri arabe, remarcabile recitale ale domeniului și o ,,paradă" a costumelor de mireasă din diferite zone folclorice ale Palestinei. O bogată expoziție internațională de carte a completat seria manifestărilor incluse în programul congresului. Înalta ținută științifică și, adesea, ineditul comunicărilor au făcut ca acest congres să se înscrie drept o manifestare de referință printre întâlnirile internaționale ale folcloriștilor din cursul anului 1992 *(Sabina Ispas)*.

● **IN MEMORIAM NICOLAE ALEXANDRU MIRONESCU.** În anul acesta s-au împlinit 25 de ani de când ne-a părăsit cel ce a fost talentatul etnograf și poet Nicolae Alexandru Mironescu. Plecarea lui dintre noi a lăsat un gol mare în cercetarea etnografică și în cultura românească.

Născut la 8 aprilie 1921 în Giurgiu, din părinți moldoveni, era nepot de frate — prin tatăl său — al lui Mihail Kogălniceanu, a crescut într-o familie de cărturari cu tradiție. Ambii părinți erau profesori de liceu. Tatăl era geograf din școala lui Simion Mehedinți, iar mama sa era profesoară de limba română.

A făcut liceul la Pitar Moși, ulterior absolvind strălucit Facultatea de Litere și Filosofie a Universității din București și era înscris la doctorat, cu un subiect din viticultură. S-a stins (1969) din viață după ce susținuse toate referatele unui doctorat în etnografie (subiect: ,,Viticultura la Români").

După absolvirea facultății a funcționat la Biblioteca Academiei Române. Între 1958—1964 a fost cercetător la Institutul de Arheologie al Academiei Române. Din 1964 până în 1966 a lucrat, tot ca cercetător, la Institutul de Etnografie și Folclor, iar între 1966—1969 a funcționat la Institutul de Studii Sud-Est Europene.

Principala sa pasiune a fost viticultura românească. În acest domeniu, numeroasele cercetări și publicații au constituit un început deosebit de remarcabil în etnografia românească. Cercetările sale au fost făcute în toate zonele viticole ale țării (Drăgășani, Dobrița și Runcu din Gorj, Sarica, Niculițel și Murfatlar din Dobrogea, Cotnari, Cotești și Pietroasele din Moldova, Valea Călugărească—Prahova, Lechința, Ighiu, Șard, Aiud, Blaj, Crăciunel, Alba Iulia din Transilvania, Strehaia, Dăbuleni din câmpia olteană etc.). Clasificarea sa asupra dotației, a tehnicii și a construcțiilor din viticultură făcute în premieră, sunt studii de referință până în ziua de astăzi.

În afară de numeroasele studii, referitoare la viticultură, comunicate sau publicate în periodice de specialitate românești și străine, N. Al. Mironescu a avut o contribuție deosebită la înființarea și dotarea Muzeului Viticulturii și Pomiculturii din România (Golești) alături de colegii cu care a efectuat și cercetările sale (Paul Stahl, Paul Petrescu, Radu Maier, Constantin Iliescu, Vasile Novac, Aurelian Motomancea și alții). De asemenea contribuția sa a fost remarcabilă și la înființarea, de către Corneliu Irimie, a Muzeului Tehnicilor Populare din Dumbrava Sibiului.

O serie de studii și articole ale sale referitoare la alte domenii ale culturii românești (figurinele de lut, obiceiuri populare la naștere și înmormântare, pictură religioasă ș.a.) poeziile sale, manuscrisele și fișele rămase de la el în arhivele Institutului de Studii Sud-Est Europene și Institutului de Etnografie și Folclor întregesc fericit imaginea remarcabilului om de mare cultură care a fost N. Al. Mironescu (Laie) *(Mihail Mihalcu* și *Radu Octavian Maier)*.

În curând:

ACADEMIA ROMÂNĂ

MEMORIILE COMISIEI DE FOLCLOR

Tomul IV (1990)

(Monografii etnofolclorice)

În sumar:

- Al. I. Amzulescu, **Cîntecul popular din Muscel**. *Monografie folclorică zonală*

  — *Prefață*

I. ,,Biologia" cântecului propriu-zis

II. Cercetarea critică și istorică a cântecului tradițional muscelean

Note

Anexe:

— Cântecul ,,Bate vântu vârfurili" [Copilul străin]

— Fișă de observare directă la nuntă (Aninoasa, 1958).

XF 1172

Au apărut:

ACADEMIA ROMÂNĂ

MEMORIILE COMISIEI DE FOLCLOR

Tomul IV (1990)

Bucureşti, Editura Academiei Române, 1994

În sumar:

- Alexandru Dobre, *Mircea Eliade şi Arhiva de Folclor a Academiei Române*
- Mircea Eliade, *Arhiva de Folclor; Sociologie Românească*
- Petre Florea, *Pan Halippa şi folclorul*
- Anca Goţia, *Preliminarii la o cercetare a culturii tradiţionale a copiilor în Transilvania*
- Elena Maxim, *Creşterea viermilor de mătase în România. Contribuţii etnografice*
- Constantin Costea, *Structura jocurilor feciorești transilvănene. Mijloace de expresie*
- Alexandru Dobre, *Folclorul taberei militare. Ciclul marilor despărţiri.*

ISSN: 1220—5370

REF, tom 39, nr. 1—2, p. 1—196, Bucureşti, 1994

Lei: 600

REVISTA
DE
ETNOGRAFIE
ŞI
FOLCLOR

Tomul 39

3-4

1994

[illegible] EGYETEM

EDITURA ACADEMIEI ROMÂNE

COLEGIUL DE REDACȚIE

Director:

Acad. prof. ZOE DUMITRESCU BUȘULENGA

Redactor-șef:

ALEXANDRU DOBRE

Membri:

Prof. ALEXANDRU BALACI, membru corespondent al Academiei Române; TIBERIU ALEXANDRU; STANCA CIOBANU; ION H. CIUBOTARU; NICOLAE CONSTANTINESCU; CONSTANTIN COSTEA; ION CUCEU; IORDAN DATCU; GABRIEL GHEORGHE; ION GHINOIU; SABINA ISPAS (secretar responsabil de redacție); MARIN MARIAN; ILIE MOISE; I. OPRIȘAN; MIHAIL M. ROBEA; BORIS ZDERCIUC.

În țară vă puteți abona prin intermediul birourilor de poștă.

Toate comenzile externe pentru revistele apărute la Editura Academiei Române se vor adresa la RODIPET SA, Piața Presei Libere nr. 1, P. O. Box 35—57, București, România și la ORION S.R.L., Splaiul Independenței 202 A, București 6, ROMÂNIA, PO BOX 74—19 București, Tx 11939 CBTxR Fax (400) 424169 și firmei AMCO PRESS SRL, Bd. Nicolae Bălcescu 29A, ap. 66, sect. 3, București, C.P. 57—88, Fax 3124569, România.

Manuscrisele, cărțile și revistele pentru schimb, precum și orice corespondență se vor trimite pe adresa colegiului de redacție al « Revistei de Etnografie și Folclor ».

La "Revue d'ethnographie et de folklore" paraît 6 fois par an. Toute commande de l'étranger pour les revues parues aux Editions de l'Académie Roumaine sera adressée à ORION S.R.L., Splaiul Independenței 202 A., București 6, ROMÂNIA, PO BOX 74—19 București, Tx 11939 CBTxR Fax (400) 424169.

En Roumaine vous pouvez vous abonner par les bureaux de poste.

APARE DE 6 ORI PE AN

ADRESA REDACȚIEI:

Institutul de Etnografie și Folclor „C. Brăiloiu"

București, 70166, Str. Take Ionescu 25

REVISTA
DE
ETNOGRAFIE ŞI FOLCLOR

Tomul 39 1994 Nr. 3–4

JÓZSEF ATTILA TUDOMÁNYEGYETEM
Leltári szám:

SUMAR

Mircea Eliade, *Destinul culturii românești* 199

CENTENAR CONSTANTIN BRĂILOIU

Simpozionul științific internațional „Constantin Brăiloiu – 100 de ani de la naștere" . . . 209
Mihaela Șerbănescu, Marian Lupașcu, *Centenarul nașterii lui Constantin Brăiloiu* 210
Titus Moisescu, *Raportul între modurile bizantine și modurile populare în preocupările lui Constantin Brăiloiu și Ioan D. Petrescu* 213
Alexandru Dobre, *Constantin Brăiloiu la Academia Română* 217
Gisela Sulițeanu, *Constantin Brăiloiu și unele considerente etnomuzicologice asupra baladei „Miorița"* 223

STUDII ȘI MATERIALE

I. C. Chițimia, *Rolul și locul cărților populare în crearea și dezvoltarea caracterului instituțional al culturii românești* 239
Alexandru Dobre, *Un obicei dispărut:* **Legatul viilor** 245
Radu-Octavian Maier, *Cercetarea așezării și arhitecturii țărănești în Luizi-Călugăra, jud. Bacău* 251
Maria Bâtcă, *Repere metodologice în cercetarea costumului popular* 259
Elena Maxim, *Procedee și unelte pentru pescuit utilizate în județul Buzău* . . . 275
Pavel Țugui, *Despre dezvoltarea folcloristicii și etnografiei românești în deceniul 1950–1960* 279
Mihail M. Robea, **Precizări biobibliografice:** *Aspecte etnografice și folclorice în monografia comunei Drănicu – județul Dolj; Folclorul în publicațiile centrale ale Societății de Științe Filologice din România* 299

NOTE ȘI DISCUȚII

Nicolae Constantinescu, *Conferința anuală a Societății Americane de Folclor* . . 309
Paul Leu, *Odiseea unui manuscris inedit* 313
Alexandru Dobre, *Istoria folcloristicii românești contemporane în documente* (II): O aniversare în cerc restrâns; O lucrare fundamentală: „Colecția Națională de Folclor" 316

★

Rodica Raliade, *Bibliografia „Revistei de Etnografie Folclor" (1981–1993)* 329

REF, tom 39, nr. 3–4, p. 197–380, București, 1994

REVUE D'ETHNOGRAPHIE ET DE FOLKLORE

Tome 39 1994 N° 3–4

SOMMAIRE

MIRCEA ELIADE, *La destinée de la culture roumaine* 199

CENTENAIRE CONSTANTIN BRĂILOIU

Symposium scientifique international „Constantin Brăiloiu — 100 ans depuis la naissance" 209
MIHAELA ȘERBĂNESCU, MARIAN LUPAȘCU, *Le centenaire de la naissance de Constantin Brăiloiu* 210
TITUS MOISESCU, *Rapport entre les modalités byzantines et les modalités populaires dans les préoccupations de Constantin Brăiloiu et Ioan D. Petrescu* 213
ALEXANDRU DOBRE, *Constantin Brăiloiu à L'Académie Roumaine* 217

ÉTUDES ET MATÉRIAUX

I. C. CHIȚIMIA, *Le rôle et le lieu des livres populaires dans la création et le développement du caractère institutional de la culture roumaine* 239
ALEXANDRU DOBRE, *Une coûtume disparue:* **Legatul viilor** 245
RADU-OCTAVIAN MAIER, *Etude du site et de l'architecture paysanne à Luizi-Călugăra, dép. de Bacău* 251
MARIA BÂTCĂ, *Repères méthodologiques dans la recherche du costume populaire* 259
ELENA MAXIM, *Procédés et outils de pêche employés dans le départment de Buzău* 275
PAVEL ȚUGUI, *Sur le developpement de la folkloristique et de l'ethnographie roumaines de 1950 à 1960* 279
MIHAIL M. ROBEA, **Précisions biobibliographiques:** *Aspects ethnographiques et folkloriques dans la monographie de la commune Drănicu du dép. de Dolj: Le folklore dans les publications centrales de la Société des Sciences du Langage de Roumanie* 299

NOTES ET DISCUSSIONS

NICOLAE CONSTANTINESCU, *Conférence annuelle de la Société Américaine de Folklore* 309
PAUL LEU, *L'odysée d'un manuscrit inédit* 313
ALEXANDRU DOBRE, *Histoire de la folkloristique roumaine contemporaine en documents* (II): Un anniversaire en petit comité; Un ouvrage fondamental: «La Collection Nationale de Folklore» 316

★

RODICA RALIADE, *La bibliographie de „Revista de Etnografie și Folclor" (1981–1993)* 329

REF, tome 39, nos 3–4, p. 197–380, Bucarest, 1994

DESTINUL CULTURII ROMÂNEȘTI

MIRCEA ELIADE

Puține neamuri se pot mândri că au avut atâta nenoroc în istorie, ca neamul românesc. Ca să putem înțelege destinul culturii românești, trebuie să ținem mereu seama de vitregia istoriei românilor. Am fost așezați de soartă la frontierele răsăritene ale Europei,pe ambele versante ale *ultimilor munți europeni,* Carpații, de-a lungul și la gurile celui mai mare fluviu european, Danubiul. Traian ne-a predestinat drept popor de frontieră. Ocuparea și colonizarea Daciei a însemnat acțiunea de expansiune *cea mai răsăriteană* pe care a încercat-o Imperiul roman în Europa. Într-un anumit fel și geografic și cultural, dincolo de Bug, Europa încetează: romanitatea — cu tot ce reprezenta ea ca sinteză și moștenitoare a marilor civilizații maritime și continentale care o precedaseră — n-a izbutit să se întindă mai la răsărit de Bug. De acolo înainte începe o altă geografie, și o altă civilizație; care poate fi foarte interesantă, dar care nu mai aparține Europei, ci acelei forme istorico-culturale pe care René Grousset o numea „Imperiul Stepelor". Peisajele Europei sunt de o extraordinară varietate: aproape că nu există regiune în care peisajul să nu se schimbe la fiecare sută de kilometri. România este ultima țară din Europa în care această constantă geografică se mai verifică. Dincolo de Bug, structura peisajului se modifică din ce în ce mai încet; varietatea geografică e înlocuită cu monotonia nemărginitelor „pământuri negre" ale Ucrainei, care, pe nesimțite, se transformă în stepele Rusiei eurasiatice.

Aceste câmpii și aceste stepe au alcătuit din cele mai vechi timpuri drumul invaziilor asiatice către Europa. De cel puțin din mileniul I În. d. Chr., de la cimerieni și sciți, neamurile nomade eurasiatice se îndreptau spre Dacia pentru ca să-și poată face drum mai departe, către Grecia sau Italia. Inutil să reamintim toate aceste năvăliri barbare. Destul să spunem că românii s-au alcătuit, ca națiune, în decursul nenumăratelor invazii care au urmat abandonării Daciei de către Aurelian și că s-au constituit ca organizații statale independente puțin timp după năvălirea tătarilor, la începutul secolului XIII. Culturalicește, aceste năvăliri au fost de o cumplită sterilitate. Nici dacii, nici daco-romanii, nici românii, n-au avut nimic de învățat de la acești nomazi răsăriteni. Nu există nici o comparație cu ceea ce a însemnat pentru viitorul Europei năvălirile germanice de la sfârșitul antichității. Afară de rari excepții — printre care trebuie amintiți în primul rând slavii — acești barbari răsăriteni nu ocupau teritoriile cucerite; se mulțumeau să le devasteze. Astfel că rezistența — de multe ori pasivă — în fața năvălirilor, nu s-a soldat cu nici un beneficiu cultural pentru strămoșii noștri. Singurul aport pozitiv l-a adus, indirect, marea invazie tătărească; dar el e de ordin istoric, iar nu cultural. În urma catastrofei provocată de năvălirile tătarilor, românii au constituit primele organizații statale majore.

REF, tom 39, nr. 3–4, p. 199–208, București, 1994

Destinul a făcut ca o sută cincizeci de ani după năvălirile tătărești, o altă nouă și masivă expansiune asiatică să aibă loc în Europa răsăriteană: este apariția turcilor otomani, care ocupă fulgerător statele balcanice și încearcă să-și deschidă drum spre inima Europei îndreptându-se spre Dunăre. De la apariția turcilor otomani în orizontul istoriei românești, românii împreună cu vecinii lor, sârbii, ungurii și polonezii, dar mai mult ca ei, pentru că se aflau chiar în drumul turcilor — românii au fost confiscați, timp de aproape patru secole, de ingrata misiune de a rezista, a hărțui și a istovi puternicele armate otomane. Lupta aceasta necontenită și fără glorie — pentru că dacă nu se află decât rareori în Occident — a echivalat cu o înspăimântătoare hemoragie. Fără îndoială că rezistența românilor și a vecinilor lor dunăreni a făcut posibilă salvarea Occidentului. În cele trei secole care s-au scurs de la bătălia de la Nicopole la asediul Vienei, Occidentul a avut răgaz să se întărească și să se pregătească de contraofensivă. Când, după înfrângerea rezistenței românești, otomanii au ajuns la Viena și au asediat-o, în 1683, era prea târziu. Ei înșiși erau istoviți de cele trei secole de luptă și de atunci au fost siliți să se retragă treptat din Europa. În treacăt fie spus, sacrificiul de sânge și de spirit al popoarelor din răsăritul Europei, n-a fost încă valorificat de către conștiința istoriografică a Occidentului.

Este suficient să reamintim în liniile ei mari istoria României, pentru a înțelege de ce românii n-au putut face cultura în sensul occidental al cuvântului; de ce, adică, n-au putut înălța catedrale masive și numeroase, de ce n-au zidit castele și burguri de piatră, de ce n-au adunat comori de artă, n-au scris prea multe cărți și n-au colaborat, alături de Occident, la progresul științelor și al filosofiei. În primul rând, pentru că n-au avut timp să facă toate acestea, pentru că *n-au fost lăsați să le facă*. Invaziile se succedau una după alta și oamenii nu numai că-și părăseau satele ca să se retragă în munți, ci le și ardeau în urma lor. Orașele au fost necontenit devastate și incendiate până la începutul secolului XIX. E de mirare, totuși, că s-au mai păstrat câteva biserici și mânăstiri. Și frumusețea desăvârșită a acestor locașuri sfinte e cea mai bună dovadă de gustul artiștilor și voievozilor români. Dar din tot ce s-a clădit în țările românești, a rămas foarte puțin. Mânăstirile erau bogate în manuscrise și cărți și mii de asemenea manuscrise și cărți, copiate și tipărite în mânăstirile românești se găsesc astăzi în toate marile biblioteci ale lumii. Dar de toată această producție religioasă și savantă s-a auzit prea puțin în Occident; ea, însă, circulă în toată Europa răsăriteană și în Orientul apropiat. După căderea Constantinopolului, țările românești au fost, multă vreme, izvorul cultural al întregului Orient creștin. Găsea acolo un ,,public" în aceeași situație ca și poporul românesc: terorizat de invaziile sau ocupația otomană, rupt de restul Europei libere și creștine, confiscat de o luptă zi de zi pentru supraviețuire. Într-un anumit sens, se poate spune că Evul Mediu s-a prelungit în Răsăritul Europei cu cel puțin trei veacuri. De aceea toată activitatea culturală scrisă care s-a desfășurat în țările românești s-a făcut în sensul în care se scriau cărțile în Evul Mediu: pentru întărirea sufletească a poporului și învățătura clericilor. Pentru acest motiv, în afară de câteva rari excepții, această producție culturală n-a interesat Occidentul: pentru că Occidentul depășise de mult Evul Mediu și nu se mai interesa decât de valorile create în conformitate cu noile canoane impuse de Renaștere. Ori, din motive istorice lesne de înțeles, dar mai ales datorită structurii creștine și populare a spiritualității sale, România n-a cunoscut echivalentul Renașterii. Și atât timp cât Occidentul a trăit în orizontul spiritual al Renașterii, el a rămas cu totul indiferent față de valorile culturale românești. Interesul Occidentului pentru România și celelalte popoare din Răsăritul Europei s-a trezit abia la începutul secolului al XIX-lea, când ciclul inaugurat de Renaștere a fost definitiv închis și a început „Eonul" naționalităților.

Înainte de a merge mai departe, aș vrea să deschid o paranteză privitoare la *tensiunea istorică*, prelungită timp de cinci secole, care a existat între români, pe de o parte, și tătari și turci pe de alta. Întocmai după cum daco-romanii, după părăsirea Daciei de către Aurelian, n-au avut norocul să cunoască simbioza cu popoarele barbare germanice, așa cum au cunoscut-o provinciile occidentale ale Imperiului, și care s-a dovedit a fi atât de fertilă pentru viitoarele creații istorice și culturale ale Europei — tot așa românii n-au avut norocul unor adversari spiritualicește superiori sau măcar egali. Pentru a ne da seama de gravitatea acestui lucru, să ne amintim cazul Spaniei, care a cunoscut și ea o tensiune similară față de islam. Dar lupta Spaniei cu maurii a fost binevenită nu numai pentru călirea caracterului spaniol, ci și pentru activitatea culturală. Spania a dat mult islamului iberic — dar a și primit de la el. Chiar atunci când nu se poate vorbi de o influență, ciocnirea între cele două spiritualități și cele două tradiții culturale a fost fertilă pentru fiecare din ele.

Cu totul altul e cazul României și a celorlalte țări care au purtat, secole de-a rândul, războaiele cu tătarii și cu turcii. În afară de câteva elemente lexicale, n-am luat aproape nimic de la acești adversari. Otomanii reprezentau în primul rând o putere militară și o administrație solidă. Rezistența împotriva lor a avut rezultate importante, dar de un cu totul alt ordin decât cele pe care le-au cunoscut spaniolii din lungul lor conflict cu maurii. Agresivitatea militară a otomanilor a solidarizat toate popoarele creștine din Europa Orientală: în asemenea măsură încât în limba română, un „creștin" desemnează tot atât de bine un „român", un „om de omenie" și un „credincios" — în timp ce „păgân" înseamnă nu numai un ne-creștin, ci și un om fără nici o lege morală, un „strein" venit din altă lume și având cu totul alte obiceiuri. Iar cuvântul „turc" înseamnă în limba română un om care nu înțelege ce-i spui, care judecă după alte criterii și de la care te poți aștepta la orice. Intervenția otomanilor în orizontul istoric al românilor n-a rodit deci, culturalicește; ea a făcut doar ca lumea să se împartă în două: pe de o parte „creștinii", adică oamenii de aceeași „lege" și „credință" — iar pe de altă parte, „păgânii", „nelegiuiții", „turcii".

Spre deosebire, însă, de islamul care, în primele secole ale Hegirei, își întindea vertiginos stăpânirea în Orient, pe țărmurile Mediteranei și în Iberia, convertind adesea cu forța populațiile subjugate — otomanii, ei înșiși convertiți destul de târziu la islamism, nu se asmetecau decât sporadic în viața religioasă a popoarelor cu care se luptau. Astfel că, în afară de rari excepții, țările românești, ca și întreaga Peninsulă Balcanică, și-au putut păstra neștirbită credința strămoșească. Această toleranță religioasă a otomanilor a fost, fără îndoială un mare bine. Dar pe de altă parte, ea a avut și un aspect negativ. Lipsa de tensiune spirituală între cele două religii a împuținat posibilitățile de reînnoire și de noi sinteze culturale ale neamului nostru. Marile adversități religioase și ideologice sunt de obicei fertile spiritualicește pentru ambii adversari, și Occidentul catolic, ca și India brahmanică, datorește indirect, rezistenței împotriva islamului, unele din creațiile lui cele mai de seamă. Dar otomanii cu care se războiau strămoșii noștri nu erau maurii care au împodobit, au apărat și au plâns Granada. Față de primejdia pe care o reprezentau otomanii, românii s-au închis și mai mult în ei, s-au adâncit în propriile lor tradiții spirituale, care erau nu numai latino-bizantine, ci și pre-latine, adică geto-tracice. Rezultatul a fost că geniul popular, autentic românesc, a ieșit sporit din acest secular proces de interiorizare. Dar evident, adâncirea propriilor tradiții spirituale n-a putut rodi decât pe nivelul creației populare, adică al folclorului. De abia de curând românii au cunoscut adversități istorice în care erau primejduite fie credința strămoșească, fie însăși ființa neamului. Ori, asemenea adversități, cu toate durerile și pierderile de substanță pe care le-au adus, au fost, totuși, binefăcătoare. Ele au călit caracterul național și au grăbit procesul de luare de cunoștință a propriului destin istoric.

Adevărata primejdie începe, însă, pentru întreg neamul românesc, abia după ocuparea teritoriului de către Soviete. Pentru întâia oară în istoria sa, neamul românesc are de-a face cu un adversar nu numai excepțional de puternic, dar și hotărât să întrebuințeze orice mijloc pentru a ne desființa spiritualicește și culturalicește, ca să ne poată, în cele din urmă, asimila. Primejdia este mortală, căci metodele moderne îngăduie dezrădăcinările și deplasările de populații pe o scară pe care omenirea n-a mai cunoscut-o de la asirieni. Chiar fără masivele deplasări de populații, există primejdia unei sterilizări spirituale prin distrugerea sistematică a elitelor și ruperea legăturilor organice cu tradițiile culturale autentic naționale. Neamul românesc, ca și alte atâtea neamuri subjugate de Soviete, riscă să devină, culturalicește, un popor de hibrizi. Dar s-ar putea, totuși, ca această primejdie de moarte să se soldeze cu o extraordinară reacție spirituală, care să echivaleze cu instaurarea unui nou „mod de a fi" și să provoace pe planul creației culturale, ceea ce a însemnat pe planul creației statale, „descălecarea" de acum șapte veacuri, provocată de marea năvălire a tătarilor. După cum spuneam mai sus, fondarea statelor românești se datorește în bună parte exasperării produse de devastările tătărești, care amenințau cu dispariția micilor formații politice autonome. S-ar putea ca ocupația sovietică și încercarea de deznaționalizare întreprinsă de ruși cu metode și mijloace faraonice, să însemne, prin contraofensiva spirituală pe care o provoacă, adevărata intrare a României în istoria culturală a Europei. Subliniez într-adins termenul *istorie*. Căci aproape tot ce a dat mai bun geniul românesc până în prezent, l-a dat pe nivelul creației folclorice. Ori, se știe prea bine, folclorul nu ține seama de istorie: dimpotrivă, o sabotează și o devalorizează. În orizontul spiritual care e propriu folclorului, istoria echivalează cu efemerul, nesemnificativul și iluzoriul. „Apa trece, pietrele rămân", este formula care rezumă cel mai pregnant, punctul de vedere al geniului popular față de istorie. În perspectiva folclorului, Istoria e doar un șir de vane întâmplări, efemere și precare ca „valurile" și „Apele". Semnificative nu sunt „Apele" în continuă devenire — ci ceea ce e greu, imobil, incompatibil: „Pietrele", imaginea arhetipală a realității ontologice prin excelență...

Această lungă paranteză — deschisă asupra lipsei de tensiune spirituală între otomani și români și închisă asupra primejdiei pe care o reprezintă ocupația sovietică, primejdie care, totuși, ar putea inaugura un nou „fel de a fi", în *istorie*, al romanității – această lungă paranteză nu ne-a depărtat, totuși, prea mult de subiect. Pentru că tocmai începusem să spunem că, datorită împrejurărilor istorice, românii au fost împiedicați să creeze pe niveluri culturale instaurate de Evul Mediu și desăvârșite de Renaștere. Capodoperele spiritualității românești aparțin folclorului; și deși România modernă a avut norocul să aibă un poet de geniu în Mihai Eminescu, totuși capodoperele liricii și baladei românești rămân poeziile populare *Miorița* și legenda *Meșterului Manole*. Ceva mai mult: o bună parte din literatura română modernă s-a dezvoltat în prelungirea creației folclorice. Unul din rarii autori români care pot fi numiți cu adevărat „clasici", Ion Creangă, se situează direct în universul folcloric. Asta face ca literatura română să prezinte, poate, singura excepție pe care o numără literatura europeană; aceea că *opera integrală* a unuia din clasicii săi este accesibilă, și prin limbă, și prin orientare estetică, oricărui țăran român; și când spunem „accesibilă", nu ne gândim la *lectură*, pentru că țăranul, chiar atunci când știe scrie și citi, rămâne totuși solidar cu literatura orală; ori, opera lui Creangă, poate fi ascultată și gustată de țărani cu aceeași bucurie cu care ei ascultă creațiile literaturii populare. E destul să ne amintim prăpastia care există între Racine, Montaigne sau Pascal și universul spiritual al țăranului francez, sau între opera lui Goethe și a lui Dante și universurile țăranilor germani și italieni, pentru a ne da seama de semnificația pe care o are cazul lui Ion Creangă pentru cultura românească.

N-am vrea să fim rău înțeleși. Constatând această prelungire a geniului folcloric până în literatura scrisă a sfârșitului secolului al XIX-lea, nu voim să facem apologia valorilor folclorice, opunându-le valorilor culturii savante. Dimpotrivă, dintr-un anumit punct de vedere, această solidaritate a unei părți din literatura românească modernă cu universul folcloric, riscă să mențină anumite creații românești într-un provincialism cultural dăunător. Și aceasta, nu pentru că folclorul ar fi, în el însuși, un mod inferior de creație, ci pentru simplul motiv că, datorită propriei istorii, Europa a depășit de mult modul de creație folcloric și a impus – nu numai sieși, ci și lumii întregi, – modul de creație cult, adică, în primul rând, „*expresia scrisă*" – iar nu *orală*. În epoca imediat precedentă epocii noastre – și pe care am putea-o numi pozitivist-materialistă – solidaritatea cu universul folcloric constituie chiar pentru o cultură europeană, modernă, o adevărată catastrofă. Dacă romantismul a provocat pretutindeni gustul pentru literaturile populare și „geniile naționale", pozitivismul, dimpotrivă, a izbutit să impună credința că toate aceste creații populare aparțin arheologiei spirituale, că ele fac parte din trecutul, pentru totdeauna abolit, al umanității europene și că, prin urmare, ele nu mai pot servi în nici un fel creațiilor culte. Cât timp a domnit în lume acest punct de vedere pozitivist și evoluționist, posibilitățile spirituale concentrate în tradițiile folclorice nu aveau, am putea spune, nici o șansă de valorificare. Situația s-a schimbat, însă, în ultimii 40 de ani. Pe de o parte, Europa a cunoscut, și cunoaște încă, o autentică renaștere religioasă, în primul rând o reactualizare viguroasă a catolicismului și dogmele pozitiviste sunt astăzi desuete; iar pe de altă parte, Asia a reintrat de curând în Istorie, și alte nenumărate popoare, culturalicește arhaice, sunt și ele pe cale de a interveni în Istorie. Asta însă înseamnă că un dialog de la egal la egal va începe în curând între cultura europeană și celelalte culturi exotice și arhaice. Ori, un lucru se știe: oricât de mult s-ar deosebi între ele, toate culturile extra-europene continuă să valorifice și să se inspire din „*mituri*" și folosesc ca instrumentul de cunoaștere, prin excelență, *logica simbolului*. Dacă dialogul care va începe între cultura europeană și celelalte culturi e menit să fie fecund, trebuie să se țină seamă de universurile spirituale ale non-europenilor. Și nu e deloc lipsit de semnificație faptul că, în ultimul timp, gândirea europeană a făcut extraordinare eforturi ca să înțeleagă simbolismul și să revalorizeze miturile și arhetipurile. Este ca și cum spiritul european ar fi presimțit, de vreo 30 de ani încoace, că mersul istoriei îl va obliga curând la un dialog liber și *pe picior de egalitate*, cu celelalte spiritualități non-europene.

Deci, ca să revenim la cazul culturii românești, solidaritatea sa cu orizontul spiritualității folclorice nu mai poate fi considerată astăzi ca un impediment, ca o împuținare a posibilităților de colaborare cu adevărata cultură europeană „majoră". Dimpotrivă, această simpatie cu modurile de sensibilitate și gândire arhaice o face aptă, mai mult decât culturile occidentale, să înțeleagă situațiile spirituale ale lumii non-europene și să susțină dialogul cu această lume. Dar toate aceste posibilități aparțin viitorului apropiat. Să vedem deocamdată ce înseamnă propriu-zis solidaritatea cu universul folcloric, și să ne întrebăm în ce măsură această solidaritate poate promova sau, dimpotrivă, limita posibilitățile de creație ale unui popor.

Spuneam adineaori că Istoria a silit neamul românesc să-și adâncească propriile sale tradiții — latine și pre-latine — împiedicându-l totodată să participe la mișcarea culturală inaugurată de Renaștere și Iluminism. Constituit în imensa lui majoritate din plugari și păstori, neamul românesc și-a concentrat forțele lui de creație aproape exclusiv în universul spiritualităților populare. Terorizat de evenimentele istorice, geniul neamului românesc s-a solidarizat cu acele realități vii pe care istoria nu le putea atinge: Cosmosul și ritmurile cosmice. Dar strămoșii românilor erau deja creștini, în timp ce neamul românesc se plăzmuia între catastrofele istorice. Așa că simpatia față de Cosmos, atât de specifică geniului românesc, nu se prezintă ca un sentiment păgânesc — ci ca o formă a spiritului liturgic creștin. Multă vreme s-a crezut că sentimentul Naturii și solidaritatea cu ritmurile cosmice trădează o spiritualitate necreștină. Prejudecata aceasta se datora unei insuficiente cunoașteri a creștinismului și îndeosebi a creștinismului răsăritean, care a păstrat în întregime spiritul liturgic al primelor veacuri. În realitate, creștinismul arhaic n-a devalorizat Natura — așa cum s-a întâmplat cu anumite aspecte ale creștinismului medieval, ascetic și moralizant, pentru care natura reprezenta adesea „demonia" prin excelență. Pentru creștinismul arhaic, așa cum a fost înțeles el îndeosebi de către Sfinții Părinți orientali, Cosmosul n-a încetat o singură clipă de a fi creația lui Dumnezeu, iar ritmurile cosmice au fost tot timpul concepute ca o liturghie cosmică. Solidarizați spiritualicește cu Natura, românii n-au făcut un act de regresiune către orizontul păgânesc, ci, dimpotrivă, au prelungit până în zilele noastre acea magnifică încercare de *încreștinare a Cosmosului* începută de Sfinții Părinți, dar întreruptă, din diferite motive, în cursul Evului Mediu, în Occident. Lucrurile acestea sunt astăzi tot mai clar înțelese, datorită în primul rând renașterii spiritului liturgic și interesului crescând față de spiritualitatea patristică. Se înțelege astăzi ceea ce anevoie s-ar fi putut înțelege în mijlocul secolului trecut: și anume, că pentru creștinismul arhaic Cosmosul participă la drama divină că, întocmai după cum sufletul omului e însetat de mântuire, tot așa Natura întreagă geme și suspină așteptând Invierea. Într-adevăr, e destul să se citească imnografia Bisericii răsăritene sau să se observe ceremonialul pascal, pentru a înțelege cât de solidară este Natura cu misterul cristologic, cu răstignirea, moartea și învierea Mântuitorului. Natura întreagă e cernită în săptămâna Patimilor, dar renaște, triumfătoare prin învierea lui Isus.

Ori, această liturghie cosmică o regăsim în folclorul românesc. Asta înseamnă că, retrăgându-se în ei înșiși, concentrându-se asupra propriilor lor tradiții, apărându-se împotriva lumii din afară —care era, să nu uităm, o lume ostilă, cea a barbarilor eurasiatici, veniți să prade și să distrugă — românii au păstrat, au adâncit și au valorificat o viziune creștină a Naturii, așa cum fusese ea exprimată în primele secole ale creștinismului. Prin urmare, conservatismul și arhaismul folclorului românesc au salvat un patrimoniu care aparținea creștinismului în genere, dar pe care procesele istorice l-au anihilat. Lucrul acesta nu e fără importanță, astăzi, când se încearcă revalorizarea tuturor formelor arhaice ale creștinismului pentru a putea face față problemelor ridicate de reintrarea Asiei în istorie.

Pentru a înțelege mai bine în ce măsură spiritualitatea populară românească, deși profund creștină, este solidară cu liturghia cosmică, să amintim numai un singur exemplu: acela al concepției Morții. Spuneam mai sus că cele două capodopere ale poeziei populare sunt *Miorița* și *Balada Meșterului Manole*. Amândouă prezintă moartea rituală ca o valoare supremă, ca cea mai nobilă împlinire pe care o poate nădăjdui existența omenească. Balada Meșterului Manole se centrează în jurul misterului jertfei: ca să se poată ridica și dura, o construcție — în cazul nostru Mânăstirea Argeșului — are nevoie de jertfirea unei vieți omenești. Meșterul Manole își sacrifică soția, zidind-o la temelia mânăstirii. Cu alte cuvinte clădirea dobândește „viața", e „însuflețită", printr-un mister care face posibilă translația vieții soției Meșterului Manole, într-un nou „corp" și anume în *corpul arhitectonic* al Mânăstirii. După cum se știe ritualul jertfei de construcție e străvechi și se întâlnește în multe părți ale lumii. Însă acest ritual n-a inspirat creațiile poetice populare decât în Peninsula Balcanică: balade asemănătoare se întâlnesc la greci (Legenda Podului de peste Arta), la sârbi și la bulgari. Dar ceea ce trebuie subliniat, este faptul că *forma literară cea mai reușită, atât din punct de vedere spiritual cât și artistic, o prezintă balada românească a Meșterului Manole*. Este, deci, semnificativ că geniul popular românesc și-a dat expresia lui maximă tocmai în acest mit al jertfei creatoare. Cu atât mai semnificativ, cu cât cealaltă capodoperă *Miorița*, revelează și ea tot un mit al morții: ciobanul, deși prevenit de mioara lui favorită, că ceilalți tovarăși vor să-l ucidă, acceptă moartea ca o jertfă voluntară de sine, dându-i totodată sensul unei nunți cosmice, adică îi acordă valoarea supremă de reconciliere cu destinul și de reintegrare într-o Natură care nu mai e Natura „păgână", ci un Cosmos sanctificat liturgic.

Descifrăm, deci, în aceste mituri românești ale morții, o viziune arhaică și totodată creștină: moartea e jertfa supremă, e un mister prin care omul se desăvârșește, dobândind un mod superior de a fi în lume. Pentru că pentru români, ca și pentru atâtea alte culturi, moartea nu e o extincție, nici măcar o împuținare a existenței — ci *un nou mod de a fi, o nouă* *existență, pe un alt nivel,* mai aproape de Dumnezeu. Concepția aceasta este încă vie la români. După sângeroasele lupte de la Mărășești, în 1917, în care au fost decimate, printre altele, o divizie din Oltenia, satele dinapoia frontului au organizat spontan procesiuni cu preoți în odăjdii, îngenunchind pe marginile șoselelor care duceau spre Oltenia. Oamenii aceștia știau că soldații căzuți la Mărășești, fără lumânare, nespovediți și neîmpărtășiți, se întorc spre satele lor oltenești înainte de a se îndrepta spre lăcașul de veci. De aceea îi întâmpinau îngenunchiați, cu lumânări aprinse și cu preoții care spuneau rugăciuni pentru odihna miilor de morți nevăzuți. Am auzit că procesiuni similare s-au făcut și în Moldova în iarna 1942—43, după ce s-a aflat de măcelul de la Stalingrad. Toate acestea înseamnă că miturile morții — considerată ca misterul jertfei de sine — sunt încă vii în sufletul întregului popor românesc. Lucrul nu e fără importanță. Se știe că valorificarea morții constituie una din cele mai fecunde victorii ale creștinismului. Se știe, de asemenea, că o cultură are cu atât mai multe șanse de a deveni universală cu cât își pune mai curajos problema Morții.

Observăm astfel că valorile creștinismului arhaic — în orizontul căruia ritmurile Naturii sunt transfigurate într-o liturghie cosmică, iar moartea e concepută ca un mister sacramental — valorile acestea nu numai că au rodit, culturalicește în creațiile folclorice, dar sunt încă vii în experiența de toate zilele a poporului românesc. Ori, dacă ne amintim că păstrarea și adâncirea valorilor creștinismului arhaic au fost posibile datorită vitregiei Istoriei, care a silit poporul român să se concentreze asupra propriilor lui tradiții religioase ca să poată supraviețui — avem dreptul să ne întrebăm dacă nu cumva milenara teroare a acestei Istorii n-a avut totuși și un rezultat pozitiv. Anume, pregătirea poporului românesc pentru marea încercare prin care trece astăzi, sub ocupația și opresiunea sovietică. Ne putem întreba care ar fi fost șansele de rezistență ale acestei insule de latinitate pe care o reprezintă poporul românesc, dacă propria lui istorie nu i-ar fi constituit o spiritualitate profund creștină, având în centrul ei misterul Morții salvatoare și al jertfei de sine. *S-ar putea ca ceea ce a constituit până acum nenorocul românilor în istorie, să alcătuiască tocmai marea lui șansă de a supraviețui în Istoria de mâine.*

După cum am mai spus, teroarea istorică a împiedicat până acum creațiile masive ale geniului românesc pe un plan mondial. Trebuie să ne amintim mereu că România modernă și independentă nu are încă o sută de ani de existență, iar întregirea țării a avut loc, de abia acum 35 de ani. Făcând bine socotelile, vedem că România întregită s-a bucurat numai de *20 de ani de libertate.* Și totuși, cât de mult s-a creat în acest răstimp! Dacă ar fi avut încă 20—30 de ani de relativă liniște, este probabil că România s-ar fi remarcat printr-un aport important în feluritele domenii ale culturii europene. Dar Istoria românilor nu cunoaște perioade lungi de liniște: de aceea spiritul creator nu se poate manifesta decât în intermitențe pe planul culturii scrise, savante. Incontinuu și inepuizabilă se manifestă doar creația spiritualității populare, și de aceea am stăruit atâta asupra ei: ea singură ne revelează constantele geniului românesc.

Asta nu înseamnă, însă, că, în rarele și scurtele perioade de liniște, geniul românesc n-a creat și pe nivelul culturii savante. Ceva mai mult: de la început aceste creații au avut un caracter specific și o structură majoră. Ele nu imitau valori străine, ci revelau un univers spiritual necunoscut, sau imperfect cunoscut, Occidentului. E destul să amintim pe Spătarul Milescu în secolul al XVII-lea, și pe Dimitrie Cantemir, în al XVIII-lea, pe Eminescu și pe Hasdeu în secolul al XIX-lea, ca să înțelegem pe ce plan s-au situat creațiile savante românești; *ele revelau acel orizont spiritual astăzi aproape uitat în Occident* — deși face parte integrantă din Europa și a dat foarte mult Europei — *acel orizont spiritual în care s-au mișcat Orpheu și Zamolxis*, și care, mai târziu, a nutrit spiritualitatea romano-bizantină. De la Dimitrie Cantemir, Eminescu și Hasdeu, trecând prin Iorga și Vasile Pârvan, până în zilele noastre, la Nae Ionescu și Lucian Blaga, o seamă de poeți, cărturari și filosofi români au valorificat tradițiile născute din sintezele spirituale thraco-romane, sinteze care s-au alcătuit de-a lungul veacurilor din întâlnirea atât de fecundă între Roma, Thracia și creștinismul arhaic. În această parte a Europei, considerată aproape pierdută după instalarea dominației otomane, s-au păstrat comori de spiritualitate care au făcut cândva parte din însuși centrul culturii europene: căci Thracia dionisiacă și Grecia orphică, Roma imperială și creștină, în această parte a Europei, s-au întâlnit și și-au plăsmuit cele mai de seamă valori.

Nu trebuie să uităm o clipă că acolo unde s-a întins Grecia, Roma și creștinismul arhaic, s-a conturat adevărata Europă, nu cea geografică, ci Europa spirituală. Și toate valorile create înlăuntrul acestei zone privilegiate fac parte din *patrimoniul comun al culturii europene*. Nu ne putem imagina o cultură europeană redusă numai la formele ei occidentale. Culturalicește, ca și spiritualicește, Europa se întregește cu tot ce a creat și a păstrat spațiul carpatico-balcanic. Ceva mai mult: avem motive să credem că spațiul în care s-a întruchipat Zamolxis, Orpheu și misterele *Mioriței* și ale *Meșterului Manole*, nu și-a secătuit izvoarele de creație: acolo unde moartea e încă valorificată ca o nuntă, izvoarele spirituale sunt intacte. Europa este locul predestinat al creațiilor multiple, variate, complementare: spiritualicește și culturalicește. Europa nu este — *și nici nu poate fi* — un bloc monolitic. Ea are, deci, nevoie de dimensiunea orphică și zamolxiană pentru a se putea întregi și a putea plăsmui noi sinteze.

Ajunși la capătul expunerii noastre, mai rămâne să ne mai punem o singură întrebare. Ea depășește problemele culturii românești, interesând destinul istoric al românilor. Întrebarea este aceasta: printr-un miracol, sămânța Romei nu s-a pierdut după părăsirea Daciei de către Aurelian — deși această părăsire a însemnat o adevărată catastrofă pentru locuitorii bogatei provincii. Dar Europa își mai poate îngădui această *a doua părăsire a Daciei în zilele noastre?* Făcând parte, trupește și spiritualicește, din Europa, mai putem fi sacrificați fără ca sacrificiul acesta să nu primejduiască însăși existența și integritatea spirituală a Europei? De răspunsul care va fi dat, de Istorie, acestei întrebări, nu depinde numai supraviețuirea noastră, ca neam, ci și supraviețuirea Occidentului.

august 1953

Nota Redacției: Acest articol a fost publicat pentru prima dată în „**Destin.** Revistă de cultură românească", caietul nr. 6—7, august 1953, Madrid, p. 19—32. Noi l-am preluat din volumul: Mircea Eliade, *Profetism românesc*, 1, Editura „Roza vânturilor", București, 1990, p. 139—151. Mulțumim și pe această cale d-lui Dan Zamfirescu, directorul Editurii „Roza vânturilor", pentru amabilitatea cu care ne-a îngăduit reproducerea acestui articol.

SIMPOZIONUL ȘTIINȚIFIC INTERNAȚIONAL ,,CONSTANTIN BRĂILOIU – 100 DE ANI DE LA NAȘTERE''

În zilele de 8–13 septembrie 1993 au avut loc, la București și în țară, manifestările cultural-artistice și științifice consacrate împlinirii unui veac de la nașterea compozitorului și etnomuzicologului român de reputație internațională Constantin Brăiloiu.

Manifestările s-au desfășurat sub egida Ministerului Culturii și Academiei Române având ca organizatori: Fundația Culturală Română, Uniunea Compozitorilor și Muzicologilor din România, Institutul de Etnografie și Folclor ,,C. Brăiloiu'' al Academiei Române, Radiodifuziunea Română, Televiziunea Română, Academia de Muzică din București, Muzeul ,,George Enescu'', Muzeul Satului, Centrul județean de conservare și valorificare a tradiției și creației populare Brașov.

Reprezentanții instituțiilor organizatoare au salutat evenimentul și au evocat personalitatea de excepție a lui Constantin Brăiloiu în cadrul ședinței solemne din 9 septembrie, în aula Academiei Române. Prin propunerile avansate, alocuțiunile domnilor acad. Mihai Drăgănescu, președintele Academiei Române, și dr. Vasile Vetișanu, directorul Institutului de Etnografie și Folclor ,,C. Brăiloiu'' al Academiei Române, deschid unele perspective noi privind aprecierea cercetărilor de folclor și etnografie și un posibil statut adecvat importanței acestei discipline în structura organizatorică a Academiei Române.

Nu putem încheia această succintă prezentare introductivă fără a face o remarcă deosebită: programul tipărit al simpozionului a fost unul de excepție. Prin execuția grafică și conținutul său acest program se deosebește de tot ceea ce am văzut până acum. Dacă ar fi să amintim numai pertinentul studiu al d-lui dr. Vasile Tomescu, *Centenar Constantin Brăiloiu* sau *Tabelul bibliografic selectiv Constantin Brăiloiu* vom avea o imagine asupra seriozității și profesionalismului cu care a fost conceput și executat programul simpozionului.

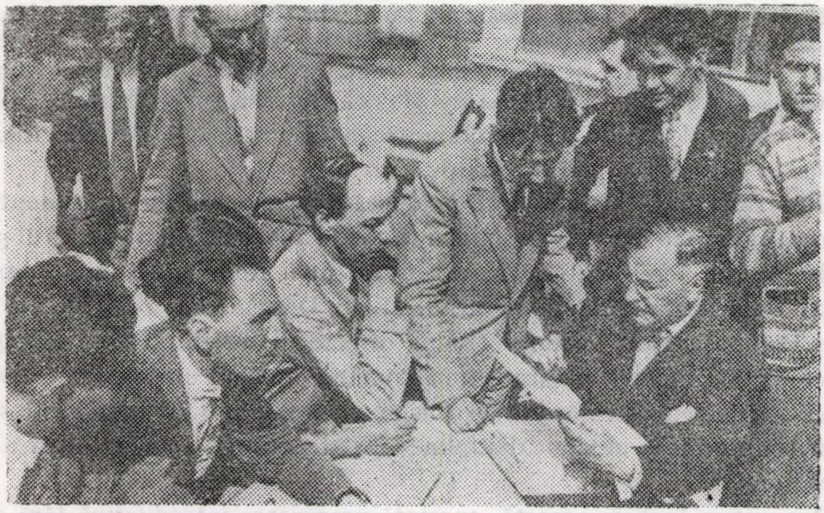
În sfârșit, ne face plăcere să reamintim că în cadrul sesiunii științifice din 9 septembrie, în aula Academiei, a fost lansat numărul 4/1993 al ,,Revistei de Etnografie și Folclor'', număr special consacrat evenimentului și personalității evocate, modestă contribuție a realizatorilor acestei publicații la omagierea personalității lui Constantin Brăiloiu *(Al. Dobre)*.

REF, tom 39, nr. 3–4, p 209–212, București, 1994

CENTENARUL NAȘTERII LUI CONSTANTIN BRĂILOIU

MIHAELA ȘERBĂNESCU, MARIAN LUPAȘCU

La 13 august 1993 s-au împlinit o sută de ani de la nașterea lui Constantin Brăiloiu, unul dintre întemeietorii etnomuzicologiei ca disciplină distinctă de cercetare și a unor instituții naționale și internaționale de conservare și studiere a folclorului, eminent profesor, critic muzical și compozitor. Cu acest prilej, un grup de etnomuzicologi și muzicologi au avut inițiativa marcării evenimentului printr-o serie de manifestări științifice și artistice. Uniunii Compozitorilor și Muzicologilor din România și Institutului de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu" li s-a alăturat în acest demers Fundația Culturală Română, care a făcut posibilă realizarea sa atât din punct de vedere financiar, cât și organizatoric. Comemorarea s-a bucurat de sprijinul unor personalități consacrate: prof. Emilia Comișel, dr. Octavian Lazăr Cosma, dr. Vasile Tomescu, dr. Sabina Ispas, Mariana Kahane, dr. Gizela Sulițeanu, Lucilia Georgescu.



Pentru simpozionul științific *Probleme actuale ale valorificării științifice și artistice a moștenirii lui Constantin Brăiloiu* au fost invitați cercetători ai tradiției populare precum și oameni de cultură din domeniul științelor umane. O nefericită coincidență a făcut însă ca perioada aleasă de organizatori să se suprapună peste o altă conferință internațională, astfel încât unii specialiști, dintre care îi amintim pe Walter Wiora, Laurent Aubert, Bernard Lortat-Jacob, Izaly Zemtzovski, Jan Steszewski s-au aflat în imposibilitatea de a participa la lucrări.

La sediul Fundației Culturale Române, pe data de 7 septembrie, a fost prezentat programul centenarului, în cadrul unei conferințe de presă.

Lucrările sesiunii științifice au debutat în Aula Academiei Române. Cuvântul de deschidere a fost rostit de acad. Mihai Drăgănescu, Președintele Academiei Române. Impresionanta personalitate științifică a lui Constantin Brăiloiu a fost evocată de Petre Sălcudeanu, Ministrul Culturii la acea dată, Augustin Buzura, Președintele Fundației Culturale Române, Adrian Iorgulescu, Președintele Uniunii Compozitorilor și Muzicologilor din România, Mihai Golu, Președintele Comisiei Naționale a României pentru UNESCO, Elena Zottoviceanu, Directoarea Direcției Muzicale a Radiodifuziunii Române, Vasile Vetișanu, Directorul Institutului de Etnografie și Folclor ,,Constantin Brăillou", Petre Lefterescu, Rectorul Academiei de Muzică din București.

Pe parcursul celor trei zile în care au fost susținute comunicări științifice, în Aula Academiei Române și la Academia de Muzică din București, s-a creat o imagine complexă asupra omului și cercetătorului Constantin Brăiloiu și asupra direcțiilor de cercetare ce decurg din lucrările sale.

Prin unele aspecte bio-bibliografice, integrate în contextul cultural al epocii, s-a dorit reconstituirea modului în care lucra Brăiloiu, restituirea preocupărilor sale componistice, muzicologice și pedagogice. A fost pus în evidență rolul său de ctitor al Societății Compozitorilor Români și al Arhivei de Folklore a acesteia, al Arhivelor Internaționale de Muzică Populară și al Societății Independente a Compozitorilor de la Geneva și de inițiator al unor importante colecții de discuri document.

Ca întemeitor al unei noi discipline, etnomuzicologia, el a pus bazele unei metodologii științifice, a trasat direcții de cercetare și a elaborat o teorie originală asupra ethosului românesc, care se regăsesc în parte din subiectele abordate de participanții la simpozion. Idei prefigurate de savant au constituit punctul de plecare al unor noi demersuri, ce demonstrează viabilitatea și actualitatea opiniilor enunțate de acesta.

Investigarea acestei moșteniri științifice a condus nu rareori la elaborarea unor noi sisteme de interpretare a fenomenului folcloric.

Numărul participanților la lucrările sesiunii științifice a fost apreciabil, de aceea ne vom limita la enumerarea câtorva dintre personalitățile prezente: Tiberiu Alexandru, Marin Bucur, Vasile Chiseliță (Republica Moldova), Germina Comanici, Emilia Comișel, Octavian Lazăr Cosma, Viorel Cosma, Dragoslav Dević (Serbia), Todor Djidjev (Bulgaria), Alexandru Dobre, Ioan T. Florea, Gheorghe Focșa, Romeo Ghircoiașiu, Ottfried Haffner (Austria), Ernsț Heins (Olanda), Iosif Herțea (Germania), Sabina Ispas, Dumitru Jompan, Trandafir Jurjovan (Serbia), Mariana Kahane, Elisabeta Moldoveanu, Gheorghe Oprea, Doru Popovici, Cristina Rădulescu, Valeriu Râpeanu, Iosif Sava, George Sbârcea, Martin Shimek (Austria), Amnon Shiloah (Israel), Gizela Sulițeanu, Ilona Szenik, Vasile Tomescu.

Manifestările științifice și-au găsit o fericită completare în expoziția retrospectivă de la Biblioteca Academiei Române, inaugurată de Emilia Comișel. Un moment emoționant l-a constituit recitalul lui Marin Chiser, interpret cu care a lucrat Constantin Brăiloiu.

Din dorința de a se pune la dispoziția invitaților noi documente privitoare la munca științifică a savantului, în luna august 1993 ar fi urmat să apară volumul VI al ediției bilingve de Opere și monografia consacrată acestuia, ambele îngrijite de Emilia Comișel.

Graţie efortului cercetătoarelor Emilia Comişel şi Mariana Kahane a fost selecţionat materialul muzical înregistrat de Constantin Brăiloiu şi discipolii săi, ce urma să fie copiat pe un disc-document; s-a alcătuit şi o antologie de colinde aflate în Arhiva de Folclor a Institutului de Etnografie şi Folclor „Constantin Brăiloiu", alcătuită de Sabina Ispas, Otilia Miculi-Pop şi Mihaela Şerbănescu. Lipsa fondurilor a împiedicat finalizarea acestor proiecte, fapt cu atât mai regretabil cu cât primele cinci volume de Opere, apărute într-un tiraj redus, cu mulţi ani în urmă, sunt epuizate.

La sfârşitul fiecărei zile a simpozionului au avut loc concerte şi recitaluri. Concertele de muzică populară, organizate de Gruia Stoia şi Marioara Murărescu, s-au desfăşurat la sala Radiodifuziunii Române, reunind un număr impresionant de interpreţi. Realizatorii au avut în intenţie valorificarea scenică a unor piese folclorice culese de echipele Brăiloiu din toate zonele ţării. Creaţia componistică a lui Constantin Brăiloiu şi a contemporanilor săi — George Enescu, Mihail Jora, Filip Lazăr, Paul Constantinescu şi Stan Golestan — a fost prezentată în cadrul unui recital vocal-instrumental susţinut la Muzeul „George Enescu". În aceeaşi sferă s-a înscris şi concertul orchestrei de cameră a Radiodifuziunii Române, dirijată de Ludovic Bács; programul a cuprins lucrări de Constantin Brăiloiu, Constantin Silvestri, Sabin Drăgoi şi Pascal Bentoiu.

Participanţii la simpozion au avut posibilitatea să cunoască unul dintre satele devenite celebre datorită cercetărilor întreprinse de Constantin Brăiloiu împreună cu echipele monografice conduse de Dimitrie Gusti: Drăguş-Făgăraş. Au fost vizitate şi mănăstirea Sâmbăta, mănăstirea Argeşului şi Muzeul Tehnicii Populare din Dumbrava Sibiului, una dintre cele mai frumoase şi mai mari instituţii de acest gen din Europa. Traseul excursiei a inclus şi satul Sibiel, cunoscut pentru celebra sa colecţie de icoane pe sticlă.

Presa scrisă şi audio-vizuală a anunţat centenarul printr-un ciclu de emisiuni şi articole. Televiziunea a fost prezentă la deschiderea lucrărilor sesiunii ştiinţifice.

Manifestările omagiale au avut ecouri atât în marile cotidiene, în revistele de specialitate („Academica" şi „Actualitatea muzicală"), cât şi la televiziune, prin prezentarea unui film ce a cuprins, din păcate, mai ales aspectele pitoreşti ale excursiei.

Principala intenţie a organizatorilor acestui centenar a fost aceea de a restitui culturii noastre covârşitoarea personalitate a savantului Constantin Brăiloiu, mai cunoscut în afara graniţelor decât în propria sa ţară. Poate că iniţiativa Uniunii Compozitorilor şi Muzicologilor din România, de a fixa o placă comemorativă pe casa etnomuzicologului şi de a atribui numele său actualei străzi Cocora, ar aduce măcar acum figura lui Constantin Brăiloiu în conştiinţa contemporanilor.

RAPORTUL ÎNTRE MODURILE BIZANTINE ȘI MODURILE POPULARE ÎN PREOCUPĂRILE LUI CONSTANTIN BRĂILOIU ȘI IOAN D. PETRESCU *

TITUS MOISESCU

În anul 1931 a apărut o culegere de *Colinde și cântece de stea* de 48 de pagini, în cadrul publicațiilor Academiei de muzică religioasă. Culegerea a fost îngrijită și prefațată de Constantin Brăiloiu, având în cuprins 28 de colinde și 39 de cântece de stea, adunate din mai toate regiunile țării; dintre culegători menționăm pe Const. Brăiloiu, Bazil Anastasescu, Achim Stoia, Ilarion Cocișiu, Vasile Popovici, Aurel Ivășcanu, Ioan Preotu, Ioan Bănescu, C. Florea etc., nume cunoscute, în plină afirmare în domeniul folclorului pe atunci. Deși restrânsă în conținut, colecția a reprezentat un lucru bun în acea vreme, augmentând numărul publicațiilor de colinde și cântece de stea din țara noastră.

Cine și-ar fi putut închipui atunci că această firavă culegere de colinde ar putea da naștere unei polemici dezlănțuite de o față bisericească, preotul Ioan D. Petrescu de la Biserica Sf. Visarion din București, bizantinolog format la școala franceză, cu unele publicații de mare interes — polemică ce s-a manifestat doar prin trei articole publicate, într-o perioadă de timp de numai 15 zile.

Atacul s-a petrecut la 17 octombrie 1932, când Ioan D. Petrescu a publicat în ziarul „Cuvântul" articolul intitulat „Folklor și știință muzicală", manifestându-și dezacordul față de unele afirmații ale lui Const. Brăiloiu în cele 13 rânduri de la pagina a VII-a din cuvântul de Lămurire ce prefațează culegerea. Îl nemulțumea felul în care Brăiloiu a făcut clasificarea melodiilor, precum și structura modurilor (scări, cadențe, sunete finale) pe care a stabilit-o la unele colinde și cântece de stea; dar și terminologia folosită de Brăiloiu i-a dat temei să-și exprime dezacordul, terminologie pe care o considera neadecvată: „scări hibride", „melodii modulante, politonice", „scări moderne majore și minore", „cadențe neobișnuite" etc. De asemenea îi reproșează lui Brăiloiu și faptul că a schimbat ritmul, „cel care face bogăția și originalitatea colindelor, și a-l atinge, deci a-l schimba, înseamnă denaturarea colindelor din punct de vedere muzical". Ioan D. Petrescu privea totul prin prisma teoriei muzicii medievale — bizantine și gregoriene — considerând cu toată rigoarea că nu poți judeca altfel acest gen de creație, din moment ce colindele și cântecele de stea au o origine foarte veche, iar prin cuprinsul lor și prin evenimentele de care se leagă au suferit o influență hotărâtoare din partea bisericii. Deși contestă capacitatea de înțelegere a acestor probleme de medievalistică muzicală a lui Const. Brăiloiu, limbajul

---

* Comunicare prezentată la 10 septembrie 1993, în cadrul simpozionului internațional consacrat centenarului nașterii lui Constantin Brăiloiu.

REF, tom 39, nr. 3–4, p. 213–216, București, 1994

folosit de Ioan D. Petrescu nu depășește limitele academismului însă sensibilitatea și orgoliul profesional al folcloristului sunt solicitate.

Cu aciditatea-i cunoscută, Const. Brăiloiu a răspuns imedat, prin articolul intitulat ,,Muzicomoftologie muzicală" — Răspuns Sf. Sale preotului I.D. Petrescu", publicat în ziarul ,,Dimineața", din 25 octombrie 1932, arătându-se neplăcut surprins de ,,ura și dușmănia" părintelui I.D. Petrescu, cum scrie el, de care socotea că îl leagă amintirea unui om neasemuit, ce le-a fost părinte cu duhul, maestrul Kiriac. (Este cunoscut faptul că preotul I.D. Petrescu a fost finul lui D.G. Kiriac, iar Const. Brăiloiu s-a considerat pupilul spiritual al maestrului de la Carmen, căruia i-a stat în preajmă până în ultimele zile ale vieții acestuia.)

Constantin Brăiloiu, în replică, emite teoria că în ,,repertoriul popular, călător și nestatornic, se întâlnesc tot soiul de stiluri, unele noi, altele mai vechi chiar decât ale muzicii bisericești, iar folkloristul nu poate porni decât de la teoria modernă, și numai când ar da peste fapte muzicale neprevăzute, va căuta să le lumineze cu ajutorul altor muzici". După ce încearcă să justifice clasificările făcute, structura scărilor modale, cu finalele și cadențele respective, Const. Brăiloiu declară că închide din parte-i polemica, înhămat fiind la o muncă istovitoare, și nu înțelege să-și piardă timpul cu o răfuială zadarnică.

Totuși, Ioan D. Petrescu răspunde lui Brăiloiu, tot în foiletonul ,,Cuvântul", din 31 octombrie 1932, susținând in continuare ideea judecării folclorului prin conceptul medieval al muzicii bizantine și gregoriene și insistând asupra faptului că melodia trebuie tratată într-un cadru cât mai apropiat de sorgintea ei.

Nu vom insista aici asupra unor referiri concrete la scările modale în discuție, cu trimiteri la numărul colindelor, la cadențe, la finale etc., și nici asupra pasajelor înțepătoare, cu adresă directă la persoană, specifice unor astfel de polemici, fie ele și științifice. În schimb, ne vom opri asupra câtorva chestiuni mai deosebite, pe care le putem deduce din lectura celor trei articole.

Din această scurtă dar densă polemică, vom desprinde trei idei mai importante, asupra cărora au fost emise o serie întreagă de controverse. consensul neputând fi încă stabilit. Folcloriștii au limbajul lor, au terminologia lor, cu conceptul lor în stabilirea clasificării melodiilor și a structurii scărilor modurilor. Bizantinologii, de asemenea, vehiculează un limbaj specific și un concept arhaic bisericesc, derivat din muzica greacă, preluat și de gregorieni, chiar și în denumirea latinizată a modurilor: protus, deuterus, tritus, tetardus etc. Poate fi judecată o melodie populară — fie ea colind sau cântec de stea — numai prin prisma arhaismului ei de sorginte? Există totuși melodii de dată recentă, ce poartă pecetea neîndoioasă a unei influențe moderne, care ar trebui deci judecată pornind de la teoria modernă. Deci. schema cadrului modal ar fi determinant în tratarea unei melodii populare, Dacă această schemă este asemănătoare unui model vechi, cum precizează I.D. Petrescu, melodia trebuie tratată după cum acest model l-au statuat cei vechi, iar dacă melodia face parte din stratul mai nou, cum ar fi cântecele de stea și vicleimul, folcloristul ar trebui să pornească de la teoria modernă, după cum arată Const. Brăiloiu. Ar putea fi oare acesta un consens în stabilirea unei metode de clasificare a melodiilor și de teoretizare a structurii lor modale? Ar fi deci o metodă cu un caracter oarecum enciclopedic, practicată și de alți muzicologi români, ca George Breazul.

O altă chestiune controversată în polemica declanșată de un bizantinolog împotriva unui folclorist este aceea referitoare la așa-numitul mod de *sol*, cunoscut în muzica bizantină ca mixolydianul eh 4 autentic. I.D. Petrescu afirmă că în acest mod, de o largă răspândire în colinde și în cântece de stea, sunt obișnuite cadențe interioare pe mediană și finale pe dominantă, considerând că acestea ar prezenta ,,clasicul final al mediului mixolydian medieval bizantin, cum era în preajma veacului al X-lea''. Const. Brăiloiu, în replică, îi amintește lui I.D. Petrescu că cel mai vechi tratat teoretic bizantin este din veacul al XIII-lea, și deci ,,de unde ar ști Sfinția-Sa ce a fost înainte?'' I.D. Petrescu îi prezintă ca argument cântări gregoriene din ,,Graduale Romanum'', notate în secolul al X-lea, unde apar finalele împricinate, dar și din cântări din manuscrise bizantine din secolul al XI-lea, de asemenea notate în modul mixolydian cu finala pe dominanta *re*. Ar reieși din această interpelare că este de folos să utilizăm metoda cercetării comparate, apelând chiar și la tratatele teoretice ale Apusului în care vom putea găsi ,,doctrina muzicală a Bizanțului'', tratate care încă din vechime au fost elaborate sub influența muzicii grecești.

O a treia chestiune care ar necesita un consens ar fi aceea a orizontului cunoașterii cercetătorului avizat. Este știut faptul că cele trei domenii ale artei muzicii evocate în această polemică — bizantin, gregorian și popular — au conviețuit secole de-a rândul într-un trio clar diferențiat. Fiecare din ele își are temeiul propriu, pe care a fost fundamentat un concept teoretic propriu, cu o terminologie proprie. Desigur, există și elemente de convergență, dar și diferențieri, atât în structură, cât și în terminologie. Ideal ar fi ca muzicianul să le stăpânească pe toate trei, în felul acesta cercetarea comparată și-ar lărgi cu mult orizontul investigației. Considerăm deci că și Ioan D. Petrescu și Const. Brăiloiu au dreptate în ceea ce privește sfera de cuprindere a cercetării folclorului muzical, recomandând atât teoria medievală, cât și cea modernă. O întrepătrundere a acestor concepte teoretice fiind, nu numai posibilă, dar și recomandabilă. **Numai** astfel se va putea răspunde exigențelor unei cercetări științifice în adevăratul sens al cuvântului. Acest mod de interpretare a cercetării trebuie recomandat însă și bizantinologilor și gregorienilor, în mod echitabil.

Ne exprimăm regretul că această polemică s-a încheiat atât de rapid, deoarece și dintr-o parte și din cealăltă au fost exprimate idei și judecăți de valoare teoretică ce-și află actualitatea și astăzi, iar un consens în aplicarea unor principii estetice și morfologice comune celor trei domenii ale artei muzicii încă nu s-a putut realiza. Adesea este emisă cu multă ușurință ipoteza că muzica bizantină a fost influențată de muzica populară, și invers, că în muzica populară se găsesc germenii muzicii bizantine, ipoteză nu îndeajuns de argumentată, planând asupra ei numeroase incertitudini, așa cum am constatat și din confruntarea celor doi muzicieni angajați în polemica invocată aici.

★

Referiri la clasificarea melodiilor și la structura scărilor modale le găsim adesea în scrierile lui Const. Brăiloiu; și mai numeroase sunt cele cu privire la ritm (aksak, giusto sillabic, ritmul copiilor etc.). Mare parte din studiile sale Const. Brăiloiu le-a scris și publicat în limba franceză, fiind ulterior traduse și adunate de Emilia Comișel în cele cinci volume de *Opere*, toate publicate la Editura Muzicală, în perioada anilor 1967–1981, în paralel cu cele cinci volume de *Pagini din istoria muzicii românești* ale lui George Breazul. Mai puțin cunoscut de muzicologii români este volumul *Problems of Ethnomusicology* de Const. Brăiloiu, editat și tradus în limba engleză de A.L. Lloyd și apărut la Cambridge University Press din Londra, în anul 1984. Fiind într-o oarecare măsură implicat în realizarea acestei ediții engleze, aș dori să relatez aici, în puține cuvinte, cum s-au petrecut faptele ce au depins de noi pentru concretizarea acestui volum de mare interes muzicologic.

În ianuarie 1981, lucrând la Editura Muzicală, am primit o scrisoare de la dna Rosemary Dooley, director al departamentului publicații, de la Cambridge University Press, prin care solicita acordul nostru de a traduce și publica în Anglia un volum antologic cu scrieri ale lui Const. Brăiloiu. Erau menționate în anexa scrisorii 15 studii, grupate în trei părți: metodă, critică și sistem. Bineînțeles că nu puteam refuza o astfel de propunere și mi-am dat acordul, în numele Editurii Muzicale, fapt ce a determinat-o pe dna Rosemary Dooley să continue corespondența cu noi până în anul apariției cărții, în 1984, ținându-ne la curent cu mersul lucrării. În cele din urmă volumul a apărut numai cu 13 studii. Din cauză că între timp A.L. Lloyd a decedat, editorii englezi au inclus în volum Prefața revizuită a lui Gilbert Rouget la „Problèmes d'Ethnomusicologie", un studiu ce aparținea tot lui Const. Brăiloiu, apărut la Geneva în anul 1973.

Volumul de studii apărut în anul 1984 la Cambridge University Press este o ediție excelent realizată din punct de vedere tipografic; lăsăm la latitudinea cercetătorilor avizați de a se pronunța și asupra conținutului, a calității și corectitudinii traducerii textului atât de specific în limba engleză. În primul volum al Lexiconului său, „Muzicieni din România", tipărit la Editura Muzicală în anul 1989, Viorel Cosma a menționat această ediție și cuprinsul ei (pag. 168, col. 2).

Cu aceste precizări, sperăm că lucrarea *Problems of Ethnomusicology* de Constantin Brăiloiu, apărută la Cambridge University Press în anul 1984, va putea intra în circuitul bibliografic al muzicologiei românești, ca o lucrare de referință.

CONSTANTIN BRĂILOIU LA ACADEMIA ROMÂNĂ*

ALEXANDRU DOBRE

Ne-am luat îngăduința de a prezenta, într-o atât de selectă și prestigioasă reuniune științifică, actul și împrejurările alegerii lui Constantin Brăiloiu ca membru coresponent al Academiei Române pentru că, după părerea noastră, acest moment din viața și activitatea marelui folclorist depășește, prin semnificațiile sale, însemnătatea unui simplu reper biografic, ca atât de multe altele asemănătoare[1].

Nu este mai puțin adevărat că, în afara a două-trei excepții[2], nici asupra acestui act de recunoaștere și consacrare științifică a activității și operei lui C. Brăiloiu nu s-au făcut referirile și sublinierile cuvenite, ceea ce, în cele din urmă, ar fi îndeajuns pentru a motiva intervenția noastră.

Dar, așa cum arătam, alegerea, la 30 mai 1946, a lui C. Brăiloiu ca membru corespondent al Academiei Române are, după cum vom încerca să demonstrăm, înțelesuri mult mai adânci, atât pentru destinul științific al celui ales, cât și pentru istoria Academiei Române, evenimentul la care ne referim înscriindu-se și fiind, în același timp, rezultanta unei conduite și a unui program de durată și de conținut ale înaltului for științific și de cultură al țării.

Iată dece, numai analizată în contextul acestui amplu program academic alegerea lui Brăiloiu va fi înțeleasă și apreciată în toate semnificațiile și articulațiile sale, relevând dimensiunile reale ale acestui act pentru ansamblul vieții academice românești, pentru biografia științifică a lui Constantin Brăiloiu în particular.

Să ne explicăm și să argumentăm.

Academia Română a acordat, de-a lungul întregii sale existențe, o atenție specială culturii populare, folclorul și etnografia situându-se, alături de dicționarul limbii și de documentele istorice, printre direcțiile prioritare ale interesului științific și a efortului financiar-material al Instituției[3].

---

* Comunicare prezentată în aula Academiei Române, la data de 9 septembrie 1993, în cadrul Simpozionului internațional consacrat centenarului nașterii lui Constantin Brăiloiu.

[1] Alexandru Dobre, *Constantin Brăiloiu — membru corespondent al Academiei Române*, în „Revista de Etnografie și Folclor”, 38 (1993), nr. 4, p. 305–320.

[2] Ovidiu Bîrlea, *Academia Română și cultura populară*, în „Revista de Etnografie și Folclor”, 11 (1966), nr. 5–6, p. 435–436 și Iordan Datcu, *Constantin Brăiloiu la Academia Română*, în „Transilvania”, XIV (XCI), (1985), nr. 12, p. 44–45, republicat fără nici o modificare și în Academia Română, „Memoriile Secției de Științe Filologice, Literatură și Arte”, seria IV, tomul VIII (1986), București, Editura Academiei, 1987, p. 81–85.

[3] Alexandru Dobre, *Academia Română, promotoare a valorificării tezaurului spiritual al poporului nostru*, în Academia Română, „Memoriile Secției de Științe Filologice, Literatură și Arte”, seria IV, tomul VIII (1986), București, Editura Academiei, 1987, p. 39–44.

REF, tom 39, nr. 3–4, p. 217–222, București, 1994

Acest interes s-a concretizat, în primul rând, prin încurajarea și susținerea activităților de culegere și conservare a materialului folcloric și etnografic românesc pentru a fi pus apoi la dispoziția cercetării și a cercetătorilor. Prin chestionarele lui Alexandru Odobescu, Bogdan Petriceicu Hasdeu, Nicolae Densușianu, Theodor Speranția sau Ion Mușlea a fost colectat un material, imens din punct de vedere cantitativ, de o valoare științifică excepțională, din punct de vedere calitativ. Astfel că, aprecierea lui Ion Mușlea, potrivit căreia ,,Academia Română a făcut pentru folclorul național aceea ce nici o instituție similară din altă țară n-a realizat pentru studiul vieții populare[4]", își găsește un suport convingător în realitatea faptelor, în tezaurul pe care Academia l-a strâns cu atâta migală.

Patrimoniul colecțiilor de folclor ale Academiei a fost substanțial diversificat și îmbogățit prin Arhiva Fonografică întemeiată de George Breazul și Arhiva de Folclor a Societății Compozitorilor Români, întemeiată de Constantin Brăiloiu, ambele aflate la Institutul de Etnografie și Folclor ,,C. Brăiloiu" al Academiei Române.

De o atenție deosebită s-au bucurat sub cupola Academiei Române dezbaterile cu caracter teoretic asupra culturii populare la care au participat, practic, toți membrii Academiei, indiferent dacă aceștia au fost sau nu ,,folcloriști în adevăratul înțeles al cuvântului", cum se exprima cineva. Comunicări științifice, rapoarte sau referate despre cărți sau manuscrise — inclusiv cel al lui Brăiloiu despre colecția lui Fira [5] — și nu mai puțin celebrele discursuri de recepție prezentate de Simion Florea Marian, Duiliu Zamfirescu — care a primit răspunsul tot atât de celebru al lui Titu Maiorescu — , Barbu Ștefănescu Delavrancea, Simion Mehedinți, Mihail Sadoveanu, George Enescu, Lucian Blaga, Liviu Rebreanu și Dumitru Caracostea au fixat cele mai importante repere ale folcloristicii și etnografiei românești.

Iată de ce, afirmația potrivit căreia, fără cercetarea și relevarea locului și rolului Academiei în studiul culturii populare nu se poate scrie istoria folcloristicii românești cu pretenția de a reda fenomenul în toată complexitatea sa, ni se pare pe deplin justificată.

Disciplină mai tânără în cadrul folcloristicii, etnomuzicologia și-a găsit și ea locul în preocupările mai generale ale Academiei, C. Brăiloiu, chiar din afara Academiei, având un rol important în aceste activități [6].

Am stăruit asupra acestor chestiuni într-un alt loc [7] dar pentru discuția de astăzi credem că trebuiesc reamintite răspunsurile lui D. G. Kiriac la ,,nedumeririle" lui Duiliu Zamfirescu, programul lui Tiberiu Brediceanu de culegere a folclorului muzical cu instrumente mecanice, atenția acordată notării textului muzical în volumele publicate în colecția ,,Din viața poporului român" și, în sfârșit, locul de prim rang acordat părții muzicale în corpusul baladei populare, lucrare fundamentală, proiectată de Dumitru Caracostea și Comisia de Folclor a Academiei Române, pe care trebuia s-o realizeze, în partea muzicală,

---

[4] Ion Mușlea, *Academia Română și folclorul*, în ,,Anuarul Arhivei de Folklor", I, Cluj, ,,Cartea Românească", 1932, p. 7.

[5] G. Fira, *Nunta în județul Vâlcea*. Cu raport-prefață de Constantin Brăiloiu. Colecția ,,Din viața poporului român" XXXVII, București, ,,Cultura Națională", 1928, p. 1–5.

[6] Ovidiu Bîrlea, lucr. cit.

[7] Alexandru Dobre, *Constantin Brăiloiu — membru corespondent ...*, loc. cit.

Constantin Brăiloiu și, pe atunci, tinerii săi colaboratori, unii dintre ei prezenți astăzi în această sală [8].

Academia Română a fost preocupată, încă din primii săi ani de activitate, de instituționalizarea cercetărilor în domeniul culturii populare. Dacă programul de cercetări de teren, propus de V. A. Urechia la 1873 [9], n-a fost pus în practică, desfășurările ulterioare vin să confirme lărgirea paletei preocupărilor de această natură. O primă și foarte eficientă formă de instituționalizare a cercetărilor în domeniul culturii populare a constat în instituirea sistemului de acordare a unor premii pentru lucrări cu subiecte date sau tipărite, ceea ce a dat posibilitatea realizării unor lucrări fundamentale în domeniu, cum sunt monumentalele monografii ale lui Simion Florea Marian sau Lazăr Șăineanu. O altă direcție a fost consacrată de publicarea sub egida științifică și cu sprijinul financiar al Academiei a celebrei colecții ,,Din viața poporului român" cu cele 40 de volume ale sale, devenite astăzi indispensabile oricărei cercetări. Nu este întâmplător — și faptul își are semnificația sa specială — că unul dintre aceste volume — *Nunta în județul Vâlcea*, de G. Fira — a fost cercetat în manuscris și recomandat pentru publicarea de nimeni altul decât de Constantin Brăiloiu. Iată-l deci, încă din 1929, pe Constantin Brăiloiu chemat să participe la viața academică și implicat nemijlocit în activitatea acesteia.

În sfârșit, în suita acestor preocupări pentru instituționalizarea cercetării folclorului și etnografiei românești un loc important îl ocupă propunerile lui Ovid Densusianu conținute în cunoscutul *Plan pentru reorganizarea adunării și publicării materialelor de folclor*. ,,Acest material — considera Densusianu — va înlesni înființarea unei *arhive folclorice* pe lângă Academie care va permite într-o zi să se publice o *Enciclopedie a folclorului român*, cum și un *Atlas folcloric*, care să arate repartizarea geografică a unor motive din creațiunile noastre populare" [10]. Nu dispunem de dovezi concrete dar faptul că planul lui Densusianu n-a fost luat în seamă de Academie și faptul că în același an 1920 lua ființă Societatea Compozitorilor Români, Societate în cadrul căreia Brăiloiu va înființa o arhivă de folclor cu o metodologie și finalitate apropiate ne obligă să circumscriem toate aceste preocupări în unul și același context.

În linii mari programul lui Densusianu se va regăsi în hotărârea de înființare la Cluj, în 1930, a Arhivei de Folclor a Academiei Române [11] și, mai apoi, în programul pentru realizarea unui corpus al poeziei populare, în 1945[12]. Comisia de Folclor, înființată de Caracostea în 1946 și în cadrul căreia, am văzut, lui Brăiloiu îi revenea o misiune specială, va sintetiza toate aceste programe și va constitui forma superioară de organizare și instituționalizare a cercetării culturii populare până la naționalizarea Academiei Române, în 1948.

---

[8] Alexandru Dobre, *Comisia de Folclor a Academiei Române. 1946—1948*, în Academia Română, ,,Memoriile Comisiei de Folclor", III (1989), București, Editura Academiei, 1993, p. 91—128.

[9] Alexandru Dobre, *Primele încercări de instituționalizare a cercetărilor în domeniul culturii populare la Academia Română*, în Academia Română, ,,Memoriile Comisiei de Folclor", III (1989), București, Editura Academiei, 1993, p. 79—90.

[10] *Analele Academiei Române*, II, XI (1919—1920), p. 155; ședința de la 27 mai 1920.

[11] Alexandru Dobre, *Ion Mușlea și chestionarele Arhivei de Folclor a Academiei Române*, în Academia Română, ,,Memoriile Comisiei de Folclor", II (1988), București, Editura Academiei, 1992, p. 121—172.

[12] D. Caracostea, *Pentru un corpus al poeziei poporane*. Text stabilit, prezentare, note și comentarii de Al. Dobre, în ,,Revista de Etnografie și Folclor", 37 (1992), nr. 3, p. 267—276.

Pentru cercetătorul istoriei Academiei Române, cercetare neapărat făcută din interiorul vieții academice românești și în intimitatea ei, documentele oferă la un moment dat surprize de proporții care, dacă nu sunt studiate în toată complexitatea și în echilibrul lor organic pot da naștere unor interpretări unilaterale, unor denaturări sau unor păgubitoare mutații de accent. O asemenea surpriză am avut-o în momentul în care am constatat, pe de o parte, extraordinara receptivitate la noutatea științifică și promovarea acesteia prin toate mijloacele, pe de altă parte, la fel de extraordinarul conservatorism și tradiționalism în ceea ce privește adaptarea structurilor academice la normele impuse de evoluția științelor, a culturii și artelor.

Să ne explicăm și de această dată.

Știm foarte bine că, în 1867, când a fost adoptat primul statut al Societății Academice, una dintre secțiunile care au alcătuit structurile de bază ale Societății a fost Secțiunea istorico-arheologică, cu preocupări, mijloace și obiective numai în aceste domenii [13].

Apariția, cristalizarea și dezvoltarea apreciabilă a altor științe socio-umane a fost nu numai consemnată la Academie, dar și îmbrățișată și încurajată cu toată convingerea. Cu toate acestea, deși teoretic toată lumea era de acord cu principiul, științele socio-umane au pătruns, prin reprezentanții lor, foarte târziu în Academie. Pentru înfrângerea rezistenței a fost nevoie să se pună candidatura unei personalități de talia și prestigiul lui Nicolae Titulescu pentru ca științele socio-umane să fie acceptate și reprezentate la Academie [1].

La fel au stat lucrurile și în ceea ce privește artele în general și muzica în special. Deși toată lumea era de acord că muzica trebuie să fie reprezentată în Academie, pentru înfrângerea rezistenței de care aminteam și pentru aplicarea practică a principiului astfel admis a fost nevoie să se recurgă iarăși la candidatura unei personalități de excepție: George Enescu [15]. Așa se explică de ce George Enescu își intitula a doua parte a discursului său de recepție „intrarea muzicei la Academia Română"[16] și de ce, în răspunsul său, Gheorghe Țițeica sublinia: „Academia își lărgește prin această alegere cadrul activității sale luminoase, restrâns până acum la literatură (completată cu filosofia), la istorie (completată cu științele juridice și sociale) și la științele teoretice și aplicate. Arta capătă prin d-ta, stimate coleg, drept de cetățenie în cetatea culturii românești" [17].

---

[13] Alexandru Dobre, *Unele date privind activitatea Secțiunii istorico-arheologice a Societății Academice Române (1866–1878)*, în Academia Română, „Memoriile Secției de Științe Istorice", seria IV, tomul IV (1979), București, Editura Academiei, 1981, p. 111–147.

[14] Alexandru Dobre, *Nicolae Titulescu la Academia Română*, în Academia Română, „Memoriile Secției de Științe Istorice", seria IV, tomul VII (1982), București, Editura Academiei, 1984, p. 143–155.

[15] Alexandru Dobre, *George Enescu la Academia Română*, în Academia Română, „Memoriile Secției de Științe Filologice, Literatură și Arte", seria IV, tomul IV (1982–1983), București, Editura Academiei, 1984, p. 139–149.

[16] George Enescu, *Despre Iacob Negruzzi și despre intrarea muzicei la Academia Română*, în *Discursuri de recepție la Academia Română*. Ediție îngrijită de Octav Păun și Antoaneta Tănăsescu. Prefață de Octav Păun. Documentar de Antoaneta Tănăsescu. București, Editura Albatros, p. 198–200.

[17] Idem, p. 200.

Entuziasmul, atât al lui George Enescu, cât și al lui Ioan Bianu și Gheorghe Țițeica, era îndreptățit și dătător de speranțe. Numai că prin această alegere lucrurile nu s-au rezolvat. Reprezentarea artelor la Academie continuă să fie nesatisfăcătoare, iar rezistența, de acum proverbială, se va manifesta cu aceeași încăpățânare. Dar academicienii partizani ai unei mai echitabile reprezentări în Academie a tuturor domeniilor și specialităților sunt la fel de insistenți, de hotărâți să-și atingă scopul.

Relevantă din acest punct de vedere este intervenția generalului academician Radu Rosetti care constata, în 1943, că artele la Academie, evident din punctul de vedere al reprezentării lor în structurile de bază, sunt o ,,cenușăreasă". Radu Rosetti prezintă apoi tabele, date statice și liste, nume de artiști care să reprezinte artele ,,cu cinste pentru specialitatea lor și pentru Academie" [18]. Între artiștii invocați de general se numără și Constantin Brăiloiu. Iată deci că alegerea lui Brăiloiu răspundea și acestei cerințe, era într-un fel și rezultatul acestei lupte pentru reprezentarea echitabilă a muzicii la Academie. Dacă ne reamintim că odată cu Brăiloiu a fost propus membru corespondent și sculptorul Ion Jalea [19], lucrurile devin mult mai limpezi și se înscriu în firescul demonstrației.

Continuând seria argumentelor de natură să justifice afirmația de la începutul acestei comunicări, potrivit căreia alegerea lui Brăiloiu nu a fost doar un eveniment de consemnat în biografia științifică a savantului, dorim să ne oprim, foarte pe scurt, asupra calității de membru corespondent al Academiei. Potrivit primului statut, adoptat în 1867, ,,Membrii corespondenți se numesc dintre bărbații de specialitate care se însarcină a face certe servicii Societății" [20], subliniem, bărbați de specialitate care se angajează să facă servicii Societății Academice, adică să participe direct și eficient la realizarea programelor științifice ale Academiei. Precizarea, cerința, criteriul, vor fi menționate aproape fără modificări până în 1948. Astfel, pentru perioada pe care o discutăm formularea acestui articol din statut era următoarea: ,,Membrii corespondenți se aleg după propunerea secției respective dintre bărbații de specialitate, atât români cât și străini, ale căror lucrări pot contribui la scopurile Academiei" [21]. Din acest unghi trebuie apreciată cooptarea lui Brăiloiu în Comisia de Folclor și pasajul special ce-i este consacrat de Dumitru Caracostea în atât de interesantul său plan de lucru pentru alcătuirea unui corpus al baladei populare. La capitolul ,,Muzică", D. Caracostea preciza: ,,În sfârșit, corpul viu al baladei noastre este nedespărțit de un anumit fel de a zice, un recitativ acompaniat parțial de *muzică*. Imensa majoritate a materialului publicat până acum nu a avut norocul să fie notat și muzical. Cu atât mai mult se cuvine să folosim notațiunile făcute până în prezent, deși e firesc lucru ca unele să fie defectuoase. Din nefericire, cel mai bun specialist în această materie, colegul nostru d-l *C. Brăiloiu*, este încă departe de țară. Vom face apel la colaboratorii săi, rugându-i să ne pună la dispoziție textele baladelor culese de el, pe care să le păstrăm în copie la Academia Română. . ."[22]

---

[18] General Radu Rosetti, *Cu privire la alegerea membrilor activi și corespondenți la Secțiunea Literară*, în *Anale*, LXIII (1942–1943), p. 172–174; ședința de la 28 mai 1943.

[19] *Analele Academiei Române*, LXV (1945–1946), p. 267; ședința de la 22 mai 1946.

[20] *Analele Societății Academice Române*, I (1867, 1868 și 1869), p. 291.

[21] *Analele Academiei Române*, LVIII (1937–1938), p. 186.

[22] D. Caracostea, *Plan de lucru pentru alcătuirea unui Corpus al Baladei poporane*, în *Arhiva Academiei Române*, Dosar C.N.C.Ș. Z–105, 1947, vol. II, filele 113–115.

Considerațiile de mai sus nu au avut altă menire decât aceea de a se constitui într-un modest comentariu la cel mai frumos elogiu ce i s-a adus vreodată lui Constantin Brăiloiu.

Îngăduiți-ne ,de aceea, să dăm citire propunerii lui George Enescu pentru alegerea lui Constantin Brăiloiu ca membru corespondent al Academiei Române, pronunțată în această sală la 30 mai 1946:

> *,,Timp de decenii, d-l C. Brăiloiu, Profesor la Conservatorul din București, a dovedit un interes pasionat pentru folklorul nostru muzical, al cărui intermediar științific, alături de D. G. Kiriac, trebuie să să fie considerat. D-sa a cutreierat toate provinciile românești, a zăbovit și pe meleagurile cele mai depărtate, pentru a culege melodiile cântecelor noastre populare, în chip sistematic. Astfel a alcătuit o bogată arhivă muzicală, probabil cea mai bogată de pe Continent.*
>
> *Paralel cu aceasta, d-sa a lucrat cu toată priceperea necesară pentru a adânci științific, bogatul său material, nu numai sistematic, dar și comparativ cu folklorul muzical al altor popoare. Culegerile d-sale de balade și bocete poporane reprezintă adevărate cuceriri în aceste domenii deosebit de importante pentru studiul sufletului și expresivității românești.*
>
> *Prezența sa în Academia Română este necesară și pentru că d-sa este indicat să colaboreze la acel Corpus pe care Academia Română este chemată să-l alcătuiască și care, alături de sistematizarea materialului folkloric, publicat timp de un secol în periodicele noastre, se cuvine să aibă și aspectele lui muzicale.*
>
> *Mai amintim că d-l C. Brăiloiu a desfășurat o susținută activitate de critic muzical în Elveția și în Franța. În plus, creația sa de compozitor îl așează și în acest domeniu printre cei aleși ai neamului românesc. Mai adăugăm că prelegerile sale de folklor pentru a ilustra cursurile asupra baladei poporane, ținute la Facultatea de Litere din București, au deșteptat un excepțional interes în tineretul nostru universitar de la toate Facultățile*[23].
>
> *Pentru toate acestei considerațiuni, Secțiunea Literară îl propune plenului să fie ales membru corespondent al Academiei Române''*[24].

În continuare, în procesul verbal al ședinței se consemnează: ,,Procedându-se la votul cu bile, drept rezultat al votului, se constată că, din 29 de voturi exprimate, d-l Const. Brăiloiu întrunește 28 de voturi pentru, 1 fiind contra. D-l Vicepreședinte (Andrei Rădulescu — n.n. A.D.) proclamă ales pe d-l Const. Brăiloiu membru corespondent al Academiei Române la Secțiunea Literară''[25].

---

[23] Este vorba, în mod aproape sigur, de primele manifestări concrete ale proiectatului încă din 1943, Institut de folclor muzical.

[24] *Analele Academiei Române*, XLV (1945—1946), p. 311—312; ședința de la 30 mai, 1946.

[25] Idem, p. 312.

CONSTANTIN BRĂILOIU ȘI UNELE CONSIDERENTE ETNOMUZICOLOGICE ASUPRA BALADEI „MIORIȚA" *

GISELA SULIȚEANU

Această lucrare este dedicată eminentului etnomuzicolog Paula Carp, cea care a știut să descopere în substanța muzicală a baladei *Miorița*, nucleul unui sistem de clasificare apt a cuprinde principalele trăsături ale evoluției muzicii populare românești (Carp, 1957, 1960).

Când, în 1946, Constantin Brăiloiu și-a îndreptat atenția asupra baladei *Miorița*, el nu a urmărit doar să-și aducă contribuția la de altfel numeroasele studii privind originea, conținutul și semnificația acesteia, dar — pe baza valoroasei și intensei sale activități etnomuzicologice, pe atunci de peste trei decenii — el a putut furniza evidențierea unor noi date, ca rezultate de astă dată ale cunoașterii existenței baladei în întregul ei de desfășurare muzical-poetică, chiar și în cazurile când nu se referea direct la execuția muzicală [1]. Pentru etnomuzicologi, ca de altfel pentru orice cunoscător al folclorului, balada — întocmai oricăror cântece — nu putea exista decât cântată, chiar și în cazurile când era consemnată doar prin partea textului.

1. Până în momentul de față se poate afirma că *Miorița* deține cea mai bogată bibliografie din categoria folclorică a baladei, însă și aceasta este departe de a acoperi principalele aspecte ale execuției ei reale, respectiv în realizarea ei muzicală. Astfel, la aproape două secole de la prima atestare a Mioriței, aflată într-un manuscris din 1794 [2] aparținând lui Ioan Șincai, fratele mai mare al lui Gheorghe Șincai (Dobre, 1993), textul respectiv ne sugerează următoarele: a) incontestabila execuție muzicală; b) existența documentară înaintea variantei de la 1850 publicată de Vasile Alecsandri; c) prezența în zona mureșeană; d) caracterul fragmentar; e) apropierea de tipul de baladă și nu de cel al colindei specific ardelene, și f) conținutul de hibrid prin contaminarea cu balada *Șarpele*.

Alături de acestea însă, se situează monumentala tipologie literară cu caracter exhaustiv, realizată de Adrian Fochi (1964) și în care găsim trecute și unele considerente asupra muzicii baladei, aparținând de astă dată școlii româ-

---

* Lucrare realizată pentru Simpozionul consacrat împlinirii a 100 ani de la nașterea lui Constantin Brăiloiu, Tg. Jiu — Gorj, 12—17 august 1993.

[1] Grație metodologiei de culegere, aplicată cu accent pe informare și observare directă a existenței baladei în desfășurarea prilejurilor ei specifice de manifestare.

[2] Elena Mihu, *Un manuscris românesc inedit de la sfârșitul secolului al XVIII-lea al lui Ioan Șincai*, în „Școala Ardeleană". Revista de cultură Târgu-Mureș, an II (februarie 1992, nr. 8 (5), p. 7).

REF, tom 39, nr. 3—4, p. 223—237, București, 1994

neşti de etnomuzicologie, promovată de cei doi renumiţi şefi de şcoală, profesori de istoria-muzicii, întemeietori ai Arhivei de Folclor : George Breazul[3] şi Constantin Brăiloiu[4], ca şi de cercetătorii urmaşi ai acestora, concentraţi ulterior în Institutul de Folclor înfiinţat în 1949[5]. Prin valoroasele lor culegeri, balada se afla pe primul plan, realizându-se şi unele mici monografii tematice muzical-poetice, ca de exemplu *Radu Anghel* (Comişel, 1954), *Pintea Viteazul* (Prichici, 1955), *Meşterul Manole* (G. Suliţeanu, 1968, 1971), *Soarele şi Luna* (Vicol, 1973), şi chiar asupra *Mioriţei* (Szenik, 1980), etc.

Metodologic, acestea ofereau rezultatele unei prime faze de cercetare etnomuzicologică, dar dovedită deosebit de fructuoasă pentru tratarea proceselor generale şi speciale ale baladei.

1.1. Metodologia culegerii şi studierii fenomenului folcloric muzical, devenită reprezentativă pentru şcoala românească de etnomuzicologie, s-a dovedit deschizătoare de noi căi de abordare. Din ce în ce mai complexe, acestea puteau însuma, de la observarea execuţiei în funcţionalitatea prilejului respectiv şi consemnarea, alături de exprimările vocale şi a celor instrumentale, la referiri cu caracter inter- sau intradisciplinar, comportând diverse modalităţi de la considerente psihologice, sociologice, istorice, estetice, la încercarea de tratare cibernetică.

1.2. Pe de altă parte, se delimita din ce în ce mai acut în cuprinsul tematic literar al unor balade, atributul unor duble sau chiar triple funcţionalităţi, ca de exemplu prezenţa temei *Mioriţa* în colinda pluguşor şi în ceea ce ne-am obişnuit a denumi „cântec bătrânesc" sau balada propriu-zisă. Pentru lucrarea de faţă ne vom limita la ceea ce înţelegem prin relaţia text-muzică şi funcţionalitate, în problematica considerării muzicii drept o parte esenţială. Dacă, aflată în atenţia cercetătorilor literaţi, această situaţie a avut ca prim obiectiv căutarea originii temei şi a prezenţei caracteristice de colinde sau balade pentru anumite zone ale ţării, şi în această problemă considerentele etnomuzicologice necesită a fi avute în vedere.

1.3. Este de datoria noastră însă, să menţionăm faptul că atât Constantin Brăiloiu, cât şi ceilalţi etnomuzicologi ce i-au urmat, au folosit cercetările tuturor celorlalţi specialişti literaţi, filosofi, sociologi, esteticieni, etc., cari au avut în vedere doar textul baladei. Imposibilitatea însă de a consemna muzica, deci de a o înţelege, a putut face ca unii dintre aceştia să nu acorde importanţă execuţiei muzicale, decât ca însoţitoare a textului respectiv, fără a o putea privi ca pe un veritabil limbaj, cu calităţile sale expresive specifice. Acesta conferea baladei însă, în afara lecturării şi înţelegerii naraţiunii după concepţia diferiţilor cercetători, nu calitatea unei simple recitări, ci viabilitatea afectivă a simţămintelor atât ale cântăreţilor, cât şi ale ascultătorilor lor în trăirea sensului real şi a mediului de practicare a baladei.

1.4. Calitatea muzicală însă, a execuţiei, a determinat faptul că din ce în ce mai mult şi cercetătorii doar ai textului, să recunoască necesitatea şi valoarea studiilor etnomuzicologice. De exemplu, Mircea Eliade ne relevă: „Este meritul lui Brăiloiu și al lui H. H. Stahl[6] de a fi degajat anumite elemente constitutive ale *Mioriței*, mai precis ale „preistoriei" baladei" (Eliade, 1980).

---

[3] George Breazul, fondatorul din 1927 al Arhivei fonografice a Ministerului Cultelor şi Artelor, (1927 – 1933), Bucureşti.

[4] Constantin Brăiloiu, fondatorul Arhivei de Folclor a Societăţii Compozitorilor români (1928 – 1943), Bucureşti.

[5] Ilarion Cocişiu, Paula Carp, Emilia Comişel, Harry Brauner, Adriana Sachelarie, Achim Stoia, etc.; apoi Gheorghe Ciobanu, Constantin Prichici, Constantin Zamfir, Mariana Kahane, Gisela Suliţeanu, Lucilia Georgescu, Eugenia Cernea, Adrian Vicol.

Tot astfel și Adrian Fochi folosește din plin rezultatele obținute de Const. Brăiloiu (Fochi, 1964) asupra „Mioriței" în studiul *Sur une ballade roumaine*, rezultate ținând aparent doar de semnificația textului, însă în realitate având în vedere întreaga cunoaștere și astfel implicit cea a execuției muzicale așa cum o demonstrează valoroasele sale culegeri.

1.5. Un exemplu foarte bun ni-l oferă problematica originii baladei. Luarea în considerație a acesteia ne conduce către necesitatea operației ce-i drept, de separare, doar de ordin metodologic a muzicii și de raportare a elementelor structurii muzicale la anumite stadii aflate în dezvoltarea acesteia. Se vor afla astfel nu doar anume înrudiri generice între anume elemente în cuprinsul evoluției unui tip muzical, dar totodată și posibilitatea înrudirii dintre anumite tipuri aparent deosebite, însă dovedite a aparține unei aceleiași rădăcini[7] și, în ultimă instanță, unuia și aceluiași popor.

1.6. Numai astfel s-au putut evidenția în operația de tipologizare muzicală existența virtuală a acelor unități de clasificare cu calitatea de arhetip, așa cum au fost consemnate până în prezent cu prilejul studierii muzicii baladei, ca și aceea a cântecelor de leagăn aflate în folclorul românesc (Sulițeanu, 1980 c., 1986).

Pentru balade, ca de altfel și pentru oricare categorie folclorică, operația de descoperire a arhetipurilor de structură virtuală s-a dovedit a constitui cel mai însemnat pas către aflarea proceselor principale ale structurii muzicale, după caz, axate pe text sau pe mișcare-coregrafică, în execuție vocală, vocal-instrumentală, sau doar instrumentală.

2. Nu întâmplător, Paula Carp, studenta și apoi câteva decenii colaboratoarea lui Const. Brăiloiu, a ales tipul baladei *Miorița* drept criteriu cu valoare virtuală de arhetip în sistemul de clasificare, pentru a putea corespunde întregii tipologii a folclorului muzical românesc. Supusă unor analize muzicale, aceasta s-ar dovedi aptă a răspunde unui complex de probleme privind: *fundamentul arhaic al structurii sonore, apartenența la fondul străvechi european, aspecte ale exprimării textului prin limbajul muzical, posibilitatea de periodizare a baladei și cu ajutorul muzicii, premise pentru susținerea vechimii și originii baladei și colindei, fără a-și știrbi una alteia întâietatea și importanța refrenului colindei; prezența contemporană în repertoriul pastoral, ca și în acel al unuia dintre straturile mai vechi ale cântecului de fiecare zi.*

2.1. Exemplul muzical ales de Paula Carp ca etalon al sistemului de clasificare și cules în urmă cu peste șase decenii în zona musceleană[8], aparține tipului specific carpatic sud-est. Fundamentul structurii sonore se dovedeşte, în ciuda acoperirii în întregime a modului *re*, a fi de natură arhaică prin sunetele pilon ce lasă să se întrevadă un puternic eşafodaj pentatonic cu cezurile pe treptele cinci *(la)* şi întâia *(re)*, iar finala pe treapta întâia *(re)*. Totdeodată găsim sunetele treptelor trei *(fa)* şi şapte *(do)* cu valoare de pieni.

---

[6] Care a stenografiat convorbirile lui Constantin Brăiloiu în operația de culegere, cu diferiți practicanți, mai ales în campaniile cercetărilor monografice realizate între anii 1929–1932 de către Școala Sociologică de la București, condusă de Prof. Dimitrie Gusti.

[7] După cum se poate releva și înrudirea uneori foarte apropiată între tipurile unor diferite categorii folclorice aparținând unui aceluiași stadiu de evoluție muzicală.

[8] Fgr. 2011 b, orig. Jugur, Muscel, execut. Aneta I. Pătru, 30 ani, culeg. Mihai Berindei în 1930, transcr. P. Carp.

2.2. Substratul pentatonic ne apare provenit din alăturarea a două formule prepentatonice de structură tritonică, respectiv *re-si-la* cu *sol-mi-re*, ceea ce ne dă modul pentatonic de tip *re-mi-sol-la-si-re*. Faptul că acesta nu este caracteristic doar muzicii folclorice româneşti, ci şi altor popoare, însă cu precădere unei largi zone sud-est-europene, poate fi raportat la una dintre principalele trăsături arhaice supuse comparării şi caracteristice pentru această parte a Europei (Suliţeanu, 1982–1985).

2.3. Preocupat în general de substratul mitic al textului baladei Mioriţei, Const. Brăiloiu, ca foarte bun cunoscător în prealabil al execuţiei muzicale pe care nu o omite nici un moment, aproape că ne obligă să-i dăm o aceeaşi atenţie şi muzicii.

Astfel, referindu-ne la o lucrare anterioară (Suliţeanu, 1980 a), în care încercam să prezentăm procesul de stadializare şi stratificare stilistică a muzicii baladei româneşti, de-a lungul a mai multor perioade de existenţă [9] şi căutându-i rădăcinile muzicale în perioada proto-română (I), găsim unele explicaţii de atestare a unei evoluţii ulterioare dintr-un tip cu valoare de arhetip, spre o mai variată diversificare tipologică în subtipuri cu variante din ce în ce mai îndepărtate până la crearea de noi tipuri.

2.4. Supusă însă unei minuţioase analize morfologice, muzica şi singură, chiar lipsită de cuvânt, ne poate indica procesul evoluţiei în momentul când se referă la un anume text. Nu numai schema versificaţiei sau — în cazul Mioriţei-colind —, prezenţa refrenului muzical-poetic îi poate conferi identitatea, dar însuşi conţinutul afectiv al perceperii prilejului respectiv ne apare puternic subînţeles în expunerea muzicală. Poate de aceea şi muzica unei mari părţi dintre categoriile folclorice, ale obiceiurilor sau ale cântecului bătrânesc evoluează mult mai lent decât textele, ca de pildă cele ale cântecelor [10].

2.5. În cazul baladei, şi al *Mioriţei* în special, se poate afirma că iniţial aveam de a face cu un singur tip muzical pe care se puteau desfăşura

[9] G. Suliţeanu, *Balada*, op. cit. p. 62: „*Perioada proto-română între sec. I şi III*" în care era posibil, ca, alături de străvechi cânturi ce au aparţinut unor mituri-epopei istorice, să fi existat şi intonarea melopeizată a unor norme sociale în proză . . .; *Perioada română timpurie sec. IV — VI*, în care odată cu formarea limbii române putem trece pe primul plan străvechile epopei şi cântecele narative . . .; *Perioada română de tip I*, între *sec. VI — IX*, cu limba şi categoriile folclorice deja perfect conturate . . .; Perioada *română de tip II, sec. X—XII*, reprezentând evul mediu timpuriu . . .; *Perioada română de tip III, sec. XIII—XVII*, reprezentând evul mediu şi începutul feudalităţii româneşti şi care ar putea fi socotită ca perioada de înflorire a baladei propriu-zise; *Perioada de tip IV, sec. XVIII—XIX*, în care ascensiunea baladei continuă, îmbogăţită până în cea de a doua parte a sec. al XIX-lea, cu teme de curte anti-otomane şi mai ales haiduceşti şi cu caracter de jurnal oral . . . ; cu *Perioada de tip V*, începând din cea de a doua parte a sec. al XIX-lea, balada se află într-un permanent declin.;

[10] Fenomen semnalat de Bela Bartok şi atestat prin cercetări speciale pentru zona Maramureş (Suliţeanu, 1952). De asemeni pentru zonele Olteniei (Mariana Kahane, 1965) şi Bucovinei (Suliţeanu, 1972).

mai multe texte. Chiar mai mult, acesta putea cuprinde și unele categorii folclorice diferite, procedeu posibil a fi surprins încă și în zilele noastre, ca de exemplu în zona Moldovei de Nord, unde tipul muzical al baladei apare și în cântecul de leagăn, doină, bocet și cântecul vechi de fiecare zi[11].

2.6. De altfel, atributul muzicii de a urma o evoluție mai lentă decât a textului ne apare ca o caracteristică a straturilor arhaice. Se pare că avem de a face cu tipuri muzicale afectate unor anumite funcționalități și mai puțin unor anumite teme. Astfel se poate explica și apropierea prin folosirea aceluiași tip muzical a unor balade pastorale, sau cântece de înstrăinare, cântece de război sau balade anti-otomane, etc. În concepția practicanților de folclor, *Miorița* aparține totuși vieții rurale, pentru care și ocupația păstoritului era caracteristică. Nu întâmplător regăsim pe tipul muzical al *Mioriței* și alte texte de balade ca: „Ciobănaș de la miori", „Măi soldate roșior", „Costea", „Voinicel străin", „Voinicel Oleac", „Trei surori la flori", „Șalga", „Luniță, luniță" etc.

2.7. Un rol important în evoluția tipologiei muzicale a baladei în general, dar care a fost până în prezent mai puțin supus observației, îl deține fenomenul cunoscut în etnomuzicologie sub noțiunea de fluctuație a motivelor.

Dacă au fost deja delimitate în procesul de creație, locul deținut prin specializare ca motive de: început, mediane și finale, în schimb modalitatea de îmbinare a acestora, porțiunea scării pe care se desfășoară și mai ales concepția practicanților asupra cântării respective, necesită o mai mare atenție.

2.8. Întocmai altor tipuri muzicale de formă liberă, găsim și în baladă prezența în procesul de creație, a ceea ce am denumit principiul maqam (Sulițeanu, 1980 a). Conștienți de valoarea motivelor muzicale în acțiunea de exprimare a textului, practicanții (cântăreți și ascultători), le mânuiesc conform unor norme nescrise, însă adânc întipărite în memoria și conduita lor socială, astfel încât acestea sunt simțite ca reprezentative pentru categoria folclorică în cauză, respectiv balada.

2.9. O situație specială o prezintă textul de baladă al *Mioriței*, prezent în colindele din Transilvania, pentru care este caracteristic.

Față de mult disputata discuție a celor ce s-au ocupat doar de text, în problema vechimii privind întâietatea prezenței colindei în fondul folcloric românesc, prezența muzicii pare să ne poată aduce unele noi date.

Avem deja unele motive temeinice să acceptăm părerea literatului Gheorghe Vrabie, cu privire la *Miorița*, că „Balada și colinda s-au dezvoltat concomitent în medii folclorice deosebite" (Vrabie, 1966). Se pare că acesta este un proces firesc, deoarece în timpul nostru mai multe balade pot fi întâlnite și în postura de colinde sau de urare la obiceiul de Anul Nou „Plugul" (Sulițeanu, 1954). Dacă despre text se poate afirma că avem de a face cu un același tip literar sau foarte îndeaproape înrudit, încât între baladă și colindă diferența deține calitatea de variantă, din punct de vedere muzical deosebirea este netă. Avem de a face cu două categorii folclorice cu funcționalitate diferită și care, chiar dacă își pot găsi asemănări în semnificația conținutului textului, exprimarea muzicală ne apare în structuri corespunzătoare prilejului respectiv, respectând tipologia baladei de ascultare în execuţie solistică a cântecelor narative, sau în cazul colindei, tipologia stenică a acesteia, de execuţie în grup, posibil antifonică şi mai ales de subliniere a caracterului de urare prin prezenţa refrenului.

---

[11] Vizibil provenit din tipul muzical specific al doinei bucovinene (Sulițeanu, 1972).

2.10. Pentru *Mioriţa*-colindă, refrenul ataşat textului conferă o deosebită importanţă părţii muzicale. Întocmai textului şi structura muzicală a refrenului ne apare ca o entitate deosebită de tipul muzical. Frecvenţa refrenului axat pe cuvântul ,,Ler'' constituie de asemenea un element de factură arhaică. Plecând de la un studiu relativ recent asupra semnificaţiei acestui cuvânt (Suliţeanu, 1991) şi care ne conducea către perioada preromană prin atribuirea originii nu din expresia ,,Aleluia'', ci direct celui de ,,Ler'' ca provenit din limba celtă, cu semnificaţia de abundenţă, prezenţa acestuia în diferite forme[12] ca refren al colindei de tip *Mioriţa*, pare să ne ateste de asemeni o reminiscenţă străveche,

2.11. Cât despre tipul muzical al *Mioriţei*-colindă, acesta ne apare supus procesului de existenţă al acestei categorii folclorice, specific Transilvaniei, prin aceea că pare să nu deţină constant o melodie proprie, însă legic de fiecare dată acesta trebuie să ţină de repertoriul muzical caracteristic colindei.

2.12. S-a vorbit foarte mult de puternica influenţă a textului variantei poetului Vasile Alecsandri, ca şi despre răspândirea deosebită datorită acesteia. Ne punem însă întrebarea: dacă textul s-a putut difuza pe calea tiparului, dacă tipul colindei putea să fie axat pe o melodie cu alt text de colindă, cum de au ştiut cântăreţii melodia baladei şi aceasta nu oricare, ci aparţinând mai mult sau mai puţin, fie tipului local, fie vreunuia dintre tipurile muzicale ale stratului mai vechi, de doină sau cântec?

3. Despre execuţia muzicală a baladei se poate afirma că aceasta a fost preluată — întocmai muzicii celorlalte categorii folclorice — firesc prin tradiţie, de la o generaţie la alta pe calea mediului ambiant, asemănător însuşirii limbii materne.

Avem de a face cu împlinirea unei aceleaşi necesităţi spirituale căreia doar sunetul muzical ne apare apt a-i corespunde. Iar dacă textului baladei *Mioriţa* i s-a acordat până în prezent o deosebită atenţie, şi muzica îşi cere dreptul de a nu mai fi considerată ca o ,,cenuşăreasă'', nu simplă anexă a textului, ci *parte din execuţia reală* a acestuia. Numai cine nu a avut contact cu terenul şi nu a vorbit cu practicanţii folclorului, poate nesocoti adevărul ştiinţific al valorii execuţiei muzicale. *Este necesar însă de a se trece din motive metodologice la realizarea unei duble clasificări*, operaţie dovedită utilă (Suliţeanu, 1986), pe care — din păcate — nici literaţii şi nici etnomuzicologii nu au realizat-o decât prea puţin.

3.1. Dacă despre ceea ce reprezintă muzica în complexul valoric al baladei *Mioriţa*, am căutat să punctăm în lucrarea de faţă cele câteva date, acestea au rămas totuşi să fie completate cu încercarea de a mai face o incursiune în trecut, pentru a prezenta foarte pe scurt, relaţia muzicii baladei cu aceea a

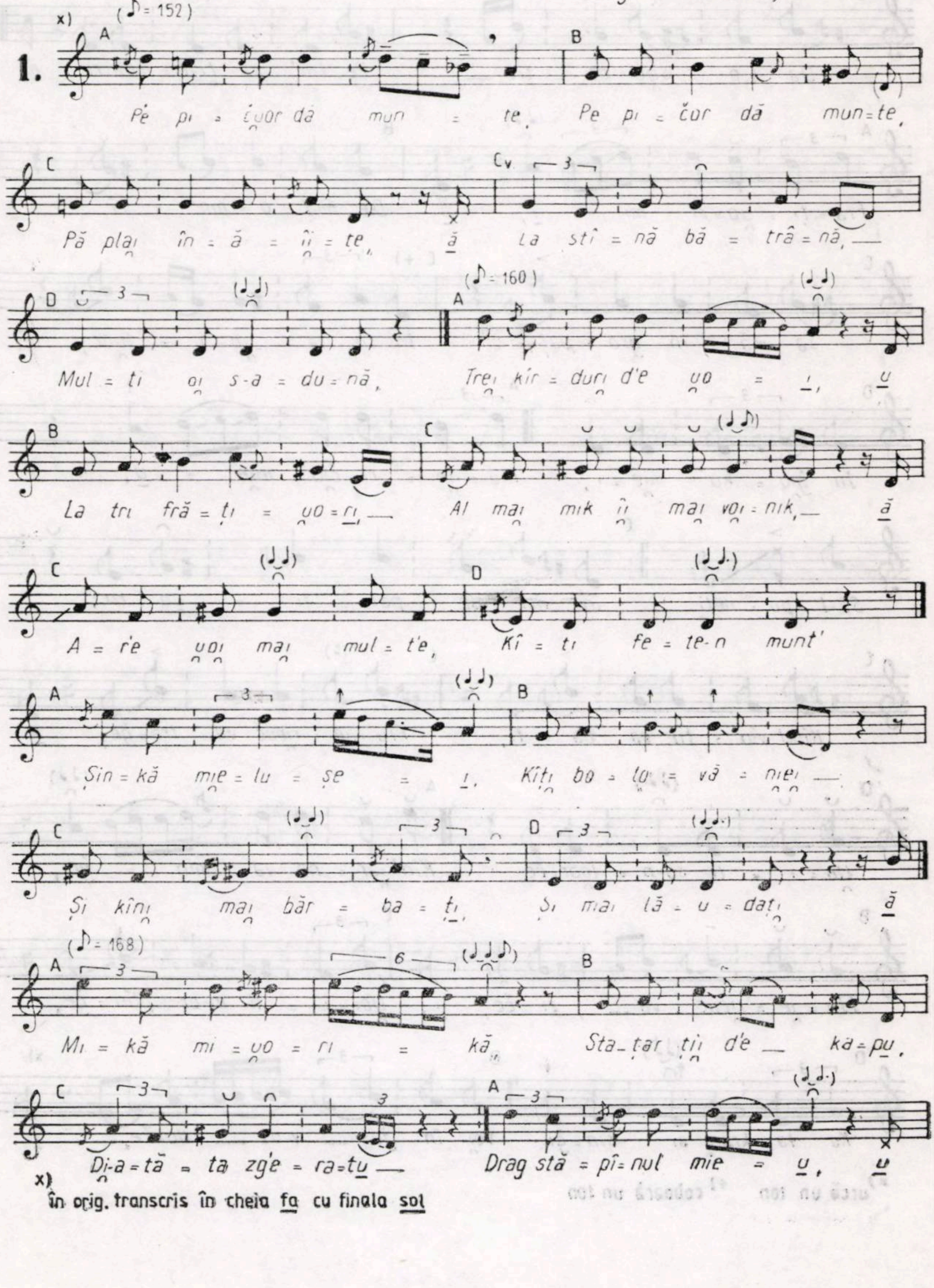
---

[12] Ca de exemplu: *Lerui Doamne; Hai ler lerui Doamne, Hoi leru Domn, Lerui Domnul, Holerui Doamne, Lărui Lar, Doamne lăr; Hai Lerui Lerui Doamne, Hai lelui, lelui Doamne, Lerului mărului, I Domnului nost, ler ler* (Fochi, 1964. p. 345).

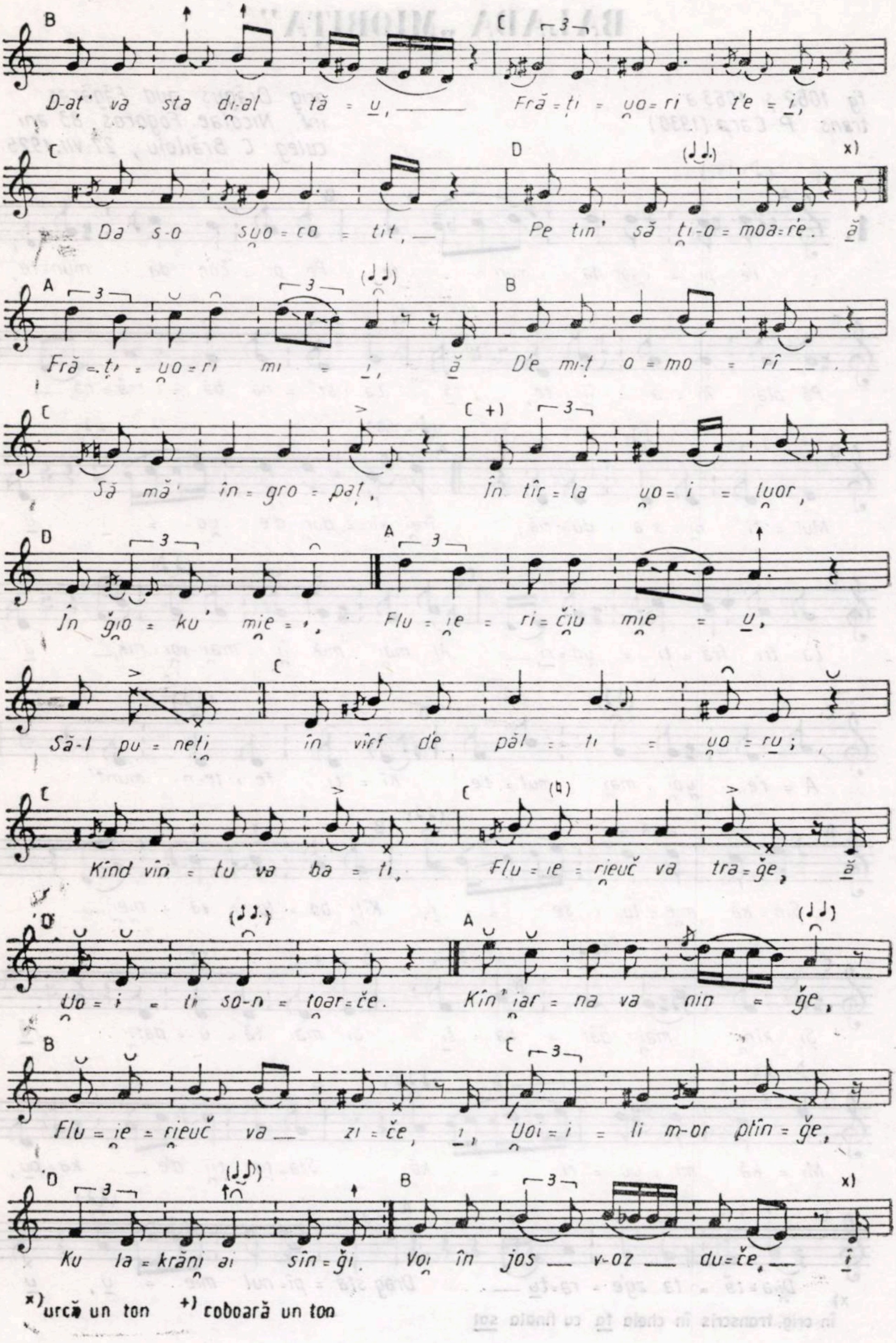
BALADA „MIORIȚA"

fg 1062 și 1063 a
trans P. Carp (1930)

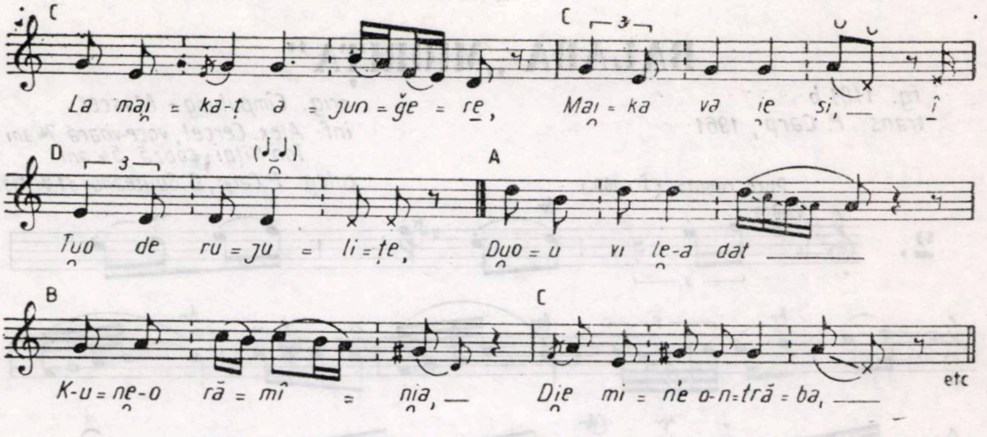
orig Drăguș jud Făgăraș
inf Nicolae Fogoroș, 83 ani
culeg C Brăiloiu, 27 VII. 1925


x)
1.
(♪= 152)
(♪= 160)
(♪= 168)
Pe pi = čor dă mun = te, Pe pi = čor dă mun = te,
Pă plai în = ă = ți = te ă La stî = nă bă = trâ = nă,
Mul = ți oi s-a = du = nă, Trei kir = duri d'e uo = i, u
La trei fră = ți = uo = ri Al mai mik îi mai voi = nik, ă
A = r'e uoi mai mul = t'e, Kî = ți fe = te-n munt'
Șin = kă mie = lu = șe = i, Kîți bo = lo = vă = niei
Și kînii mai băr = ba = ți, Și mai lă = u = dați ă
Mi = kă mi = uo = ri = kă, Sta = tar țîi d'e ka = pu,
Di-a = tă = ta zg'e = ra = tu Drag stă = pî = nul mie = u, u

x) în orig. transcris în cheia fa cu finala sol


B
D-at' va sta di-al tă = u, Fră = ți = uo = ri te = i,
C
Da s-o suo = co = tit, Pe tin' să ți-o = moa = re. ă
D
A
Fră = ți = uo = ri mi = i, ă De mi-ț o = mo = rî
B
C
Să mă' în = gro = paț, În tîr = la uo = i = luor,
C (+)
D
În gio = ku' mie = i, Flu = ie = ri = čiu mie = u,
A
Să-l pu = neți în vîrf de păl = ți = uo = ru;
C
C
Kînd vin = tu va ba = ti, Flu = ie = rieuč va tra = ğe, ă
C
D
Uo = i = li so-n = toar = če. Kîn' iar = na va nin = ğe,
A
B
Flu = ie = rieuč va zi = če, i, Uoi = i = li m-or plîn = ğe,
C
D
Ku la = krăni ai sîn = ği. Voi în jos v-oz du = če, i
B
x)

x) urcă un ton +) coboară un ton


C
La mai = ka-ț a = jun = ğe = re,
C
Mai = ka va ie si, — î
D
Tuo de ru = ju = li = te,
A
Duo = u vi le-a dat
B
K-u = ne-o ră = mî = nia, —
C
Die mi = ne o-n=tră = ba, —
etc

în loc de „aproximativ" s-a trecut metronomul între paranteze

altor categorii folclorice, respectiv cu repertoriul pastoral instrumental, doina vocală și stratul cântecelor de fiecare zi.

3.2. Cercetătorii textului (Fochi, 1964; Eliade, 1980) au observat uimiți absența uneori a baladei *Miorița* tocmai în mediul pastoral, în timp ce aceasta putea fi frecventă în afara lui. Presupunem însă că aceasta s-ar putea datora prezenței puternice a tipului muzical în repertoriul pastoral instrumental cu funcționalitatea străveche de conducere a oilor, în timp ce nararea întâmplării să-și fi pierdut din interes tocmai printre ciobani!

3.3. Regăsim astfel tipul muzical al baladei *Miorița* în doina instrumentală de tip funcțional pastoral și putem presupune că aceasta avea o arie mult mai întinsă ca în prezent, ca de pildă pe întreaga zonă carpatică și a sud-estului Europei.

Cât despre prezența baladei *Miorița* la aromâni, ca și în Timoc, tipul muzical aparține celui cunoscut și devenit caracteristic românilor din stânga Dunării.

3.4. Se mai poate observa însă și apropiata înrudire tipologică muzicală între balada *Miorița* și doina din aproape toate regiunile țării. Posibil ca aceasta să se datoreze apartenenței la un același strat de evoluție, când — așa cum s-a menționat mai înainte — tipurile muzicale erau mult mai puține dar cu atributul de a corespunde necesității cântatului unor diferite texte și prilejuri. Faptul că Brăiloiu se referă la bocet în interpretarea textului baladei *Miorița* din Moldova, s-ar putea datora și prezenței tipului muzical al doinei bucovinene deopotrivă în bocet, cântec de leagăn, dar și în baladă.

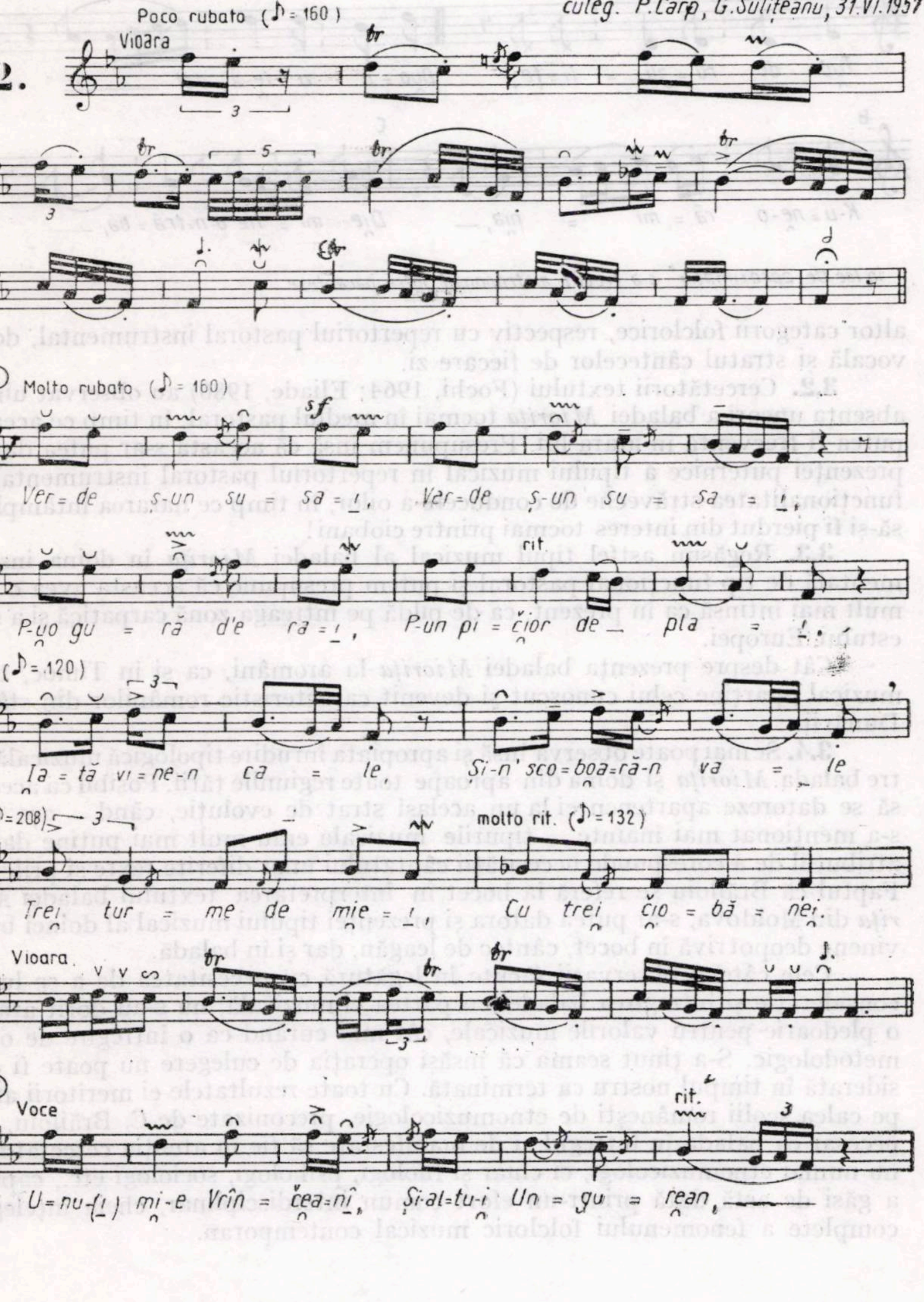
Cele câteva observații făcute în legătură cu necesitatea de a se lua în considerație și întregirea baladei cu partea ei muzicală, nu s-au dorit atât ca o pledoarie pentru valorile muzicale, cât mai curând ca o întregire de ordin metodologic. S-a ținut seama că însăși operația de culegere nu poate fi considerată în timpul nostru ca terminată. Cu toate rezultatele ei meritorii aflate pe calea școlii românești de etnomuzicologie, preconizate de C. Brăiloiu, este necesar ca balada în întregul ei de manifestare să fie în atenția cercetătorilor nu numai etnomuzicologi, ci chiar și filologi, psihologi, sociologi etc., capabili a găsi de astă dată printr-un efort comun interdisciplinar, cheia înțelegerii complete a fenomenului folcloric muzical contemporan.

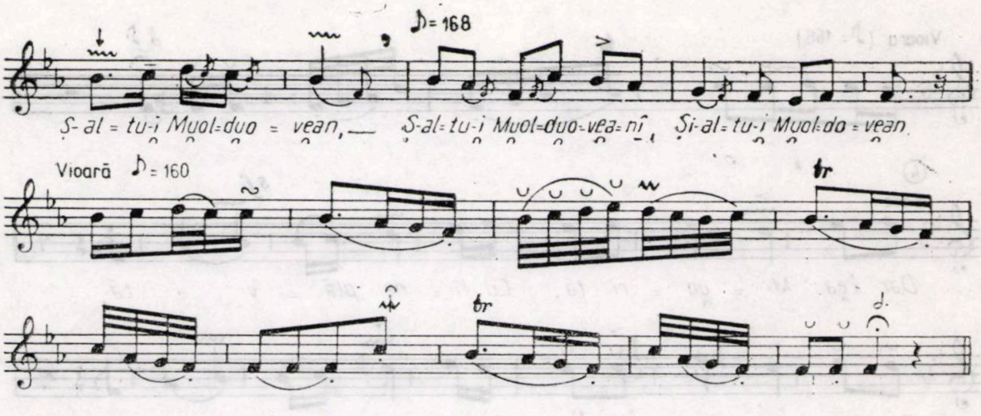
BALADA „MIORIȚA"

fg. 1101 b
trans P. Carp, 1961

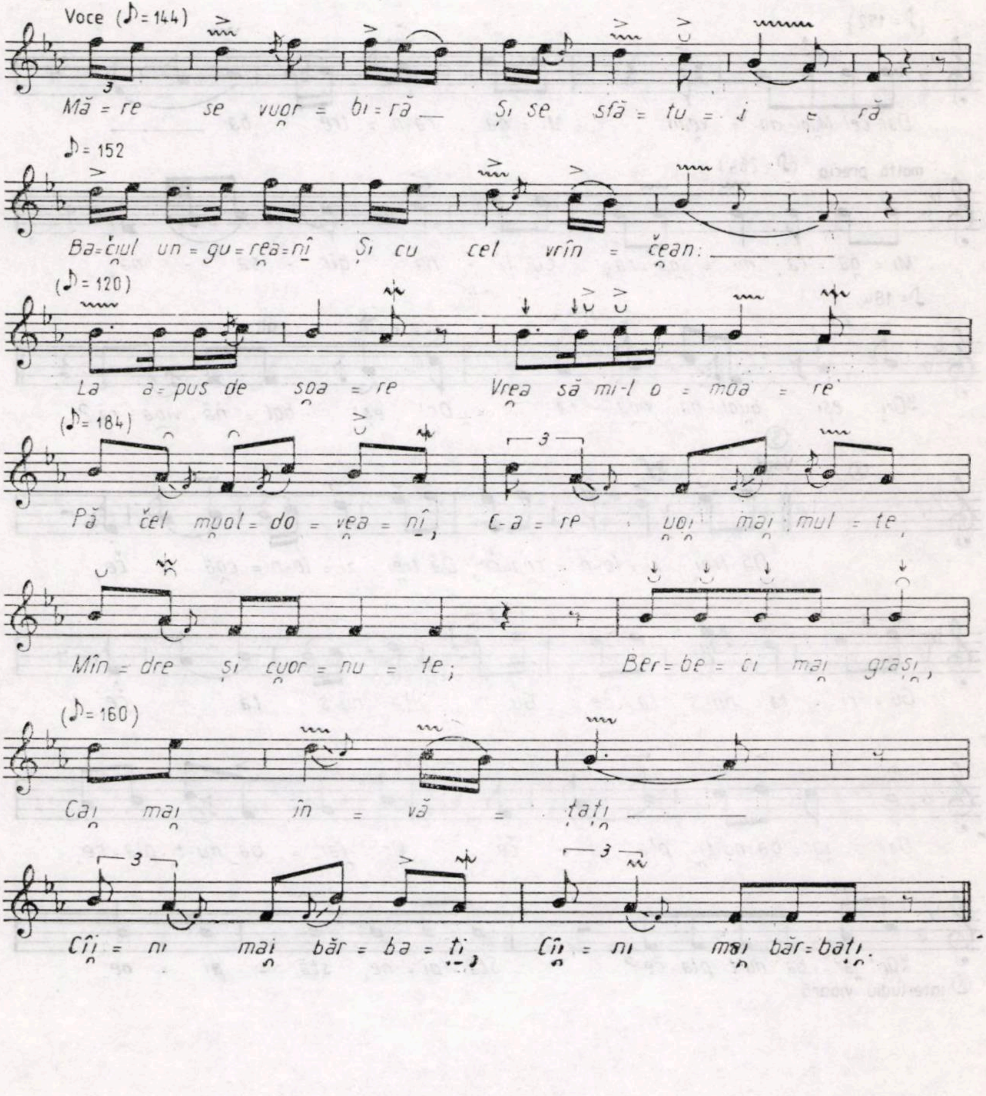
orig. Cîmpulung - Muscel
inf. Alex. Cercel, voce-vioară 74 ani
Ion Nițoi, cobză 54 ani
culeg. P. Carp, G. Sulițeanu, 31.VI.1957

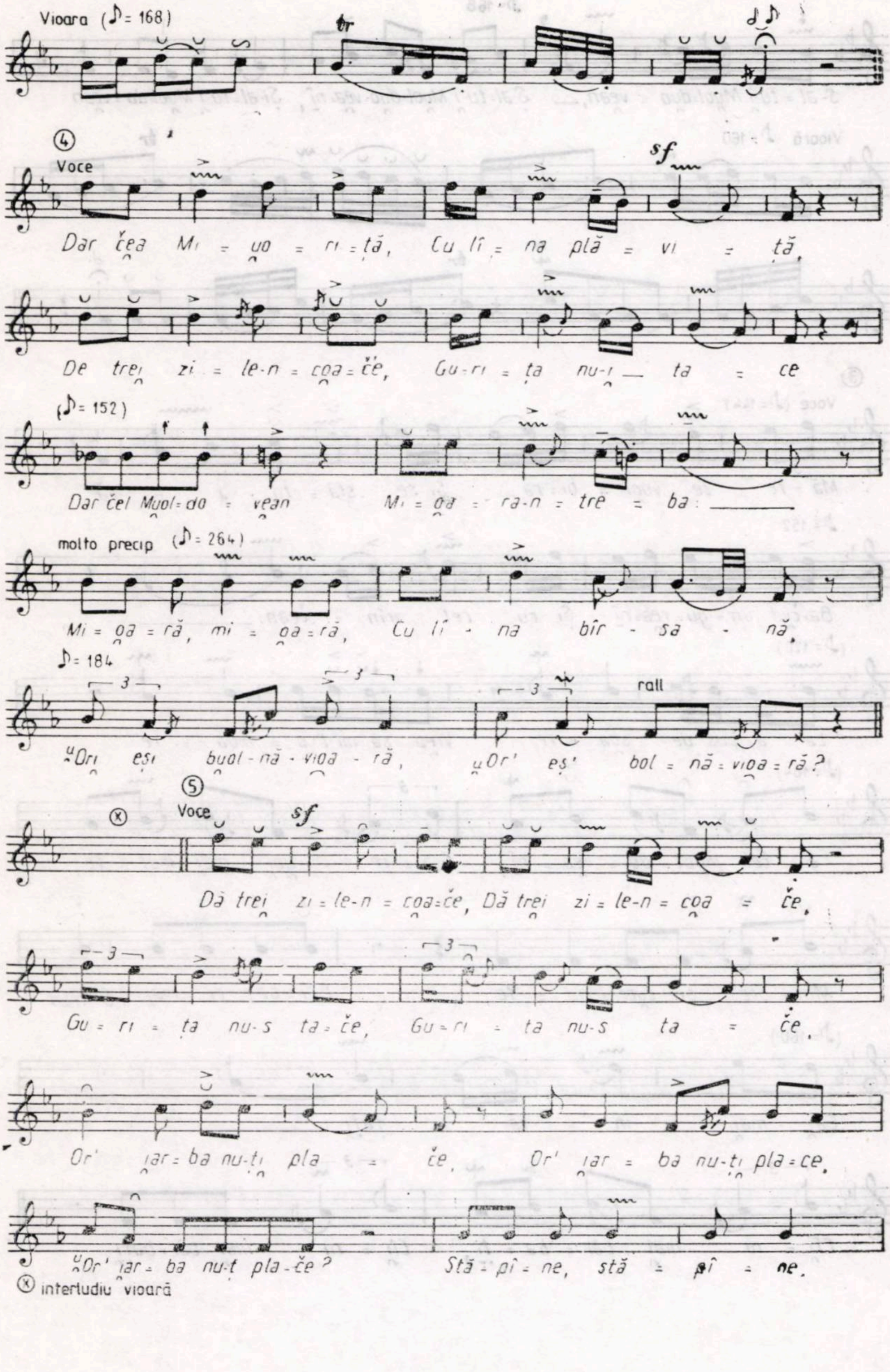
2.


Poco rubato (♪ = 160)
Vioara
① Molto rubato (♪ = 160)
Ver = de s-un su = să = Ver = de s-un su să =
P-uo gu = ră d'e ra = , P-un pi = cior de pla = le
(♪ = 120)
Ia = tă vi = ne-n ca = le Și-n sco = boa-ra-n va = le
(♪ = 208) molto rit. (♪ = 132)
Trei tur = me de mie Cu trei cio = bă = nei
Vioara
②
Voce
rit.
U = nu-(-) mi e Vrîn = cea-nî, Și-al-tu-i Un = gu = rean,

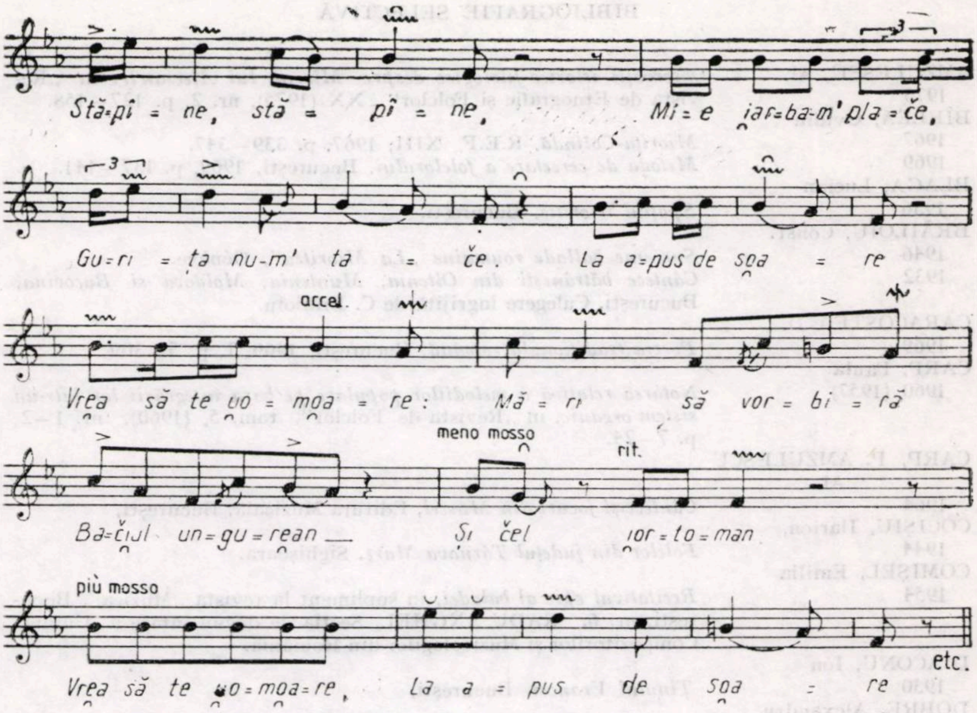

♪= 168
Ş-al = tu-i Muol=duo = vean, —
Ş-al=tu-i Muol=duo-vea=nî
Şi-al=tu-i Muol=do = vean
Vioară ♪= 160
tr
tr

③


Voce (♪= 144)
Mă = re se vuor = bi = ră —
Şi se sfă = tu = i = ră
♪= 152
Ba=ciul un = gu = rea=nî
Şi cu cel vrîn = čean: —
(♪= 120)
La a=pus de soa = re
Vrea să mi-l o = moa = re
(♪= 184)
Pă čel muol = do = vea = nî,
C-a = re uoi mai mul = te,
3
Mîn = dre şi cuor = nu = te;
Ber = be = ci mai graşi,
(♪= 160)
Cai mai în = vă = tați —
3
Cîi = ni mai băr = ba = ți
3
Cîi = ni mai băr=bați.


Vioara (♪= 168)
tr
④
Voce
sf
Dar čea Mi = uo = ri = tă, Cu lî = na plă = vi = tă,
De trei zi = le-n = coa = če, Gu-ri = ta nu-i — ta = ce
(♪= 152)
Dar čel Muol= do = vean Mi = oa = ra-n = tre = ba: ___
molto precip (♪= 264)
Mi = oa = ră, mi = oa = ră, Cu lî - na bîr - sa - nă,
♪= 184
rall
„Ori eși buol - nă - vioa - ră, „Or' eș' bol = nă = vioa = ră?
⑤
⊗
Voce
sf
Dă trei zi = le-n = coa = če, Dă trei zi = le-n = coa = če,
Gu = ri = ta nu-s ta = če, Gu = ri = ta nu-s ta = če.
Or' iar = ba nu-ți pla = če, Or' iar = ba nu-ți pla = ce.
„Or' iar = ba nu-ț pla-če? Stă = pî = ne, stă = pî = ne.

⊗ interludiu vioară

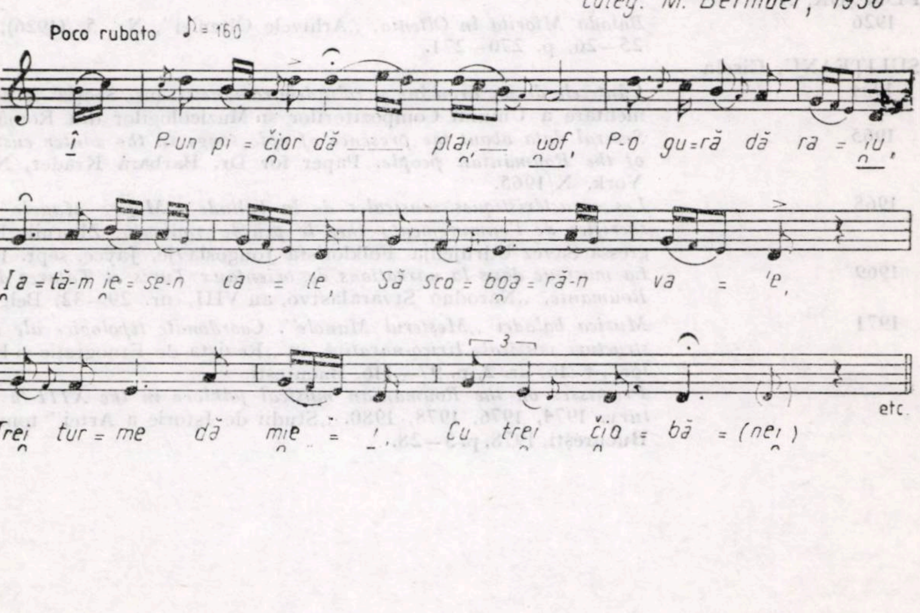

Stă=pi = ne, stă = pi = ne, Mi = e iar=ba-m' pla = ce,
Gu= ri = ta nu-m' ta = ce La a=pus de soa = re
accel
Vrea să te uo = moa = re: Mă = ri să vor = bi = ră
meno mosso
rit.
Ba=ciul un=gu=rean Şi cel ior=to=man
più mosso
Vrea să te uo=moa=re, La a = pus de soa = re
etc.

BALADA „MIORIŢA"

fg. 2011 b
trans. P. Carp

orig. Jugur, Muscel
inf. Aneta Pătru, 30 ani
culeg. M. Berindei, 1930

3.


Poco rubato ♩ = 160
P.un pi = cior dă plai uof P.o gu=ră dă ra = iu',
Ia = tă-m ie = se-n ca = le, Să sco = boa = ră-n va = le,
Trei tur = me dă mie = ! Cu trei cio = bă = (nei)
etc.

BIBLIOGRAFIE SELECTIVĂ

AMZULESCU, Al.
1975 *Observaţii istorico-filologice despre Mioriţa lui Alecsandri* în „Revista de Etnografie şi Folclor", XX (1975), nr. 2, p. 127–158.

BÎRLEA, Ovidiu
1967 *Mioriţa-Colindă*, R.E.F XIII, 1967, p. 339–347.
1969 *Metoda de cercetare a folclorului*, Bucureşti, 1969, p. 137–141.

BLAGA, Lucian
1936 *Spaţiul Mioritic*, Bucureşti.

BRĂILOIU, Const.
1946 *Sur une ballade roumaine „La Mioritza"*, Génève.
1932 *Cântece bătrâneşti din Oltenia, Muntenia, Moldova şi Bucovina*, Bucureşti, Culegere îngrijită de C. Brăiloiu.

CARACOSTEA D.
1969 *Poezia tradiţională română*, Bucureşti, 1969, I. p. 5–309.

CARP, Paula
1960 (1957) *Notarea relativă a melodiilor populare pe baza integrării lor într-un sistem organic*, in „Revista de Folclor", tom. 5, (1960), nr. 1–2, p. 7–24.

CARP, P. AMZULESCU Al.
1964 *Cântece şi jocuri din Muscel*, Editura Muzicală, Bucureşti,

COCIŞIU, Ilarion
1944 *Folclor din judeţul Târnava Mare*, Sighişoara.

COMIŞEL, Emilia
1954 *Recitativul epic al baladei*, în supliment la revista „Muzica", Bucureşti, nr. 6. RADU ANGHEL, Secţia de documentare a Uniunii Compozitorilor şi Muzicologilor din România.

DIACONU, Ion
1930 *Ţinutul Vrancei*, Bucureşti,

DOBRE, Alexandru
1993 *O descoperire de senzaţie: Mioriţa înregistrată la 1794*, în „Revista de Etnografie şi Folclor", 38 (1993), nr. 1–2, p. 135–138.

ELIADE, Mircea
1980 *De la Zamolxis la Genghis-Han*, Bucureşti.

FOCHI, Adrian
1964 *Mioriţa*. Tipologie, Circulaţie, Geneză, Texte. Cu un studiu introductiv de Pavel Apostol, Editura Academiei, Bucureşti.

GASTER, Moses
1883 *Literatura populară română*, Bucureşti.

KATZAROVA, R.
1940 *L'état actuel du récitatif épique de la Bulgarie*, Sofia.

PLOPŞOR, N.
1926 *Balada Mioriţa în Oltenia*, „Arhivele Olteniei", Nr. 5, (1926), nr. 25–26, p. 270–271.

SULIŢEANU, Gisela
1954 *Cântecele de joc aromâne şi colindele româneşti*. ms. Secţia de documentare a Uniunii Compozitorilor şi Muzicologilor din România.
1965 *Several data about the presence of epic songs in the winter customs of the Roumanian people*. Paper for Dr. Barbara Krader, New-York, X/1965.
1968 *Les caractéristiques musicales de la ballade „Maître Manole" (le sacrifice de l'enmurement) chez le peuple roumain*, Zbornik Kongressa Savez Udrujenja Folklorista Jougoslavje, Jayce, sept. 1968.
1969 *La musique dans la narrations des orientaux Turcs et Tatares de la Roumanie*, „Narodno Stvaralastvo, an VIII, nr. 29–32, Belgrad.
1971 *Muzica baladei „Meşterul Manole". Coordonate tipologice ale unei structuri muzicale lirico-narative*, în „Revista de Etnografie şi Folclor", t. 16, nr. 2, p. 97–116, Bucureşti.
Premisses on the Roumanian musical folklore in the XIII-th century, 1974, 1976, 1978, 1980. „Studii de Istorie a Artei" tom 25, Bucureşti, 1978, p. 3–28.

SULIŢEANU, Gisela

1979 a) *Asupra unui sistem de versificaţie heptasilabică în folclorul muzical românesc.* ,,Studii de Muzicologie'' vol. XIX, Bucureşti.

1979 (1983) b) *Despre cercetările inter- şi intradisciplinare în etnomuzicologie,* R.E.F. tom 31, nr. 1, p. 35–53, Bucureşti, 1982, comunicare la Cel de al 25-lea Congres Internaţional de Muzică Tradiţională (ICTM) Oslo, VII/1979. *About the inter- and intradisciplinary researches in ethnomusicology.* În ,,Bulgarsko Muzikoznanie'', Sofia, 1983.

1980 a) *Folclor din judeţul Brăila ,,Balada'' sau Cântecul bătrânesc,* Brăila, 1980.

b) *La chanson ,,cleftique'' grecque et la ballade roumaine.* Geneva, 1980. Pentru volumul omagial dedicat Prof. Samuel Baud-Bovy.

1982–1985 *Antique elements in the contemporary Greek and Roumanian musical folklore.* În *Musikethnologische Sammelbände,* Graz, Austria, 1985, p. 181–208.

1983 *Le principe maqam dans le processum d'improvisation. Application sur le folklore roumaine.* Paper for the first European Seminar of Ehnomusicologie, Köln, XI/1983.

1986 *Cântecul de Leagăn,* Editura Muzicală, Bucureşti.

1989 *Despre refrenul ,,Ler'' în folclorul muzical românesc.* Comunicare la şedinţa Comisiei de Folclor a Academiei, Bucureşti, VI/1989.

1991 *The antique roots and some aspects of the epos in the contemporary Roumanian musical folklore,* Göttingen, IX/1991.

SZENIK, Ileana

1980 *Semnificaţia etnomuzicologică a Mioriţei,* teză doctorat. Facultatea de Muzică ,,Gheorghe Dima'', Cluj, Oct. 1980, Conducător de doctorat Prof. Dr. Romeo Ghircoiaşu.

VRABIE, Ghearghe

1966 *Balada populară română, Bucureşti,* Editura Academiei, 1966.

ROLUL ŞI LOCUL CĂRŢILOR POPULARE ÎN CREAREA ŞI DEZVOLTAREA CARACTERULUI INSTITUŢIONAL AL CULTURII ROMÂNEŞTI

I. C. CHIŢIMIA

Considerate multă vreme ca scrieri cu funcţie minoră, destinate gustului simplu, cărţile populare şi-au câştigat progresiv importanţa pe care o au în planul culturii şi al literaturii naţionale şi internaţionale. Ele se situează azi printre primele scrieri care au făcut legătura, în cadrul literaturilor europene, între străvechi elemente folclorice şi creaţia literară, contribuind la colportarea temelor şi motivelor, la readaptări şi reînnoiri naţionale, la formarea limbilor literare vii prin folosirea graiurilor populare, la regrupări zonale şi naţionale cu caracter specific, precum şi la trasarea unor interesante drumuri de migraţie pe harta culturală şi literară a Europei, nu o dată având legături cu lumea şi cultura orientală.

În acest context, cărţile populare româneşti au avut o funcţie mai mare decât s-a observat până acum, prin deschiderea spre relaţii multiple şi prin caracterul lor instituţional în ceea ce priveşte participarea la aşezarea scrisului literar românesc. Drumurile cărţilor populare în Europa sunt diverse şi complicate, dar se pot distinge artere principale, şi anume un drum de sud din Orient prin Bizanţ şi din Bizanţ spre Occident cu întoarcerea cărţilor populare pe acelaşi drum în prelucrări medievale, spre literaturile sud-est europene şi de răsărit, precum şi un drum de nord din Franţa şi Anglia prin literaturile germanice şi slave de nord până în literaturile slave de est. De asemenea, există un drum sud-nord din Bizanţ spre literaturile slave de sud şi de răsărit, spre literatura română, cu prelungire până în literatura polonă pentru anumite cărţi populare, de scară europeană. De altfel, cărţile populare coboară şi din Polonia spre sud-est, fapt descoperit recent, despre care vom vorbi mai departe.

În rândul cărţilor populare, unele, mai ales o seamă de romane populare, au avut o receptare generală în literaturile europene (şi chiar dincolo de Europa), precum *Istoria lui Alexandru Machedon, Istoria Troii, Viaţa şi pildele lui Esop, Viaţa lui Varlaam şi Ioasaf, Istoria celor şapte înţelepţi* (cu numele *Sendabar* în Orient, de unde provine, iar în sud-estul Europei *Sindipa), Solomon şi Marcolf* (în alte redacţii, inclusiv cea românească, cu numele de *Bertoldo), Halima (Aravicon Mithologicon), Pierre de Provence et la belle Maguelonne* etc. Aceasta nu înseamnă însă că aceste romane au fost — cum se mai crede — simple traduceri în literaturile europene. Ele au suferit, în receptare, modificări şi adaptări la fondul de cultură şi literatură local. Plecate primordial de la străvechi substraturi folclorice, s-au reînnoit adeseori prin contactul cu

REF, tom 39, nr. 3–4, p. 239–243, Bucureşti, 1994

spiritul popular zonal sau național. Am arătat lucrul acesta în mai multe studii [1]. *Alexandria*, bunăoară, a luat naștere în Bizanț, a mers în Occident unde a fost prelucrată în poeme în limba latină (Philippe Gautier de Châtillon, sec. XII) sau în limbi naționale, franceză (Lambert le Tort de Chateaudun, Alexandre de Bernay, Pierre de Saint-Claud, sec. XII), în limba germană (Rudolf von Ems, sec. XII; Ulrich von Eschenbach, sec. XIII), în limba spaniolă (Gonzalo de Berceo, sec. XIII); de asemenea sub formă de romane în limba engleză. Dar când versiunea arhiprezbiterului Leon, din secolul al X-lea, *Historia Alexandri Magni, regis Macedoniae* [2], s-a întors, pe drumul de sus, în sud-estul Europei, prin intermediul culturii dalmatine, la sfârșitul secolului al XIII-lea sau începutul secolului al XIV-lea; ea a reintrat, într-o traducere slavonă, în atmosfera de basm și de stil a zonei de pornire, și-a recâștigat vitalitatea prozatorică și sub această formă a pătruns în literaturile de aci, din răsăritul Europei, inclusiv în literatura română și în literatura rusă veche [3]. Direct din versiunea primordială greacă, atribuită istoricului Callisthenes, *Alexandria* a fost, de asemenea, receptată de literaturile Orientului Apropiat: persană, arabă, siriacă, turcă [4]. Deci tot sub forma de roman în proză. În schimb, pe drumul de nord, dinspre Apus spre Răsărit, s-a difuzat atât tipul poemului cavaleresc medieval, pe care-l găsim nu numai în literatura germană, ci și în literatura cehă [5], cât și tipul romanului în proză, intrat în literatura polonă și de aci în literatura ucraineană, unde *Alexandria* pătrunsese și pe drumul de sud-nord, venind din Bizanț. *Alexandria* a pătruns și în literatura ungară, în traducerea lui Gaspar Heltai, apărută în secolul al XVI-lea la Cluj (ed. II-a, 1574). Așadar, tipurile vechiului roman popular se regrupează pe zone, în forme și stiluri deosebite.

Fiecare popor a adaptat conținutul romanului într-o structură de zonă și l-a îmbrăcat în veșminte autentic locale. *Alexandria* originală a inclus un protocol și o atmosferă de curte imperială bizantină, poemele occidetale lansează prin personajul lui Alexandru Machedon idealul ,,cavalerului'' feudal medieval, iar în zona balcanică și est-europeană coboară la ceremonia și expresia de grai și de viață populare, introducând anecdota, care se schimbă de la popor la popor, precum și figuri stilistice și poetice, care țin de folclorul local. Am arătat în lucrări aparte asemenea modelări specifice [6]. Într-un fel sunt zugrăvite relațiile dintre personaje și poemele occidentale și altfel în versiunile sud-est europene, într-un fel apare ceremonialul înmormântării lui Alexandru Machedon în Occident și altfel în sud-estul Europei, unde se apropie de obiceiurile maselor, în redacția românească fiind introduse elemente și din *Cântecul zorilor*, specific poporului român[7].

---

[1] Vezi în special lucrarea noastră, *Probleme de bază ale literaturii române vechi*, București, 1972, p. 351–429.

[2] Sub acest titlu scrierea arhiprezbiterului Leon a apărut de sub tipar, mai târziu decât traducerea ei în slavonă, și anume în 1473, la Utrecht, în Olanda. E vorba, deci, de un incunabul, reeditat critic de Fr. Pfister, *Der Alexanderroman des Archipresbiters Leo*, Heidelberg, 1913.

[3] Vezi o excelentă lucrare asupra textului slavon inițial și copiilor lui diverse din literaturile slave: Radmila Marinkovic, *Srpska Aleksandrida. Istoria osnovnog teksta*, Belgrad, 1969, 348 p.

[4] Cf. E. A. W. Budge, *The History of the Alexander the Great, being the Syriac Version*, Cambridge, 1889.

[5] R. Trautmann, *Die alttschechische Alexandreis*, Heidelberg, 1916.

[6] Vezi lucrarea noastră *Romane populare românești pătrunse prin filieră slavă: ,,Alexandria''*, în ,,Romanoslavica'', XIII, 1966, p. 96. și urm.; idem, *Les livres populaires*, în rev. cit., XVI, 1968, p. 264 și urm.

Lucrurile s-au petrecut la fel și cu alte cărți populare de răspândire universală, precum *Esopia*, *Varlaam și Ioasaf*, *Sindipa* etc.

Dar sociologia culturii zonale și naționale, în tradiția de instituționalizare a unor fenomene, nu se reduce numai la adaptări ale romanelor populare de circulație universală, ci se manifestă și prin cultivarea unor cărți populare cu răspândire restrânsă, cu elemente de culoare specific zonală. E vorba de grupări și regrupări tematice. Astfel, sunt de menționat în literaturile germanice *Dil Ulenspiegel* (1515)[8], *Historia von D. Johann Fausten*, 1587 (devenit celebrul *Faust* al lui Goethe, al operelor muzicale ale lui Berlioz, Gounod), *Die Schildbürger* (1598) etc.[9], în literaturile romanice *Tristan et Iseut* (sec. XII), izvor pentru ilustra operă a lui R. Wagner *Tristan und Isolde*, *Paris et Vienne*, roman intrat pe drumul de sud în literatura neogreacă și de aci în literatura română sub un nume nou, *Erotocrit* (sec. XVII), romanul francez stând, așa cum a dovedit N. Cartojan întâia oară, la originea romanului grecesc și a celui românesc[10], de amintit, de asemenea, *Eurial și Lucreția* (1444), romanul umanistului Enea Silvio Piccolomini, devenit și el popular din chiar versiunea latină *Historia de duobus amantibus*, cu douăzeci și șapte de ediții înainte de 1500[11], și alte asemenea romane. În zona sud-est europeană circulă alte romane populare, necunoscute Apusului sau fără individualitatea pe care o au aci. Astfel, *Istoria lui Archirie și Anadan*, roman al înțelepciunii populare, intrat din Orient în Bizanț, a apucat drumul spre nord, pătrunzând în literaturile sud-slave, în literatura română și în literatura rusă veche. Acest roman nu a ajuns însă în Occident, dar unele din elementele lui se găsesc în fabulele scrise de Marie de France în secolul al XII-lea și în folclorul polonez, ceea ce dovedește că la baza lor rezidă un vechi substrat folcloric comun al popoarelor[12]. De asemenea, Istoria lui *Skinder*, de origine orientală și de distincție literară, cu individualitate de roman numai în literatura română (prin numărul copiilor manuscrise), are consonanțe evidente cu folclorul, fiind înregistrat și în narațiunile turcilor din Ada-Kale, fapt nepus în lumină până acum[13]. Elementele romanului sunt, de altfel larg răspândite în folclor, fiind vorba de omul care cunoaște glasul animalelor și de cultul prieteniei, pentru care nici un sacrificiu nu este prea mare[14]. Aceste două motive se găsesc disparate în texte medievale occidentale *(Vaticinium + Amicus et Amelius)*, iar ca poveste unitară a lor au fost atașate la urma romanului *Pontianus. Dicta aut facta septem sapientum* (1512), care, plecat pe drumul de nord spre răsărit, a intrat în literatura polonă, de aici în ucraineană, unde povestea s-a desprins de roman și și-a recăpătat individualitatea din folclor, păstrându-se în numeroase copii, una dintre ele cercetată de noi în Biblioteca Saltâcov-Scedrin din Leningrad[15]. În aceeași zonă răsăriteană, a pornit din Bizanț spre nord, peste teritoriul românesc, și a ajuns până în Polonia celebrul roman *Etiopica* al lui Heliodor, fiind pentru prima dată tradus din grecește în latină, tipărit la Basel în 1552 și dat circulației europene de către polonezul S. Warszewicki[16], până aci fiind tradus doar de Jacques Amyot în limba franceză. Dar se constată și drumul invers: coborârea din Polonia spre sud a unui roman rar, de origine spaniolă[17], tradus în latină (Desiderosus) și în alte limbi europene (franceză, italiană, germană, olandeză), între care și în limba polonă (1589)[18], din care s-a făcut o traducere în limba slavonă (cea mai veche copie manuscrisă fiind păstrată în țara noastră)[19] și altă traducere în limba română descoperită de curând[20]. În felul acesta drumurile cărților populare sunt foarte semnificative pentru ce-au însemnat relațiile literare într-o epocă mai veche. Când un occidental a afirmat, la un congres, că relațiile literare între Apus și sud-estul Europei încep la sfârșitul secolului al XVIII-lea, am atras atenția că ele sunt mult mai vechi, cu secole mai vechi, datorită cărților populare[21].

---

[7] Cf. lucrarea noastră *Folclorul românesc în perspectivă comparată*, București, 1971, p. 166–167.

[8] *Ein kurtzweilig Lesen von Dil Ulenspiegel* (1515), ediție de Wolfgang Lindow, Stuttgart, 1966.

[9] *Deutsche Volksbücher*, ediție de Karl Otto Conrady, München, 1968.

[10] N. Cartojan, *Le modèle français de l'Éretokritos*", în „Revue de Littérature Comparée" 1936, nr. aprilie-iunie, p. 265–293.

[11] Cf. J. Krzyzanowski, *Romans polski wieku XVI*, ed. II, Varșovia, 1962, p. 239.

[12] Cf. I. C. Chițimia, *L'Histoire du sage Ahikar*", în RSl., IX, 1963, p. 426.

[13] Ig. Kunos, *Türkische Volksmärchen aus Adakalé*, Leipzig, 1907, p. 211 și urm.

[14] Cf. I. C. Chițimia, *L',,Historie de Skinder'' en Europe et surtout dans le Sud-est européen*, în *Actes du premier Congrès International des études balkaniques et sud-est européennes* (1966), Sofia, 1971, p. 129–138.

Asemenea texte au fost mult îndrăgite și un nou val de prelucrări a apărut și s-a menținut în literaturile europene, în sec. XVIII—XIX. În românește Vasile Aaron prelucrează, după *Metamorfozele* lui Ovidiu, legende antice, precum *Piram și Tisbe* (1807), exact ceea ce făcuse în secolul al XVI-lea spaniolul Antonio de Villegas în opera sa *Piramo y Tisbe*[22], de asemenea Aaron prelucrează *Echo și Narțis* (1807), *Istoria lui Sofronim și a Haritei cei frumoase* (1821), *Leonat și Dorofata* (1815), motiv de anecdotă populară răspîndit în folclor. Ioan Barac prelucrează pentru prima dată *Ulenspiegel* cu nume românesc *Buhoglindă* (1840), *Halima* (1836—1840), *Istoria lui Arghir și a prea frumoasei Elena* (1801) după Albert Gyergyai, *Eurial și Lucreția* după Piccolomini, iar Anton Pann reia în stil propriu romane orientale, *Archirie și Anadan* (1850, 1854), precum și *Nastratin Hogea* (1853), scriere de tipul romanului burlesc, pandantul oriental al lui *Ulenspiegel*.

Toată această panoramă a cărților populare n-ar avea prea mare importanță, dacă n-am preciza că, fiind adresate unui larg public, ele au fost scrise într-un limbaj simplu și viu. Am arătat că faptul acesta s-a petrecut în toate literaturile[23]. Îndrăgite de scriitori, aceștia au fost îndemnați să scrie la fel. Împotriva teoriei sale, Heliade Rădulescu, care învățase să citească și să scrie pe textul *Alexandriei*[24], crează până la urmă capodopere în cea mai naturală și vie limbă (vezi *Zburătorul*). Gr. Alexandrescu, M. Kogălniceanu, M. Eminescu, M. Sadoveanu [25] și alții au înțeles și prețuit frumusețea cărților populare, procedând personal la desfundarea valorilor de expresie din graiul și creația poporului. Aceasta este o latură a rolului și caracterului instituțional al cărților populare.

---

[15] I. C. Chițimia, *op. cit.*, p. 138.

[16] S. Warszewicki, *Heliodori Aethiopicae historiae libri X*, Basel, 1552.

[17] Titlul romanului spaniol anonim din secolul al XVI-lea: *Espejo del religioso.*

[18] Traducerea polonă făcută de Gaspar Wilkowski: *Desiderosus abo Sciezka do miłości bozej*, Cracovia, 1589.

[19] Cf. Paul Mihail, *Două manuscrise necunoscute din secolul al XVIII-lea*, în Rsl., X, 1964, p. 363—464.

[20] Paul Mihail, Zamfira Mihail, *O traducere românească inedită a scrierii religioase spaniole „Desiderie"*, în „Mitropolia Olteniei", 1973, nr. 7—8, p. 585—628 (cu urmare).

[21] Vezi I. C. Chițimia, *Comparatismul și perspectivele lui în studiul cărților populare*, în *Studii de literatură comparată*, București, 1968, p. 116.

[22] Cf. Juan Chabas, *Historia de la literatura espanola*, Havana, 1967, p. 122.

[23] I. C. Chițimia, *Les livres populaire ...*, p. 259—262.

[24] Ion Heliade Rădulescu, *Dispozițiile și încercările mele de poezie*, în „Curierul de ambe sexe", ed. II-a, București, 1862, p. 1717.

Dar din acest punct de vedere, al aspectului instituțional, se pot adăuga noi considerații. Cărțile populare românești s-au păstrat și s-au difuzat în majoritate în manuscrise, păstrate în arhive și adunate progresiv în incinta Academiei Române, în biblioteca sa, constituind un tezaur inestimabil. Savanții care le-au studiat în chipul cel mai aprofundat au fost legați de Academie și de rosturile ei prin cercetare și studii: B. P. Hasdeu [26], Moses Gaster[27], N. Cartojan. Pentru sinteza sa, *Cărțile populare în literatura românească* (2 vol. 1929—1938, ed. II-a, 1973), N. Cartojan a trebuit să facă zeci de ani în șir cercetări și investigații în manuscrise miscelanee și de tot felul, pentru descoperirea și identificarea cărților populare românești. A fost o muncă de departe mult mai grea decât a altor specialiști străini: Görres [28], Nisard [29], Cheap [30], Lutz Mackensen [31], Julian Krzyzanowski [32], care au avut la îndemână tipărituri, ușor de găsit și de mânuit. Cercetarea a fost totuși ușurată de faptul că manuscrisele se găseau în mare măsură la un loc, adunate prin grija antecesorilor, între care un loc de merit deosebit îl ocupă Ioan Bianu. Oameni deci de capacitate într-o instituție de greutate, care a prețuit, prin ei cultura poporului și a sprijinit fără preget cercetările în domeniul graiului, folclorului și cărților populare. Când se vorbește de *Istoria Academiei Române*, aceste direcții de activitate nu pot fi uitate, precum nici cercetările premergătoare. Un cald omagiu se cuvine instituției și reprezentanților ei, mai vechi și mai noi, care au pus temelii solide într-un sector important al științei românești.

---

[25] Vezi *Alexandria-Esopia, cărți populare*, text revăzut de Mihail Sadoveanu, București, 1966 (BPT, nr. 16).

[26] Cf. lucrarea noastră *Folcloriști și folcloristică românească*, București, 1968, p. 54—56.

[27] *Ibidem*, p. 285—288, 294—298.

[28] Johann Joseph Görres, *Die teutschen Volksbücher*, Heidelberg, 1807 (ediție nouă: 1925).

[29] Charles Nisard, *Histoire des livres populaires* ou *de la littérature de colportage*, 2 vol., Paris, 1854.

[30] John Cheap, *The Chapman's Library*, 3 vol., Glasgow, 1877—1878.

[31] Lutz Mackensen, *Die deutschen Volksbücher*, Leipzig, 1927.

[32] Julian Krzyżanowski, *Romans polski wieku XVI*, ed. I, Lublin, 1934.

UN OBICEI DISPĂRUT: *LEGATUL VIILOR* *

ALEXANDRU DOBRE

Cu mai bine de 60 de ani în urmă, la rugămintea expresă a lui Ioan Bianu, Ion Mușlea, directorul Arhivei de Folclor din Cluj a Academiei Române, lansa o circulară către toți corespondenții săi din țară, circulară al cărei conținut, pentru ineditul ei, pentru eventuala repunere în circuit și, mai ales, pentru înțelegerea corectă a sensului și a valorii răspunsurilor primite, cu îngăduința dv., o vom reproduce în întregime:

> ,,*În multe regiuni viticole ale țării* — își introduce Mușlea corespondenții în subiect — *se practică un obicei foarte interesant, cunoscut sub numele de* legatul viilor. *Acest obicei este destinat să apere viile mai ales împotriva primejdiei de a le fi mâncată roada de către diferite păsări.*
>
> *Vă rugăm să ne comunicați dacă în regiunea dv. se cunoaște, în general, un astfel de obicei, descriindu-l în toate amănuntele: la ce dată se face ,,legarea'', noaptea sau ziua, de către cine, în ce fel (în unele părți de exemplu se presară pe cărările viei țărână de pe morminte proaspete), ce vorbe se spun? Ce efect se crede că are legatul viei?*
>
> *În cazul că obiceiul nu mai există astăzi, și dacă a existat mai demult, în ce fel se practica?*
>
> *Să se indice: numele, vârsta și ocupația informatorului și de unde știe (a auzit) cum se face legarea.*
>
> *Să se arate și alte obiceiuri în legătură cu păzirea viilor, cu culesul viilor și petrecerile care au loc atunci (cum se aleg, cum sunt îmbrăcați păzitorii viilor, nu pot fi decât feciori?)''.*

Am reprodus textul circularei în toată întinderea și integralitatea sa pentru că, așa cum vom constata din analiza răspunsurilor, unele precizări și anticipări, de tipul ,,Acest obicei este destinat să apere viile mai ales împotriva primejdiei de a le fi mâncată roada de către diferite păsări'', au determinat o anume orientare și direcție în investigarea fenomenului, pot pune pe o pistă greșită eventuala analiză a materialului obținut, descifrarea unor posibile semnificații, altele decât cele anticipat preconizate de Ion Mușlea.

Temerea lui Bianu că obiceiul a dispărut și că a fost uitat, de unde și insistența lui pentru rapida și masiva înregistrare sistematică a folclorului românesc, s-a dovedit întemeiată. Nu s-au primit decât 8 răspunsuri, ceea ce, față de cum am fost obișnuiți în alte anchete ale Arhivei, este extrem de puțin. Răspunsurile vin din Făget-Târnava Mică (Ioan Bianu), din nou Făget-Târnava Mică (Alexandru Banea, preot), Coșovenii de Jos-Dolj (Nicolae M. Pe-

---

* Comunicare prezentată la simpozianele științifice organizate la Craiova — mai 1993 și Ialoveni, Republica Moldova — septembrie 1993.

Materialul inedit, folosit se află în *Arhiva Academiei Române*, Dosar P. 4, 1931–1934, filele 357, 359–360, 361, 362 și 363.

REF, tom 39, nr. 3–4, p. 245–249, București, 1994

trescu, student), Aluniș-Olt (Gheorghe I. Bădescu, învățător), Zevideni—Vâlcea (Constantin G. Badea, elev), Coșmenii Vechi-Bălți (Stelian Bălan, învățător), Bobâlna—Hunedoara (Severin Guga, elev) și Răhău—Alba.

Răspunsurile din Răhău—Alba și Bobâlna—Hunedoara sunt identice și nu prezintă nici un interes pentru discuția noastră, pentru că nu se referă la obiectul circularei.

Răspunsurile din Coșmenii Vechi — Bălți și Zevideni—Vâlcea trebuiesc reținute numai în măsura în care atestă preocuparea gospodarilor de a alunga păsările de la struguri printr-o serie de mijloace practice, fără vreo altă semnificație sau o legătură cât de cât cu ,,legatul" propriu-zis. ,,*Spre a nu fi mâncată poama de păsările numite granguri* — se precizează în răspunsul învățătorului din Coșmenii Vechi — județul Bălți—, *se leagă de jur împrejur cu ață de tort și se pune în ea o sbârnâitoare*". La fel și la Coșovenii de Jos, în Dolj, unde, la vremea anchetei ,,*Pentru a feri strugurii viei de paseri azi se înșiră ață cât mai multă prin vie; se leagă de gardul viei, de parii care susțin vița, pentru a forma un fel de pânză greu de străbătut pentru paseri. Paserile se încurcă în ațe și nu pot să ajungă la struguri. Acest lucru* — precizează corespondentul — *l-a pus în aplicare un om cu via în marginea pădurii*".

Dar la Coșoveni se practica, cândva — ,,mai demult când era via oloagă" — și ,,legatul viilor", fapt asupra căruia vom reveni.

Extrem de interesant, pentru că ni se pare că începe să ne pună pe drumul cel bun, este răspunsul din Zevideni-Vâlcea, foarte scurt — dar edificator: ,,*La 1 februarie, adică la Sf. Trif sau Trifon, se cheamă popa de dimineață, pe un deal, să facă slujbă și să sfințească (a)iazmă. După aceea fiecare om ia câte o cană cu (a)iazmă și își botează viile, ca să fie apărate contra grindinei, a lăcustelor, a greierilor și a altor gângănii*", deci nu numai împotriva păsărilor, ci a oricăror posibile — și obișnuite pe atunci — calamități, ceea ce, trebuie să recunoaștem, extinde aria de acțiune și obiectivul obiceiului. Este, adică, altceva decît ceea ce am văzut în primele cazuri discutate.

Acest pasaj de trecere ne facilitează înțelegerea în toată însemnătatea ei a informației din Coșovenii de Jos—județul Dolj. ,,*Dimineața* — spune informatoarea Maria Gulie —, *în zilele de luni, miercuri și vineri se presară țărână de pe morminte proaspete, pe potecile viilor. În acest timp se zice: « Nu presăr țărâna asta, ci leg gura păsărilor, viermilor, să amoarte (să rămână mută) ca a morților »*". Iată deci, în această prezentare a obiceiului, o mai clară delimitare a caracterului magic al practicii, o mai precisă autonomie și circumscriere într-o sferă ce-i conferă atributele definitorii.

Cea mai completă prezentare a obiceiului ne este dată de preotul Alexandru Banea din localitatea Făget—Târnava Mică.

> ,,*În ce privește « legatul viilor » pentru a le păzi rodul* — își consemnează preotul rezultatul investigațiilor —, *la noi au fost asemenea persoane, vraci, acum 25—30 (de) ani, când făcea legatul de vii*". Astăzi, își continuă părintele preot relatarea ,,*nu se mai face, nefiind oameni cunoscători acestui obicei. Se face și azi legatul viilor în unele comune din jur*". Și, în continuare, obiceiul ne este descris în detaliu, așa cum i-l povestise și domniei sale preotul din localitatea Chesler, o comună învecinată Făgetului. ,,*Acolo*— la Chesler deci —, *moșneagul Nicolae Guțu, agricultor de 68 ani,*

leagă și azi fiind de mult cunoscător al acestui obicei. El procedează în felul următor:

Împreună cu păzitorii de vii, noaptea, se introduce în vie având trei lucruri: o lumânare de ciară, un lacăt și un vas cu păcură. Taie lumânarea în trei bucăți lipindu-le la jumăta(tea)alor 3 pari, din vasul cu păcură unge alți 3 pari și în acest timp repetă 3 rugăciuni religioase de 5 ori. Apoi aprinde lumânările și continuă luând 3 boabe de la alte 3 vițe și le aruncă una spre răsărit, alta spre apus și cealaltă în altă parte, iar lacătul, care simbolizează constipația păsărilor, îl pune la o altă viță, în loc mai ascuns, încuindu-l pe un cerc și zice în acest moment o formulă: « Voi gadinilor să vă duceți în munți neroditori »". Este, această ultimă ,,formulă" cum o numește corespondentul, un extras din rugăciunea blestem a mucenicului Trifon.

Dacă așa proceda moș Nicolae Guțu, apoi un alt om în vârstă, din aceeași localitate, practica obiceiului după cum urmează. Manasie Pridon, așa se numea, ,,*se îngrijea, din vreme, de o lumânare de ceară și de țărână luată din gunoiul căsii, măturat în ziua de Paște, de la ușă către fundul căsii. În preziua legatului de vii — adică joi seara — mergea la coliba păzitorilor de vii (vințăleri), unde luau împreună o cină bogată, după care începea ajunul până vineri noaptea, când se făcea legatul de vii în felul următor:*

Împreună cu păzitorii (viilor) înconjurau viile, mergând cu lumânarea aprinsă, iar din țărână arunca în diferite părți — recitând în tot acest timp rugăciunea blestem a mucenicului Trifon. În cele trei zile, următoare legatului, nimănui nu-i era permis să intre în vii, precum nici vințălerilor să iese. Totuși, dacă intra cineva pentru a munci, după legat, uneltele de fier nu le era permis să le ducă acasă, ci să le lase în vie sau la coliba vințălerilor până în ziua culesului".

Avem, așadar, un obicei cu o desfășurare ceva mai complicată și, fapt demn de reținut, practicat în două variante în același timp și în aceeași localitate.

Ultima încercare de reconstituire a obiceiului este și cea mai completă. Ea se datorează nimănui altcuiva decât lui Bianu însuși care, aducându-și aminte cu nostalgia obligatorie de satul copilăriei, încearcă să-și reamintească tot ceea ce, la vremea respectivă, înregistrase mintea lui de copil.

,,*La satul meu de naștere Făget* — își începe Bianu lunga relatare pe care o vom reproduce întocmai — *între dealurile cari despart Târnava Mare de Târnava Mică, oamenii au o coastă de vii în mici parcele, cari formează un singur trup despărțit cu gard din toate părțile de locurile de arătură din jos, pentru ca să fie ferite de vitele, cari în unele timpuri (după secere sau după culesul cucuruzelor) pasc în jurul viilor.*

În fiecare an la S^{ta} Gheorghe se aleg doi feciori din sat cari au să păzească viile — și sunt numiți Vighitori. *Slujba lor începe tocmai la S^{ta} Marie (15 august sau 8 septemvrie mai probabil). Atunci se aduc de ei la biserică câțiva struguri, cari au început să se* *îndulcească; popa le cetește o rugăciune și-i stropește cu apă sfințită, iar din acea zi vighitorii intră în slujba lor și nu mai es decât după culesul viilor.*

Pentru locuință își fac în fiecare an o colibă în vârful dealului viilor în același loc în fiecare an. Deasupra locului colibei s-a împlântat în pământ la S^{ta} Gheorghe un arbore cât mai înalt adus din pădure și împodobit la vârf cu crăci legate în formă de cruce.

În noaptea următoare se face „legatul" viilor de un bătrân care știe. Coliba este făcută și-n ea se întâlnesc seara târziu cei doi vighitori și meșterul legător cu ale lui taine. Cei doi vighitori pleacă pe cărarea care înconjură viile — unul la dreapta, celălalt la stânga — și ajung jos în sat, apoi trec prin sat spre țintirim; acolo fiecare merge la un mormânt proaspăt, pe care l-a ochit de cu ziua; umple gluga cu țărână de pe acel mormânt, apoi pleacă înapoi pe drumul pe unde a venit celălalt vighitor și ajunge la vii. Dacă întâlnește pe cineva trece pe lângă el fără să-i vorbească și fără să răspundă dacă este întrebat. Ajunși la vii cu glugile pline, cei doi pleacă în sens opus de cum a venit și pe tot drumul cărării presară cu mâna din glugă țărână adusă de pe mormânt; ajunși la coliba lor, găsesc acolo pe vrăjitor, cu care vorbesc și fac nu se știe ce — și așa viile sunt legate.

Prin această legătură viile sunt apărate de multe stricăciuni, mai ales de a fi mâncate de păsări — granguri, mierle și altele".

Datele pe care ni le oferă Ioan Bianu sunt, din toate cele pe câte le cunoaștem și pe care am încercat să le prezentăm, în ceea ce au ele relevant, mai sus, cele mai complete și, în același timp, lămuritoare.

Mărturisind de pe acum că elementele pe care le-am prezentat mai sus și cele pe care le cunoaștem noi sunt departe de a fi complete, că, o știm foarte bine, bibliografia folosită este încă departe de a fi epuizată, ne vom îngădui să atragem atenția asupra câtorva observații cu caracter mai general.

Prima — și cea mai la îndemână, care nu cere o demonstrație specială — este aceea că ne aflăm în fața unui obicei deja dispărut. La data anchetei — 1933—1934 — în majoritatea localităților investigate nu numai că obiceiul nu se mai practica, dar dispăruse și orice urmă sau amintire despre el. În alte localități au fost întâlnite vagi amintiri, unele foarte confuze. În sfârșit, ancheta a mai reușit să surprindă practica obiceiului părăsită abia doar în urmă cu câțiva ani, ceea ce a făcut posibilă reconstituirea lui. Dar trebuie să fim atenți, această reconstituire surprinde obiceiul așa cum era el practicat la sfârșitul secolului trecut — relatările lui Bianu — și în prima treime a secolului nostru — relatarea părintelui Alexandru Banea. Ce va fi fost mai înainte greu de precizat.

Ancheta săvârșită în anii 1933—1934 are o însemnătate științifică de excepție. Nu credem să existe prea multe cazuri când știința poate urmări „pe viu" dispariția unui obicei, înregistrându-i toate fazele.

În sfârșit, din materialul prezentat am putut ușor descifra existența unui ritual magic, de apărare a rodului viei împotriva unor dăunători: ființe sau fenomene naturale distructive. Atât cât s-a putut consemna ne dăm seama totuși că avem în față un ritual deosebit de complex, bine articulat, cu reguli riguroase, severe chiar, cu straturi de vechime ce pot fi ușor detectate.

Studiul obiceiului, pe orizontală—cum se înfățișa sau era cunoscut la un moment dat — și pe verticală, prin separarea straturilor unul de altul, de la nivelul superior, de suprafață, către cele inferioare, de adâncime, până la limita permisă de material, este iarăși unul din argumentele care dau un potențial științific deosebit informațiilor pe care le-am rezumat mai sus.

Comunicarea noastră are, dacă doriți, și un obiectiv concret, practic și imediat. Ceea ce de la Alecsandri încoace se susține de bărbați competenți — că adică obiceiurile vechi dispar odată cu purtătorii și consumatorii lor, și, de aceea, trebuiesc grabnic și exhaustiv culese — se confirmă și prin materialul pe care l-am supus binevoitoarei domniilor voastre atenții. De aici, concluziile de rigoare și, mai ales, acțiune. Acțiune la care suntem chemați cu toții și la care fiecare, cu posibilitățile lui, trebuie să participe.

Asupra chestiunilor de fond propriu-zise vom reveni cu o descriere și un comentariu mai detaliate.

CERCETAREA AȘEZĂRII ȘI ARHITECTURII ȚĂRĂNEȘTI ÎN LUIZI-CĂLUGĂRA, JUD. BACĂU *

RADU-OCTAVIAN MAIER

Cercetări etnografice de teren desfășurate în 1992 la Luizi-Călugăra jud. Bacău, la populația ceangăiască, ne-au permis cunoașterea unui material deosebit de semnificativ privind așezările, locuința-casa etc. Analiza noastră, bazată exclusiv pe material de teren inedit, s-a orientat atât spre conturarea formelor specifice locale, cât și spre surprinderea mutațiilor și transformărilor survenite în dinamica procesului de integrare a elementelor tradiționale în formele contemporane nu puține la număr.

Așezările rurale, după cum este cunoscut, constituie una dintre componentele de bază în viața oricărui popor și de aceea merită cea mai atentă cercetare etnografică, istorică și arheologică pentru înțelegerea continuității unei comunități și nu, în ultimă instanță, a poporului nostru în această parte de țară.

Problemele legate în mod indisolubil de studiul așezărilor rurale au fost relevate sporadic; deși s-au obținut unele rezultate valoroase, se putea face mai mult în acest domeniu pentru evidențierea dovezilor materiale specifice de civilizație și cultură ale poporului nostru. Singurul care a dat o atenție deosebită și care a obținut rezultate dintre cele mai valoroase a fost mult regretatul nostru savant-etnograf Romulus Vuia, a cărui operă [1] în acest domeniu rămâne de actualitate și reprezintă un remarcabil interes. R. Vuia a tratat problema așezărilor rurale cu atâta competență și cunoaștere a materialelor concrete, încât nu credem că s-ar putea aduce unele elemente noi în clasificarea sa asupra așezărilor tradiționale, în afara celor noi care se petrec astăzi în mediul rural: reconstrucție, modernizare etc.

Vorbind despre arhitectura populară, despre așezări, întotdeauna legăm noțiunea acestora de prezența organizată a spațiului, a uliței sau chiar a unor construcții separate, neorganizate într-o unitate economică sau socială cum este oricare comunitate sătească. În afara studierii etnografice a așezărilor, un alt fenomen etnologic de cea mai mare importanță este casa.

Zona în care se află localitatea Luizi-Călugăra, prin natura reliefului ei, este foarte variată, de la șes la deal, de unde derivă și marea diversitate a tipologiei așezărilor. Trebuie amintit faptul că există o serie de factori ce concură deopotrivă la formarea caracterului așezării, cum ar fi factorii

---

* Comunicare prezentată la Sesiunea științifică interdisciplinară, organizată la Roman în 14–15 noiembrie 1992.

[1] Romulus Vuia, *Satul românesc din Transilvania și Banat*, în *Studii de etnografie și folclor*, Editura Minerva, vol. I, București, 1975.

REF, tom 39, nr. 3–4, p. 251–258, București, 1994

geografici, istorici, politici și economici, definind fizionomia așezării, conținutul și structura ei.

Primul complex al arhitecturii țărănești a apărut nu în dependență de o planificare a unui sat, în care gospodăriile se înșirau pe strada principală, sau a unui complex central, ci în locurile cele mai adecvate, în funcție de relief, unde țăranul avea la îndemână materiale de construcții, pământ pentru agricultură, livada cu pomi etc., de unde putea observa tot ce se întâmplă pe terenul ce-i aparținea.

Satul Luizi-Călugăra, după clasificarea lui R. Vuia, poate fi încadrat în categoria satelor îngrămădite. Ca structură, casele sunt cu mult mai dese decât în satul răsfirat, încât la prima vedere aspectul este de sat compact, cu ulițe sinuoase, fără un plan bine stabilit: nu există un centru al satului.

Ocupația principală a locuitorilor satului este agricultura, întâlnindu-se atât sistemul trienal, cu trei rotații în cultivarea pământului, cât și cel bienal. În sistemul bienal, pământul sau „țarina" se împarte în două, pentru porumb și grâu, iar în sistemul trienal, pământul este împărțit în trei părți: o parte se cultivă cu grâu, alta cu porumb și a treia rămâne pentru pășunatul-pășcutul vitelor — pășune (izlaz) prin urmare, ocupațiile de bază ale populației sunt agricultura și, în mai mică măsură, creșterea animalelor.

Gospodăria — ca o parte reprezentativă a vieții sociale a satului — se bazează întotdeauna pe activitatea economică și spirituală. Cercetarea atentă a transformărilor intense survenite în acest domeniu al culturii materiale semnifică nivelul de cultură și civilizație la care a ajuns comunitatea studiată în diferite faze ale evoluției sale.

Luizi-Călugăra și satele aparținătoare sunt așezate cu precădere în zonă deluroasă, dar având și șesuri fertile, încât ele au un pronunțat profil agricol, cu o structură compactă în așezarea lor, cu o mare densitate a gospodăriilor în „vatra satului". Element tipic al satului este așezarea casei fie cu fața la stradă, fie perpendicular pe stradă, foarte rar fiind cazurile când casa avea orientarea cu spatele la stradă. Frecvența cea mai mare credem că ar fi cu fața la stradă, orientarea casei pe linia străzii, după casă urmând anexele gospodărești, grajdul, pătulul, șopronul, cotețe pentru porci și păsări, bucătăria de vară etc.

CASA-LOCUINȚĂ este supusă unor mari și rapide transformări, legate de factori economici, sociali și politici. În condițiile vieții contemporane, această parte a civilizației materiale românești suferă modificări radicale, atât în formă, cât și în funcționalitatea încăperilor, modificări care trebuie să fie înregistrate înainte de a dispărea casa tradițională.

Studiul nostru se ocupă de câteva probleme fundamentale legate de complexul etnologic așezare-locuință, încercând să fixeze, pe baza materialelor inedite de teren, culese la Luizi-Călugăra, coordonatele esențiale implicate de această importantă latură a spiritualității românești. Atenția noastră s-a oprit asupra locuinței țărănești, la care formele tradiționale dispar cu repeziciune, cum ar fi forma și planul casei, apariția materialelor și tehnicilor noi de construcție etc. De aceea, azi, exemplare tradiționale ale locuinței strămoșești sunt deja foarte rare și se impune deci studierea lor cât mai grabnică, deoarece legătura cu pământul străbun se face și prin statornicia așezării și a casei.

Această problemă este intrinsec legată de problemele ființării neamului nostru, de continuitatea lui pe aceste locuri, de existența acestuia ca populație sedentară, de ocupațiile lui de bază: agricultura, meșteșugurile și creșterea animalelor. Referitor la aceasta, R. Vuia spune „Casa este adăpostul în care se nasc, trăiesc și mor generații, din a căror succesiune continuă se încheagă viața milenară a unui neam. Ea a fost adăpostul și mărturia continuă a vieții familiale și economice a păturii rurale; ea constituie, prin urmare, capitolul cel mai însemnat din studiul civilizației noastre populare. Fiecare casă țărănească este un mic muzeu popular, în care fiecare obiect, ca și fiecare numire a lui, prezintă o mărturie din evoluția vieții și civilizației neamului nostru"[2].

Locuința a fost, în evoluția sa, întotdeauna dependentă de condițiile istorice, sociale, de factori economici și geografici, fiind un rezultat direct al acțiunii conștiente a omului asupra mediului înconjurător, definind în mare măsură gradul de evoluție culturală a comunității. În jurul locuinței se polarizează de milenii numeroasele activități ale familiei și ale omului luat ca individ.

Încadrarea locuințelor din această zonă etnografică în ansamblul general al locuinței tradiționale românești de pretutindeni și mai cu seamă a celei din Transilvania și Moldova este evidentă atât ca plan și tehnici de construcție, cât și ca denumire a celor mai multe părți componente ale întregului ansamblu arhitectonic popular, neavând nimic străin în ele, formând în acest sens un tot unitar, un element durabil de cultură etnică și națională.

În Luizi-Călugăra, materialele de teren ne-au oferit toate tipurile de locuință, începând cu formele cele mai vechi, *casa cu o singură încăpere*, ca formă veche de locuință țărănească din Transilvania și *bordeiul* de pe Valea Bistriței-Moldova.

Necesitatea tot mai mare a depozitării produselor agro-cerealiere — agricultura fiind ocupația de bază — a dus la apariția unor noi spații necesare păstrării produselor agricole, a hambarelor pentru grâne, a lăzilor pentru făină, a unor obiecte și unelte mici, a vaselor necesare nevoilor casnice; în acest fel apare o nouă încăpere, o rezultantă a împărțirii în două a unei încăperi.

Locuința cu două încăperi, *casa și tinda, casă și chiler*, în evoluția sa se transformă în casa cu trei încăperi, *casă-tindă-chiler*, sau *casă-tindă-casă*, sau cu mai multe încăperi, *casă-tindă-casă-chiler*, etc. Casa de locuit cu două camere se compune din: a) *casa mare*, b) *casa mică*, sau soba curată, casa curată și c) *casa de locuit*.

Referindu-ne la locuință, problema ce ne interesează în acest context, în mod deosebit, este aceea că elementele de bază privind terminologia sunt de origine latină spre exemplu: CASA (LAT. CASA), a DURA (DURO, ARE), PAR (PALUS), SCÂNDURĂ (SCANDULA), PERETE (PARIES), A ACOPERI (COOPERIO), CELAR (CELLARIUS), TINDA (TENDA), cu răspândire în toată țara, termen descoperit de curând, la bordei în Oltenia și la Vlahii de pe Valea Timocului-Bulgaria, FEREASTRA (FENESTRA), POARTA (PORTA), CURTE (CHORS, TIS), USA (USTIA), MASA (MENSA), SCAUN (SCAMNUM), etc. Atât limba și descoperirile arheologice, cât şi fenomenele etnografice dovedesc cu prisosinţă unitatea şi continuitatea de viaţă stabilă a populaţiei băştinaşe pe aceste meleaguri.

---

[2] Romulus Vuia, *op. cit.*, p. 158.

Prima încăpere, cu intrarea din tindă, este de un interes deosebit prin efectul estetic produs de bogăţia, pitorescul obiectelor şi organizarea acestora. Întreaga viaţă a familiei se desfăşoară de fapt în cea de a doua încăpere. Aici este locul de odihnă, de preparare a hranei, aici se mănâncă, lucrează gospodina, se desfăşoară toate muncile familiei; în esenţă, în această încăpere se munceşte şi se locuieşte efectiv. Această cameră, spre deosebire de prima, are ,,sobă'' pentru gătit şi încălzit în acelaşi timp; tot aici se află şi cuptorul de încălzit cu COTRUŢĂ, loc special după vatră, unde se poate dormi la nevoie. Cotruţa este de fapt un PAT CALD prin care trec mai multe fumuri, cu ajutorul cărora se încălzeşte, se face patul bun pentru dormit. Astfel de elemente legate de arhitectura casei se mai întâlnesc în Câmpia Română, în Transilvania, Moldova, Dobrogea, Basarabia etc. O astfel de COTRUŢĂ datând din sec. al XV-lea, a fost descoperită la Cetatea Orheiului. În privinţa materialelor şi tehnicilor de construcţie, ca o caracteristică generală se impune prezenţa formelor arhitecturale româneşti tradiţionale, executate în cele mai vechi tehnici ale construcţiilor de locuinţe. Un astfel de exemplu îl constituie casele tradiţionale construite în tehnica ,,FURCILOR'' sau ,,PARILOR'' care, după opinia noastră, reprezintă cea mai arhaică formă în arhitectura lemnului din ţara noastră. Scheletul construcţiei îl formau furcile, stâlpi de lemn bătuţi în pământ, în colţurile clădirii şi în cuprinsul pereţilor, unite între ele cu o ,,împletitură'' de nuiele ce constituiau peretele. Impletitura pereţilor era ,,măldărită'' sau ,,muruită'', ,,ten-

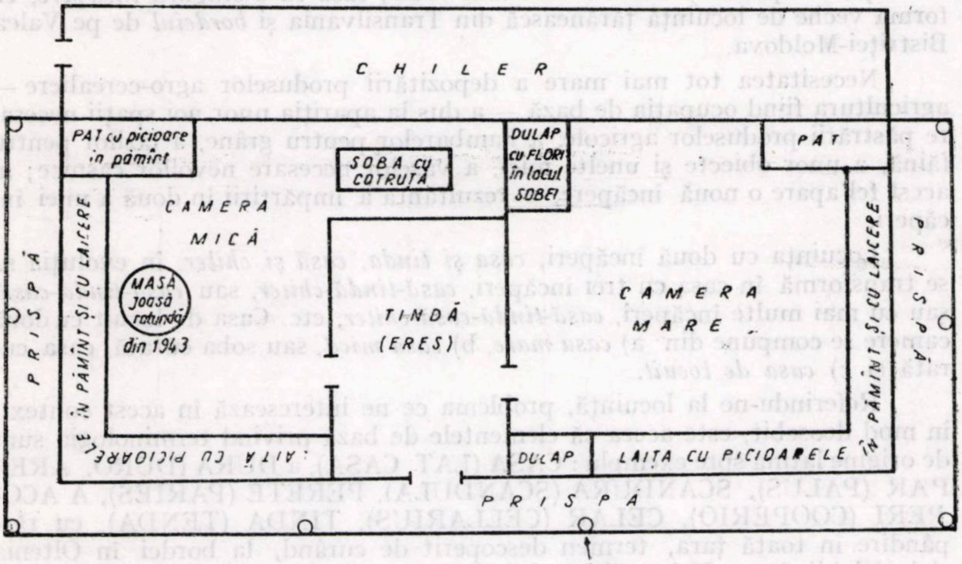

C H I L E R
PAT cu picioare în pămînt
SOBA CU COTRUŢĂ
DULAP CU FLORI în locul SOBEI
PAT
CAMERA MICĂ
MASĂ joasă rotundă din 1943
TINDĂ (ERES)
CAMERA MARE
PRISPĂ
LE ÎN PĂMÎNT ŞI CU LAICERE
LAIŢĂ CU PICIOARE
DULAP
LAIŢA CU PICIOARELE ÎN PĂMÎNT ŞI CU LAICERE
PRISPĂ
PRISPĂ
Stîlpi

Fig. 1. Casa Mariei Tulbure, com. Luizi-Călugăra, jud. Bacău. Schiţă: R. O. Maier/1992

— Casă din vălătuci cu furci
— Acoperiş 4 ape cu tablă
A fost acoperită cu draniţă = jende

— Tavan din scândură cu grinzi şi coardă
— Podeaua de jos a camerei: 1 scândură, 1. pământ

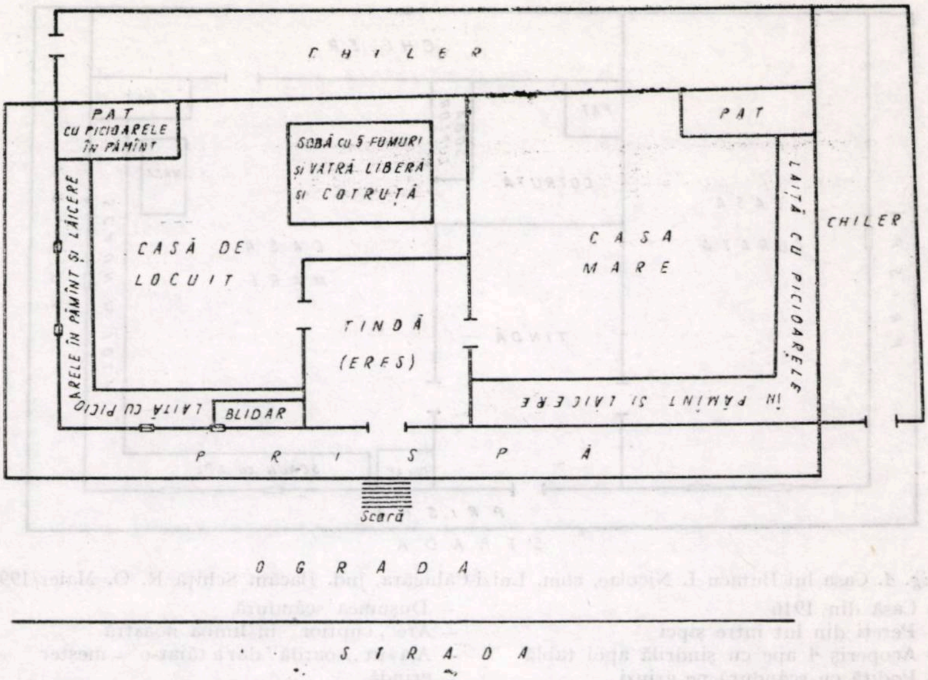

CHILER
PAT CU PICIOARELE ÎN PĂMÂNT
SOBĂ CU 5 FUMURI ȘI VATRĂ LIBERĂ ȘI COTRUȚĂ
PAT
LAIȚĂ CU PICIOARELE ÎN PĂMÂNT ȘI LĂICERE
CASĂ DE LOCUIT
CASA MARE
CHILER
TINDĂ (ERES)
LAIȚĂ CU PICIOARELE ÎN PĂMÂNT ȘI LĂICERE
BLIDAR
PRISPĂ
Scară
OGRADA
STRADA

Fig. 2. Casa lui Horvat Maria, com. Luizi-Călugăra, jud. Bacău. Schiță R. O. Maier/1992

- Casă din 1936
- Pereți în furci cu vălătuci
- Cu coardă — meșter grindă
- Pământ pe jos
- Acoperiș 4 ape

- Fundament de piatră
- Pivniță sub casă — beci
- Are coș de fum
- Acoperișul are streașină

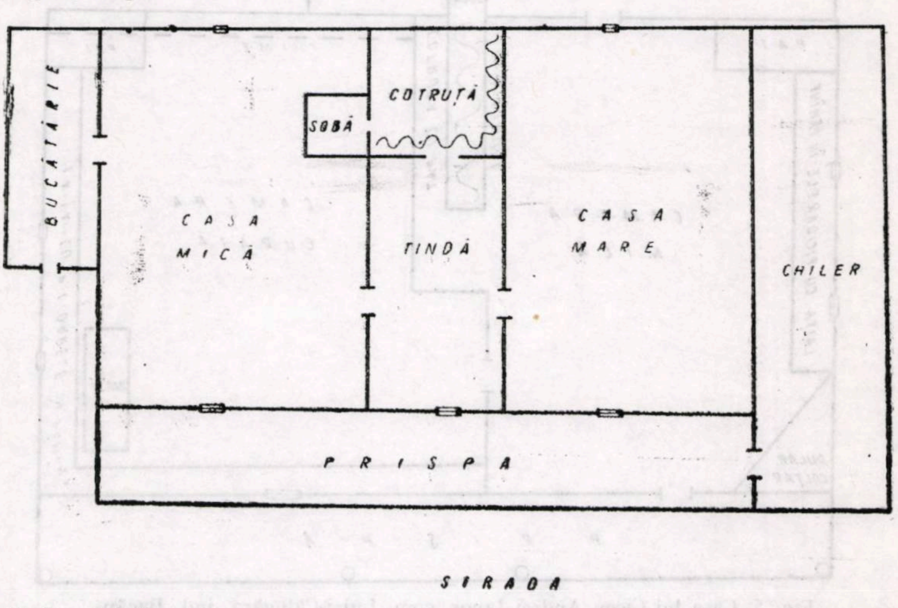

BUCĂTĂRIE
COTRUȚĂ
SOBĂ
CASA MICĂ
TINDĂ
CASA MARE
CHILER
PRISPA
STRADA

Fig. 3. Casa lui Sarca Verona, com. Luizi-Călugăra, jud. Bacău. Schița R. O. Maier/1992

- Casă din vălătuci cu furci
- Acoperiș 4 ape cu șindrilă apoi tablă
- Prispă pământ

- Fața casei, pământ
- Căpriori sprijiniți pe cai
- Cotruță cu fumuri

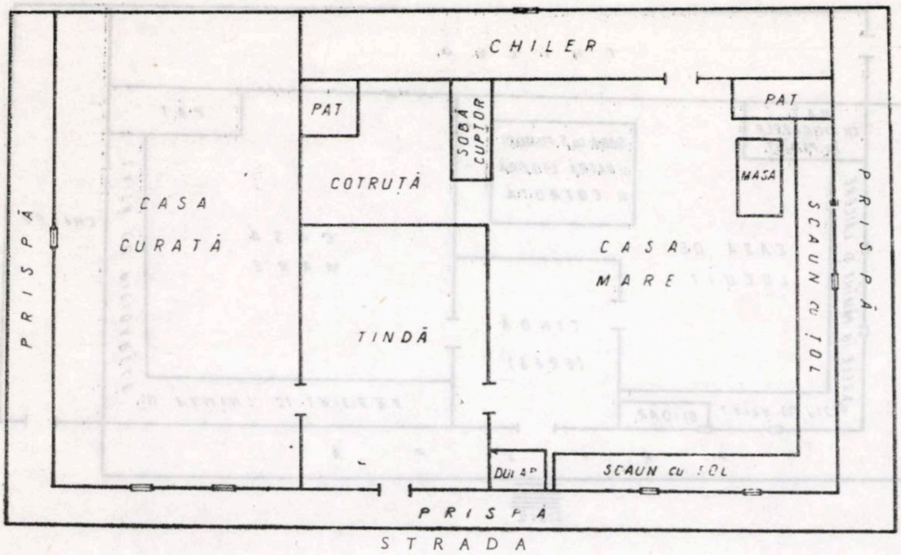

CHILER
PAT
SOBĂ CUPTOR
COTRUȚĂ
CASA CURATĂ
PRISPĂ
TINDĂ
PAT
MASĂ
CASA MARE
SCAUN CU ȚOL
PRISPĂ
DULAP
SCAUN CU ȚOL
PRISPĂ
STRADA

Fig. 4. Casa lui Butacu I. Nicolae, com. Luizi-Călugăra, jud. Bacău. Schiță R. O. Maier/1992

- — Casă din 1916
- — Pereți din lut între șipci
- — Acoperiș 4 ape cu șindrilă apoi tablă
- — Podiță cu scândură pe grinzi
- — Dușumea scândură
- — Are „cuptior" în limba noastră
- — A avut „coardă" dar a tăiat-o = meșter grindă

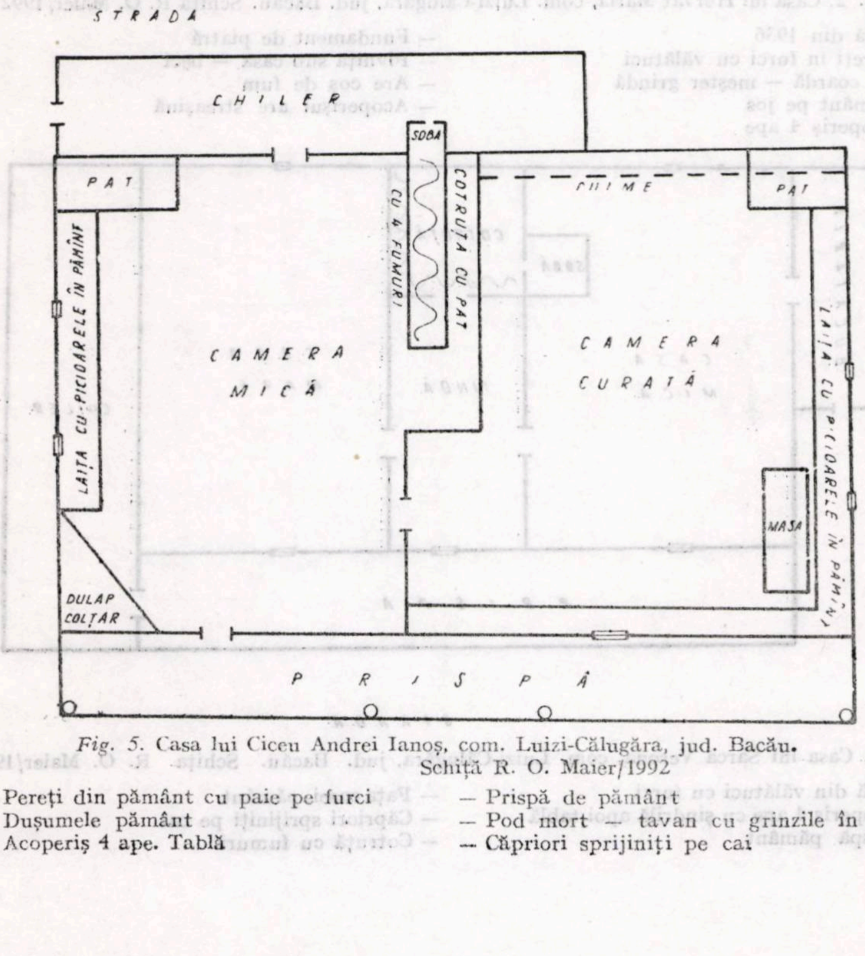

STRADA
CHILER
SOBA
CU 4 FUMURI
COTRUȚĂ CU PAT
CULME
PAT
PAT
LAIȚA CU PICIOARELE ÎN PĂMÎNT
CAMERA MICĂ
CAMERA CURATĂ
LAIȚA CU PICIOARELE ÎN PĂMÎNT
MASA
DULAP COLȚAR
PRISPĂ

Fig. 5. Casa lui Ciceu Andrei Ianoș, com. Luizi-Călugăra, jud. Bacău. Schiță R. O. Maier/1992

- — Pereți din pământ cu paie pe furci
- — Dușumele pământ
- — Acoperiș 4 ape. Tablă
- — Prispă de pământ
- — Pod mort — tavan cu grinzile în pod
- — Căpriori sprijiniți pe cai

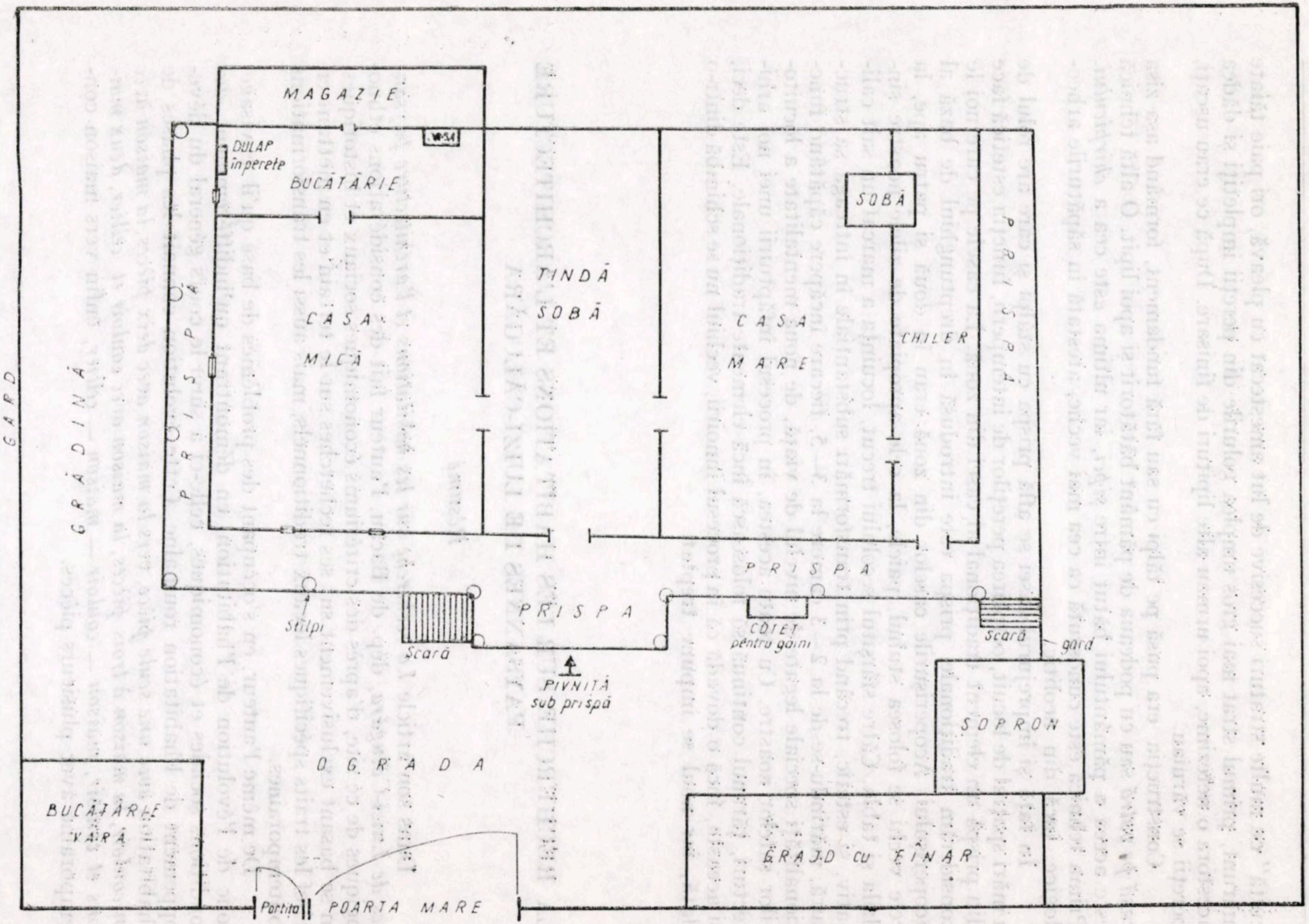

GARD
GRĂDINĂ
MAGAZIE
DULAP în perete
BUCĂTĂRIE
PRISPA
CASA MICĂ
TINDĂ
SOBĂ
SOBĂ
CASA MARE
CHILER
PRISPA
PRISPA
PRISPA
Stîlpi
Scară
COTEȚ pentru găini
Scară
gard
PIVNIȚĂ sub prispă
ȘOPRON
OGRADA
BUCĂTĂRIE VARĂ
GRAJD CU FÎNAR
Portiță
POARTA MARE

Fig. 6. Gospodăria lui Ciocan Pavel, com. Luizi-Călugăra, jud. Bacău. Schița R.O. Maier/1992

— Acoperiș 4 ape
— Tablă

— Pereții chirpic
și vălătuci de pământ

cuită" cu multe straturi succesive de lut amestecat cu pleavă, ori paie tăiate mărunt, primul strat mai gros umplea golurile din pereţii împletiţi şi dădea acestora o netezime, apoi urmau alte lipituri de finisare. După ce erau uscaţi, pereţii se văruiau.

Construcţia era pusă pe tălpi cu sau fără fundament, formând aşa zisa *casă pe vatră* sau cu podeaua de pământ bătătorit şi apoi lipit. O altă tehnică este aceea a pământului bătut între *şipci*, iar ultima este cea a *chirpicului*. Prima tehnică este cunoscută ca cea mai veche, atestată în săpăturile arheologice, încă din neolitic.

În faţă şi împrejurul casei se află prispa cu stâlpi şi care are rolul de a mări spaţiul de locuit, ocrotirea pereţilor de intemperii, funcţia estetică face din prispă un element tradiţional al casei din zonă. La casele pe care noi le considerăm tradiţionale, prispa este introdusă în dreptunghiul de bază al acoperişului. Acoperişurile caselor din zonă erau în două şi patru ape, la cele vechi se folosea stuhul, paiele, la cele apropiate de zilele noastre şindrila şi tabla. Către sfârşitul secolului trecut, locuinţa a marcat un salt calitativ, şi estetic, trecând prin transformări substanţiale în întreaga sa structură, mărindu-se de la 2—3 camere la 3—5, fiecare încăpere căpătând funcţionalităţi speciale legate de nivelul de viaţă, de noua mentalitate a locuitorilor satelor noastre. Cu toate acestea, în procesul înfăptuirii unei noi arhitecturi, ţăranul continuă să folosească încă elemente tradiţionale. Este deci, şi aceasta, încă o dovadă că în procesul înnoirii, vechiul nu se schimbă dintr-o dată, iar noul se impune treptat.

LA RECHERCHE SUR LES HABITATIONS ET L'ARCHITECTURE PAYSANNES DE LUIZI-CĂLUGĂRA

Résumé

Dans son article *La recherche sur les habitations et l'architecture paysannes de Luizi-Călugăra*, dép. de Bacău, l'auteur fait des considérations ethnologiques de ce site, d'après des critériums économiques sociaux et historiques, en se basant exclusivement sur ses recherches sur le terrain et en mettant en relief les traits spécifiques locaux traditionnels, mais aussi les transformations contemporaines.

De même l'auteur, en s'occupant des problèmes de base qu'il envisage, donc de l'évolution de l'habitation, en démontrant qu'indifféremment des conditions sociales et économiques, celle-ci a suivi le cours géneral du développement de l'habitation roumaine. Cette évolution connaît les phases de l'habitation *avec une seule pièce, vers la maison avec deix pièces, la maison avec un couloir, la maison à trois pièces, la maison avec couloir et cellier, deux maisons et couloir, maison — couloir — maison — cellier,* enfin vers maison contemporaine avec plusieurs pièces.

REPERE METODOLOGICE ÎN CERCETAREA COSTUMULUI POPULAR

MARIA BÂTCĂ

Printre obiectivele programatice, fundamentale, ale spiritualității românești — în ultimul deceniu al mileniului doi — se situează și imperativul publicării unor lucrări capitale, menite să dovedească lumii cine suntem și ce reprezintă în comunitatea europeană aportul românilor, care din zestrea geto-dacă și romană au zămislit una dintre cele mai distincte și armonioase sinteze culturale, perpetuând inestimabilele valori arhetipale ale vechilor civilizații și îmbogățindu-le, printr-o permanentă capacitate de asimilare și prelucrarea creatoare a elementelor venite din alte arii culturale.

În reliefarea identității unui popor, veșmântul este emblema sa de recunoaștere, marca sa, un semn distinctiv, având, alături de limbă, obiceiuri și tradiții, un rol deosebit de important în asigurarea coeziunii etnice, în evidențierea coordonatelor definitorii ale spiritualității sale.

Elaborarea, în ultimele decenii, a numeroase monografii zonale de port popular, precum și a unor lucrări de sinteză privind tipologia costumului și portului popular de sărbătoare, permite cercetătorilor să treacă la abordarea interdisciplinară a acestui domeniu, la coroborarea datelor din diverse discipline tangente: arheologie, istorie, sociologie, geografie, etnografie, folclor, lingvistică, la consultarea și interpretarea diferitelor categorii de izvoare ce oferă un prețios material pentru cunoașterea vieții sociale a poporului.

Examinarea categoriilor de izvoare privind trecutul civilizației și culturii poporului român, deosebit de diverse, începând cu monumentele de artă (unele dintre acestea datând din antichitate, altele din vremea cnezatelor și voievodatelor românești), continuând cu stampe, picturi, albume de port (ce surprind, în imagini sugestive, chipurile oamenilor, notele particulare ale costumului lor), precum și cu testamente, foi de zestre și terminând cu relatările călătorilor străini care au vizitat pământul românesc în veacuri de mari încercări pentru istoria și destinul etniei noastre), ne dau posibilitatea de a face o serie de conexiuni între datele furnizate de un izvor sau altul, de a completa imaginea oferită de o anumită categorie de izvoare cu informațiile cuprinse în alte mărturii documentare. Cu tot caracterul unilateral, fragmentar, limitat al acestor categorii de izvoare, care reprezintă îndeosebi veșmintele clasei dominante (ale voevozilor și ale marilor dregători, în primul rând, și mai puțin ale țăranilor și ale altor pături sociale, cum ar fi târgoveții, meșteșugarii, negustorii) ele constituie un material valoros, permițându-ne să reconstituim imaginea de ansamblu a civilizației populare românești.

În cazul unui popor amenințat, de atâtea ori, de-a lungul istoriei, în însăși ființa sa națională, de războaiele de pustiire și cotropire, de politica

REF, tom 39, nr. 3–4, p. 259–273, București, 1994

expansionistă a marilor imperii vecine, vitregit, pentru lungi perioade istorice, de documente, cercetarea diferitelor categorii de izvoare întregește viziunea asupra costumului popular, asupra obiceiurilor și tradițiilor poporului român, constituind mărturii deosebit de importante pentru înțelegerea unor epoci trecute de civilizație românească.

Aspectul vestimentar trebuie analizat în contextul dezvoltării social-economice a societății românești și privit ca unul dintre reperele de bază pentru reliefarea nivelului atins de tehnica și creația artistică a perioadei istorice respective, urmărind să stabilească comparații, legături între toate compartimentele vieții sociale.

Raportarea faptelor artistice la cele sociale, sau, cu alte cuvinte, relațiile dintre structurile sociale și creația artistică a diferitelor epoci istorice, modul în care structurile socio-economice s-au răsfrânt în gustul, mentalitatea și îmbrăcămintea societății respective, rolul pe care l-au avut anumite realități socio-economice în perpetuarea, până foarte târziu, a semnelor distinctive în port, aduc un spor de cunoștințe, punând în valoare o serie de coordonate ale specificului etnic.

Deoarece formele de exprimare artistică în domeniul portului țărănesc nu s-au dezvoltat izolat, ci în strânsă legătură și interdependență cu arta altor grupuri sociale (boieri, târgoveți, negustori, meșteșugari), este necesar să luăm în considerație și costumul purtat de aceste categorii, precum și modul în care aceste înrâuriri s-au exercitat de la o categorie socială la alta, de-a lungul timpului.

Portul popular a răspuns și s-a adaptat, în permanență, la nevoile și cerințele fiecărei perioade istorice, la dezvoltarea costumului luând parte diverse clase și categorii sociale, între acestea existând un continuu schimb al zestrei vestimentare, al fondului lor de motive. Fiecare grup social și-a adus contribuția creatoare de-a lungul timpului, îmbogățind și diversificând structurile morfologice și decorative ale costumului cu noi elemente, adoptând formule morfologice și ornamentale potrivit viziunii lor estetice, recurgând la mijloace de expresie artistică diferite în funcție de apartenența de clasă.

Așadar, ansamblul vestimentar fiind un complex indisolubil legat de modul de viață, de ocupațiile purtătorilor săi, de mediul geografic în care aceștia au trăit, el nu apare doar ca o creație a unei singure clase sau categorii sociale, doar a unei singure epoci sau generații, sau a unei singure zone etnografice, ci constituie un sumum al creației tuturor claselor și categoriilor sociale existente în cadrul unui popor, al tuturor generațiilor ce au urcat pe scara timpului, al tuturor zonelor etnografice, având la bază fondul comun de elemente traco-geto-dacice care a îmbrăcat forme particulare de la o arie la alta, în funcție de un întreg complex de factori istorici, politici, socio-economici locali. Clasele și categoriile ce-au compus structura socială a fiecărei perioade istorice au constituit unități creatoare, deținătoare și generatoare de spiritualitate, de valori și tradiții, dintre care unele sunt comune tuturor categoriilor sociale, altele sunt diferite, proprii, anumitor grupuri, între aceste unități realizându-se, de la o generație la alta, transferul optim de valori tradiționale.

Analizând trăsăturile specifice portului popular trebuiesc evidențiate acele forme artistice care, în final, converg spre conturarea viziunii estetice autohtone.

Cercetarea modului de viață al țărănimii și, îndeosebi, a creației sale artistice, manifestată în domeniul portului, se izbește de o serie de dificultăți, puținătatea izvoarelor narative și a documentelor pentru perioada antichității și a evului mediu îngreunându-ne cunoașterea, în detaliu, a vieții de toate zilele a țărănimii și, cu atât mai puțin, a modului ei de a se îmbrăca. Documentele scrise în legătură cu ,,oamenii pământului'' — cum îi numea Nicolae Iorga — se leagă de actele prin care clasa conducătoare își asigura proprietățile moștenite sau dobândite de la domnie, sau de asprele legiuiri feudale care interziceau purtarea anumitor piese de port de către țărănimea aservită. Abia în secolele XVI—XIX, unele documente istorice și, mai ales, ,,urbariile'' conțin știri despre viața iobagilor, înregistrând situația lor materială, nenumăratele obligații la care erau supuși de către proprietarii de pământ, creionându-se, astfel, modul lor de trai, ocupațiile, condițiile social-economice, ce s-au răsfrânt și asupra costumului.

La această informație lacunară, ce caracterizează istoria poporului român pentru unele perioade istorice, făcea referiri și Constantin Cantacuzino Stolnicul, reprezentant de seamă al culturii Țării Românești, de la cumpăna secolelor XVII și XVIII: ,,risipit lucru grăesc și foarte pe scurt și fără cap povestesc și numai de un lucru vorbesc, adecăte au de acela cui se dă, au de acela ce dă ... iar nimic nu mai lățește, nici la altă vorbă, de alte lucruri, să mai întinde; unde dară puțin lucru și puțin ajutor și știință avem și de la acestea'' [1].

Un izvor de seamă pentru cunoașterea costumului îl reprezintă iconografia, ramură importantă a istoriei unui popor. Portretele ctitorilor ne furnizează date prețioase cu privire la vestimentația caracteristică anumitor perioade istorice și categorii sociale, la materialele din care se confecționează piesele de port, la elementele de croi, decor și cromatică, precum și informații referitoare la schimburile comerciale cu țările înconjurătoare de unde proveneau unele materiale din care se lucrau veșmintele.

La biserica din Zolt (1781), monument din lemn, pe peretele tindei este zugrăvit, în calitate de ctitor, cneazul Obeadă [2], considerat primul portret de țăran păstrat în pictura bănățeană, lucrat de zugravii Toader și Atanasie [3].

La Povergina, biserică de lemn ridicată în anul 1785, s-a păstrat portretul cneazului Ioan Medescu, zugrăvit de Gh. Diaconovici, în legătură cu care Ion Frunzetti făcea următoarele remarci: ,,Este interesant de notat că Diaconovici este cel dintâi portretist de țărani români din Banat, pe care-i zugrăvește pe peretele tindei bisericilor ai căror ctitori sunt fruntașii aceștia ai satelor. În biserica de lemn a comunei Povergina [...] apărea astfel pe perețele ctitorilor figura țăranului Ioan Medescu, în costumul său tradițional, cu mult mai puțină idealizare decât în alte ocazii'' [4].

La sfârșitul evului mediu, activitatea ctitoricească a marii feudalități cedase locul unei arte reprezentate prin gustul boierimii locale, al târgoveților, micilor negustori și meșteșugari și chiar al unei categorii de țărani liberi. Aceste grupuri sociale, — din dorința de a-și afirma prestigiul social — întrețin o febrilă activitate artistică ce se desfășoară în cuprinsul târgurilor sau în mediu sătesc. Arta acestei clase mijlocii va prezenta trăsături comune indiferent de cadrul în care se va desfășura — rural sau orășenesc — fiind destinată a satisface gustul unei categorii sociale în devenire, dar care va mai conserva în iconografie, pentru o vreme, o viziune estetică de factură populară.

---

[1] Operele lui Constantin Cantacuzino, ediția Nicolae Iorga, 1901, p. 66.

[2] I. D. Stefănescu, *Arta veche a Banatului*, Editura Mitropoliei Banatului, 1981, p. 51.

[3] Nicolae Bocșan, *Cnezii bănățeni în secolul al XVIII-lea. O componentă a structurilor elitare românești*, în vol. *Civilizația medievală și modernă românească*, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 1985, p. 148.

[4] Cf. Pr. Caius Pascu, *Din începuturile picturii bănățene*, în ,,Mitropolia Banatului'' nr. 4—6, 1965, Editura Mitropoliei Banatului, p. 359.

Astfel, la biserica din Suseni (Muscel), ridicată în anul 1780, apar, în calitate de ctitori, jupanul Gheorghe Necola Smerna (ginerele clucerului Apostol din Câmpulung), soția sa Stănica, cei trei feciori și fiicele lor, îmbrăcați în costumul caracteristic categoriei sociale din care făceau parte. Bărbații poartă căciuli, anterie îmblănite și cingători cu paftale scumpe. Femeile sunt înfățișate cu căciulițe garnisite cu blană albă, rochii lungi și pieptare îmblănite [5].

În perioada organizării devălmașe, calitatea de ctitor o are și obștea satelor românești libere (moștenești) sau aservite (clăcășești), satul întreg luând parte la ridicarea unei biserici, cu prețul multor sacrificii și dificultăți, obștea respectivă decizând cum să fie biserica [6].

Frecvența cu care apar anumite scene pe grupuri mari de sate, ca de exemplu în cele situate pe malul Dâmbovnicului în sudul județului Argeș, și faptul că bisericile acestor sate aveau același hram, demonstrează că, prin anumite caractere, lăcașul de cult trebuia ,,. . . să se integreze organizării sociale comune celor câteva sate, formând împreună ceea ce în partea locului se numește « obștea de obștii »'' [7].

Viața satului tradițional era strâns legată de biserică, aici fiind locul de adunare al obștii celei mari și tot aici fiind aleși de întregul sat, după un ritual bine fixat de tradiție, ,,pomojnicul'' și alți ,,funcționari sătești''.

Atunci când modul de viață arhaic intră într-o fază de disoluție, prin pătrunderea relațiilor capitaliste, se produc modificări în structura social-economică, reflectate și în modul de construcție și organizare a lăcașurilor de cult. Astfel, în locul ctitorilor colectivi, îmbrăcați în costume țărănești, pe care i-am întâlnit în perioada organizării devălmașe a satelor, apar acum numai câțiva ctitori, purtând un veșmânt cu note aparte, în care se resimte influența costumului orășenesc. Edificatoare pentru aceste schimbări putem considera biserica din Stâmbeni, județul Argeș, ctitoria lui Enachi Rădan și a soției sale Ana. Ctitorul apare îmbrăcat cu cămașă albă, lungă până la genunchi, cu vestă neagră, cu guler întors, pantaloni albi strâmți pe picior, încălțat cu cizme. Deasupra poartă un costisitor cojoc de piele ornamentat cu broderii bogate pe pieptи, la mâneci și poale, constând din motive florale policrome: roșii, galbene, verzi [8].

---

[5] Gh. Pârnuță, *Rucăr, monografie sociologică*, București, 1972, p. 271.

[6] Dr. Iosif Jivan, *Un sat de foști moșneni din Câmpia Românească: Poiana de lângă Ialomița*, în ,,Sociologie românească'', anul III, nr. 7—9, p. 346; N. Iorga, *Moștenii din Cremenari. O contribuție la vechea viață a satelor muntene*. București, 1931, p. 21; N. Iorga, *Biserica din Stari-Chiojd*, extras din ,,Buletinul Comisiunii Monumentelor istorice'', XXVIII, fasc. 84, 1935, p. 3.

[7] N. Economu, T. Al. Stoianovici, *O biserică moșnenească din Dâmbovnic, Gălășeștii*, în ,,Sociologie românească'', nr. 7—12, 1942, p. 485.

[8] N. Economu, T. Al. Stoianovici, *op. cit.*, p. 485.

În cursul primelor decenii ale secolului al XIX-lea crește numărul ctitorilor proveniți din rândul dregătorilor locali, al negustorilor, meseriașilor și țaranilor. Tabloul votiv în frescă de pe pereții bisericii ridicate cu precădere din lemn, rezervat multă vreme domnilor și marii boierimi, lasă locul acum donatorilor aparținând unor categorii sociale mai largi, între care un prim loc îl ocupă țăranii liberi, moșnenii și răzeșii.

În zonele subcarpatice ale Olteniei, în Vâlcea, Mehedinți, dar mai ales în Gorj, fenomenul acesta ia o mare amploare în mediul rural și în cuprinsul târgurilor.

În bisericile din Copăceni (1804), Urșani (1805), Căzănești (1810), Ciocadia (1811), Sf. Nicolae din Târgu Jiu (1813), Baia de Fier sau Zorlești (1813), Tismana (1815), Cartiu (1817), Curtișoara (1821), Bugiulești (1824), Cojani (1825), Diculești (1825), Târgu Cărbunești (1831), Brădiceni (1832), Zăvideni (1832), Suseni (1836), Crainici (1837), Lelești (1847),Schela — Gorj (1856)[9], Băltișoara (1864), Câmpofeni, Titirlești, Pojogeni, Arcani, Frătești, Andreeștı, Bălești, Piteștii din Deal — Bidieni[10] etc. pe pereții din pronaos, naos cât și pe glafurile ușii din peretele despărțitor, sunt înfățișați și ctitori țărani moșneni cu familiile lor, îmbrăcați în costume populare specifice epocii respective și care pentru noi prezintă un interes deosebit, anumite piese purtate de aceștia fiind mărci sociale diferențiatoare care îi distingeau de țăranii aserviți.

Se observă o deosebită grijă din partea meșterilor zugravi ridicați tot din mijlocul acestei categorii sociale, de a reda, până în cele mai mici detalii, ornamentica de pe cămășile femeiești sau de pe hainele albe din dimie, comune portului bărbătesc și femeiesc.

Analiza portretelor ctitoricești evidențiază faptul că structura costumului dintr-o anumită zonă este aceeași, diferite fiind detaliile de ornamentică ce variază de la un personaj la altul sau chiar de la un sat la celălalt.

Bărbații sunt reprezentați fie în costum de vară compus din cămașă scurtă până deasupra genunchilor, pantaloni din pânză, împodobiți la marginea inferioară cu dantelă, vestă neagră din stofă și un țol pe spate, fie în costum de iarnă ale cărui elemente componente sunt: căciula de miel negru, de formă cilindrică, cămașa, cioarecii albi din aba, pieptarul bogat decorat cu broderii fine, haina albă din dimie, lungă până la glezne, împodobită cu găitan negru la gât, pe piepți, pe marginea manșetelor răsfrânte, cu terminație în formă de colț, în jurul buzunarelor și pe poale, ghetele sau chiar pantofii din piele neagră. La unii ctitori apare și o haină scurtă, până mai jos de talie, purtată, uneori, pe sub haina lungă, confecționată din aceeași dimie albă și decorată la guler, manșete și pe margini cu găitan negru și aplicații de postav colorat. Părul cade liber pe spate până în dreptul umerilor. Atunci când sunt îmbrăcați cu haine lungi, bărbații poartă pe cap căciuli, iar când sunt reprezentați cu haine scurte au pe cap pălării cu borurile răsfrânte în sus[11].

Femeile sunt redate cu cârpe albe pe cap, confecționate dintr-o țesătură mai consistentă (bumbac sau in), cu capetele petrecute pe sub bărbie și lăsate liber pe spate. Ele poartă cămăși lungi, până aproape de glezne, bogat ornamentate pe piepți, de o parte și de alta a gurii cămășii, cât și pe mâneci, cele trei registre decorative: altița, încrețul și rândurile fiind foarte clar conturate.

---

[9] Andrei Pănoiu, *Pictura votivă din nordul Olteniei, secolul XIX*, Editura Meridiane, București, 1968, p. 6.

[10] Georgeta Stoica, Virgil Vasilescu, *Portul popular din Gorj*, Comitetul județean pentru cultură Gorj, 1971, p. 26.

[11] Georgeta Stoica, Virgil Vasilescu, *op. cit.*, p. 27—28.

O paralelă între costumele purtate de doamna Milița Despina și fiicele ei, de Rada, soția lui Vintilă vodă, de domnița Ruxandra, din pictura de la Argeș, de Negoslava de la Bistrița, de Stana și fiicele ei de la Tismana, de Iuliana de la Arbore [12] și cămășile cu care sunt îmbrăcate țărăncile moșnene, înfățișate în portretele bisericești din nordul Olteniei evidențiază mari similitudini. Categorii sociale diferite: doamne, jupanițe, țărănci moșnene, poartă cămăși cu un decor identic plasat pe mâneci, în aceleași câmpuri ornamentale, bine precizate: altiță, încreț, rîuri.

Demn de remarcat este faptul că sunt respectate de către meșterii zugravi până și particularitățile de vârstă și stare civilă vădindu-se o preocupare deosebită pentru individualizarea fiecărui personaj, pentru redarea tuturor detaliilor vestimentare. Astfel, în timp ce fetele și fetițele apar îmbrăcate cu catrințe, femeile măritate sunt reprezentate cu vâlnice. Aidoma vâlnicului purtat de țărăncile moșnene este cel care intră în componența costumului jupaniței Negoslava în portretul de pe epitrahilul dăruit de Barbu Craiovescu mănăstirii Bistrița [13].

În secolul al XVII-lea, fusta încrețită, asemănătoare vâlnicului, este frecventă și în portul orășenesc, așa cum apare în pictura mănăstirii Hurezi și la bisericile Colțea și Negustori din București [14].

Se observă, uneori, și o ierarhizare a personajelor pe stări sociale, alături de țăranii înstăriți fiind înfățișați și alți donatori îmbrăcați într-un costum mai simplu, mai puțin decorat. Interesante, din acest punct de vedere, sunt portretele ctitorilor de la Câmpofeni — Arcani, județul Gorj, pictate în anii 1875 — 1876, cuprinzând doar bărbați, redate în registre suprapuse, pe pereții din stânga și din dreapta intrării în pronaos, ținându-se seama de starea socială. Astfel, în registrul superior, sunt înfățișați ctitorii moșneni de neam, îmbrăcați într-un costum amplu decorat (compus din cămăși, cioareci, pieptare înfundate, bogat ornamentate pe piepți, din brâuri late și haine de dimie lungi, până aproape de glezne, cu mânecile terminate cu manșete răsfrânte sau lăsate libere la extremitatea inferioară). Hainele sunt împodobite cu găitan negru pe marginile deschizăturii din față, în jurul manșetelor sau la încheietura mâinii și pe poale, decorul din găitan concentrându-se în mai multe rânduri și pe poale. Moșnenii sunt încălțați cu cizme sau ghete. În registrul inferior, apar țăranii împroprietăriți prin reforma agrară din 1864, îmbrăcați într-un costum mai simplu, iar pe peretele de vest sunt reprezentați ctitorii cei mai înstăriți [15].

Reprezentarea ctitorilor țărani, în registre suprapuse, numai bărbați, orânduiți după avere, ca și pictarea în pronaos, la intrare, deasupra ușii, în locul domnitorului, mitropolitului sau episcopului, a doi preoți ai satului cu

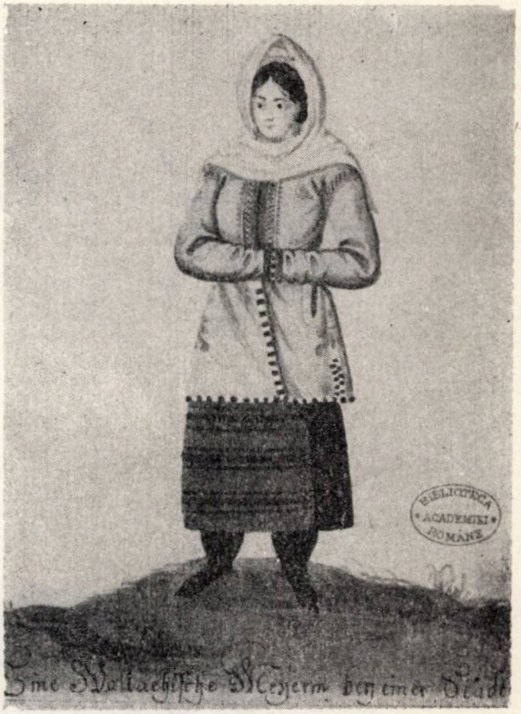
---

[12] Corina Nicolescu, *Istoria costumului de curte în Țările Românești*, Editura Științifică, București, 1970, p. 159—160.

[13] Ibidem, p. 161.

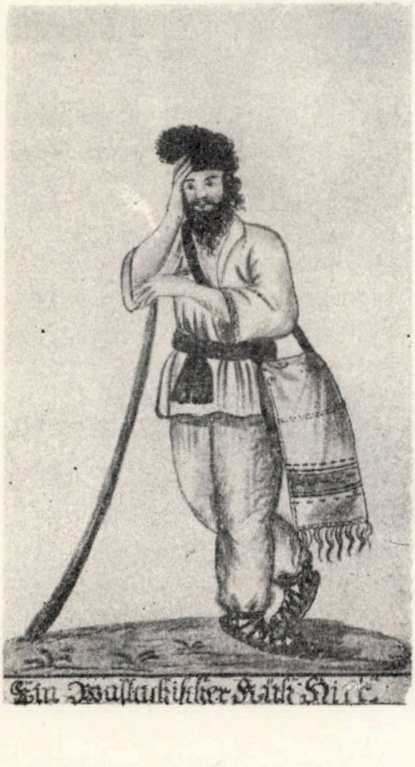
[14] Ibidem, p. 164.

[15] Andrei Pănoiu, *op. cit.*, p. 27.

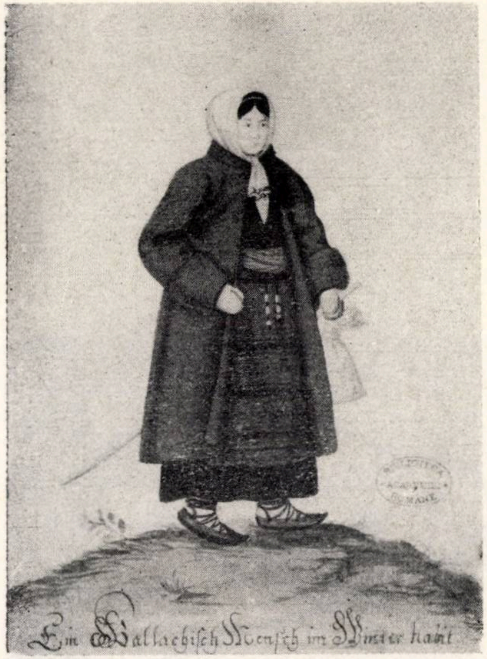

Eine Wallachiſche Meyerin bey einer Stadt

BIBLIOTECA ACADEMIEI ROMÂNE

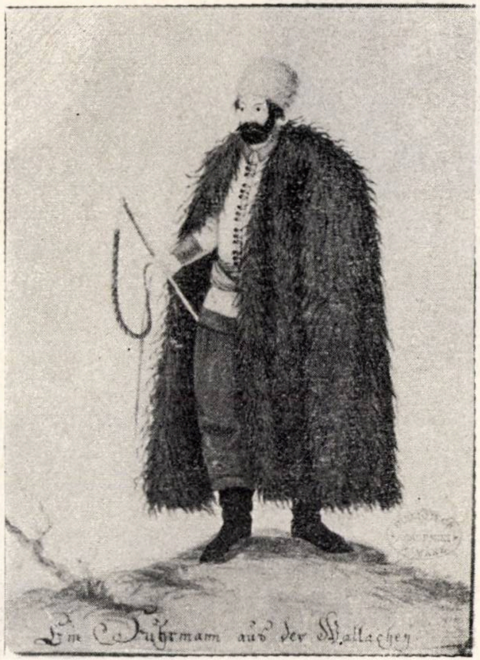
1. Țărancă din Brașov—*reproducere din albumul Trachtenkabinett von Siebenbürgen, Cabinetul de stampe al Academiei Române.*


Ein Wallachiſcher Küh Hirt.

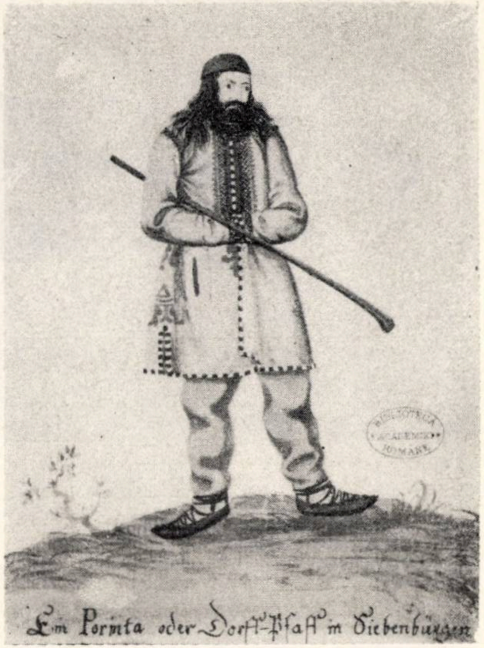
2. Țăran din Ardeal— *după Trachtenkabinett von Siebenbürgen.*


Ein Wallachisch Mensch im Winter habit

3. Țărancă din Ardeal îmbrăcată de iarnă — *după Trachtenkabinett von Siebenbürgen.*


Ein Fuhrmann aus der Wallachey

4. Căruțaș valah— *după Trachtenkabinett von Siebenbürgen.*


Ein Pornita oder Dorff-Pfaff in Siebenbürgen

5. Un preot din Ardeal —*după Trachtenkabinett von Siebenbürgen.*

fiii lor, ultimii îmbrăcaţi în costume naţionale, sunt cazuri rar întâlnite în pictura murală bisericească [16].

Costumul ctitorilor gorjeni reflectă o anumită etapă din evoluţia costumului popular de sărbătoare, anterioară epocii costumului schileresc, mult mai bogat ornamentat, denumit aşa după ţăranul moşnean instărit Dinu Schileru.

Picturile votive, reprezentând pe ctitorii ţărani sunt preţioase documente, cu valoare istorică şi artistică, ce ne furnizează informaţii interesante cu privire la portul popular local, la elementele componente ale ansamblului vestimentar caracteristic unei zone şi unei epoci istorice, la detaliile de croi, decor şi cromatică, la gustul artistic al societăţii respective, redând specificul românesc într-o viziune estetică proprie acestui pământ.

Perisabilitatea materialului lemnos, pe de o parte, care a făcut ca multe tablouri votive, pictate pe lemn, să se degradeze în timp, păstrându-se, până astăzi, doar unele fragmente, iar pe de altă parte, lipsa unor studii dedicate, anume, costumului ctitorilor ţărani, elaborate la nivelul întregii ţări, se resimte însă, atunci când se încearcă conturarea unei imagini de ansamblu a istoriei costumului popular.

Jurnalele călătorilor străini ce au vizitat ţările române, constituie o altă sursă documentară, extrem de importantă pentru sesizarea anumitor aspecte de viaţă socială. Din păcate, referirile acestor călători vizează, mai ales, pe reprezentanţii clasei feudale şi mai rar pe ţărani. Astfel, la jumătatea celui de al XVI-lea veac, episcopul Verancius sublinia faptul că boierii poartă veşminte din mătase cu aur, inele, brăţări şi lanţuri [17], iar François de Pavie ce vizita Moldova la 1585, remarca faptul că ţăranii sunt îmbrăcaţi în sarici şi cojoace şi încălţaţi cu opinci din scoarţă de arbore sau muşchi de copaci [18].

Din unele documente, datând de la începutul veacului al XVIII-lea, cum ar fi un act de vânzare a rumânilor, aflăm că aceştia purtau cămănace, nădragi şi cojoace [19].

Imagini ale costumului popular transilvănean datorăm, la mijlocul secolului al XVII-lea, unui sas, originar din Reghin, Valentin Frank. Într-un desen colorat este redată îmbrăcămintea unui păstor, compusă din căciulă ţuguiată, cămaşă scurtă de culoare închisă, încinsă cu un şerpar ingust, înnodat şi cu capele atârnând în faţă, din cioareci strâmţi pe picior şi dintr-un cojoc miţos, cu blana pe dinafară [20].

La 1646, arhiepiscopul catolic Bandini, care vizitează Moldova în vremea domniei lui Vasile Lupu, sesizează influenţa orientală exercitată asupra costumului moldovenesc. Având posibilitatea de a cunoaşte, în detaliu, viaţa de la curte, atmosfera şi aspectul târgurilor, acest călător remarca faptul că „... hainele le poartă moldovenii după moda turcească, lungi până la călcâie ca şi celelalte naţiuni orientale” [21]. El constată folosirea unor materiale și podoabe scumpe de aur și argint cât și a blănurilor costisitoare de sobol, purtate atât de boieri cât și de negustorii bogați[22].

---

[16] Vasile Cărăbiş, *Pictorii zugravi din judeţul Gorj în secolele XVII–XIX*, în „Revista Muzeelor şi Monumentelor”, nr. 2, 1975, p. 79.

[17] Al. Alexianu, *Mode de veşminte din trecut*, vol. I, Editura Meridiane, Bucureşti, 1971, p. 146.

[18] Ibidem, op. cit., p. 152.

[19] Ibidem, p. 281–282.

[20] Corina Nicolescu, *op. cit.*, p. 81.

[21] Ibidem, p. 108.

Despre epoca de mare lux în vestimentație din vremea domniei lui Vasile Lupu, alte informații le datorăm generalului ungur Kemény János, trimis al prințului Ardealului, Gheorghe Rákoczy II, la nunta fiicei celei mari a domnitorului cu palatinul Lituaniei, Janus Radzivill. Generalul Kemény János descrie luxul orbitor desfășurat la această nuntă de boierii moldoveni și nobilii Lituaniei, concluzionând că ,,pe curtenii lui vodă nu-i întreceau polonii în frumusețea și bogăția îmbrăcămintei"[23].

În Țara Românească, în timpul domniei lui Matei Basarab, călătorul suedez Clas Ralamb remarca și el fastul și luxul veșmintelor boierești, costisitoarele blănuri de jder și de linx pe care aceștia le purtau. În ceea ce privește veșmântul femeiesc, doamna și jupânițele până la starea a treia se înveleau pe cap cu acel mesal, văl subțire, lăsat pe spate, care la cele foarte bogate era ornat cu fluturi de aur și mărgăritare[24].

În a doua jumătate a secolului al XVII-lea, bogate informații despre costum, sesizând și unele diferențieri sociale, ne furnizează sirianul Paul de Alep care a întovărășit pe patriarhul Macarie de Antiohia în călătoria pe care acesta a întreprins-o în vremea când domnia lui Vasile Lupu se apropia de sfârșit.

Referindu-se la pieptănătură și acoperământul capului, Paul de Alep menționează că femeile din Moldova și Țara Românească poartă părul împletit și răsucit ca un colac peste care se așează un conci alb, iar cele bogate un conci trandafiriu și pe deasupra o maramă albă. Jupanesele purtau șaluri albastre de Alep, iar cele bogate de Bursa, din mătase neagră. Domnii și boierii lor poartă, în Moldova, calpace de postav cu blană, iar soțiile acestora tot calpace, dar de catifea roșie, îmblănite cu samur. În Țara Românească sunt amintite valurile albe care se poartă în locul calpacelor, la cele bogate fiind acoperite cu mărgăritare[25].

Informațiile privind costumul popular românesc se îmbogățesc prin lucrarea din 1667, ,,Origines et occasus Transsylvanorum", a lui Laurentius Toppeltinus, ce cuprinde și un capitol privitor la românii transilvăneni, ,,De habitu valachorum in Transilvania". Într-o stampă din această lucrare sunt reprezentați trei țărani români: un bărbat, o nevastă și o fată, îmbrăcați în costume populare specifice epocii. Cămașa purtată de fată și nevastă se încadrează în tipul de cămașă încrețită la gât, cu guleraș, având mânecile largi, libere la extremitatea inferioară. La ambele cămăși se pot observa străvechi tehnici de cusătură: ,,urzit pe fir" și ,,urzit pe crețuri", două procedee decorative care aparțin fondului comun al portului popular românesc. Legătura de cap constă la nevastă dintr-o pânză de bumbac sau cânepă din care s-a realizat un fel de conci, capătul pânzei prinzându-se de acesta. Fusta și laibărul sunt din țesătură de lână neagră. Opincile înfășurate pe picior cu nojițe din păr de cal se încadrează în tipul îngurzit peste muchie. Salbele de la gâtul celor două femei denotă statutul lor social. Fata poartă și cercei, iar pe cap un fel de cunună realizată din flori și pene care amintește de podoabele mireselor din zonele Sibiu și Făgăraș.

---

[22] N. Iorga, *Istoria românilor prin călători*, Editura Eminescu, București, 1981, p. 230.

[23] Ibidem, p. 248.

[24] Al. Alexianu, *op. cit.*, p. 347.

[25] *Călători străini*, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1976, vol. VI, p. 27–28, 33.

Cămașa bărbatului, reprezentat în lucrarea lui Toppeltinus, are un croi întâlnit în cursul evului mediu doar la categoria oamenilor liberi: micii nobili (nemeșii) din Țara Hațegului și boierii din Țara Oltului, fiind încrețită la gât, cu mânecile largi, libere la extremitatea inferioară, purtată peste cioarecii strâmți. Deasupra este îmbrăcat cu o sarică, din pănură, fără guler, croiul acestei piese subliniind o tradiție arhaică. În picioare, poartă opinci cu obiele.

În anul 1718 apărea la Veneția, lucrarea lui Antonio Maria del Chiaro Fiorentino [26], secretar de curte în timpul domniilor lui Constantin Brâncoveanu, Șerban Cantacuzino și Nicolae Mavrocordat, intitulată ,,Revoluțiile Valahiei'', apreciată de N. Iorga ca fiind ,,cel mai important dintre izvoarele de călătorie de la sfârșitul secolului al XVII-lea'' [27]. Del Chiaro susține și completează considerațiile de ordin istoric și cu informațiile referitoare la civilizația și cultura populară. Bogăția și varietatea datelor privitoare la portul popular denotă că Del Chiaro a străbătut satele noastre, cunoscând costumul din contactul direct cu realitatea etnografică. Fetele, spre deosebire de femei, purtau capul descoperit. Părul împletit în cosiță îl răsuceau în coc prins cu ace. Femeile își acopereau capul cu o maramă albă adusă în jurul bărbiei și legată la spate. La gât purtau salbe cu monede de aur sau de argint. Bărbații purtau cămăși lungi până în pământ, ornamentate cu flori de mătase, izmene și se încingeau cu brâu brodat. Și Del Chiaro relevă salbele costisitoare din bani de aur sau argint ca semn distinctiv al diferențierii sociale.

În anul 1722 se întocmește, de topograful austriac Friederich Schwantz, o importantă hartă a Olteniei, ,,Tabula Walachiae Cisalutanae per Frieder Schwantzium, Regiminis Heisteriani Capitaneum, AD 1723'', care conține și câteva desene semnificative pentru costumul epocii respective, specific diferitelor categorii sociale: boieri, țărani, târgoveți [28]. În îmbrăcămintea boierilor reprezentați de Schwantz apar elemente de influență balcanico-orientală cum sunt pantalonii gen șalvari, strânși la glezne, imineli și papucii, precum și acele veșminte lungi, cu croi specific oriental, purtate de boierime și târgoveți până la începutul celui de al XIX-lea veac, când îmbrăcămintea de tip occidental ia locul celei de influență orientală.

Țărăncile reprezentate de Schwantz sunt redate în cămăși cu altițe și catrințe învărgate, încinse la mijloc cu bete.

Izvoare prețioase pentru cunoașterea costumului, specific diferitelor categorii sociale ce trăiau în medii diverse, având ocupații deosebite, sunt albumele de port realizate în secolul al XVII-lea și începutul celui de al XVIII-lea. Dintre ele, mai important este cel aflat în Biblioteca Universității din Graz (Austria) intitulat ,,Kostümbilder – Buch'', a cărui copie se află la Cluj, în Biblioteca Universității. Codicele pictat de la Graz conține 99 de acuarele, dintre care 24 se referă la românii din Transilvania și Țara Românească. Valoarea documentară a acestui album, al cărui autor este anonim, se datorează faptului că sunt reprezentate costume din medii sociale diferite; nobili, slujitori ai cancelariei domneşti, negustori, ţărani, păstori, feţe bisericeşti.

---

[26] Alexandru Popescu, *Interpretări etnologice la ,,Revoluțiile Valahiei'' de Antonio Maria Del Chiaro*, în REF, nr. 2, 1978, p. 202.

[27] N. Iorga, *Istoria românilor prin călători*, p. 311.

[28] Al. Alexianu, *op. cit.*, p. 388–389.

Din secolul al XVIII-lea, datează alte două albume de port popular, unul aflat la Biblioteca Muzeului Naţional Maghiar din Budapesta, „Costüm Bilder aus Siebenbürgen. Tabulae pictae et colorate", ce conţine 91 de picturi, iar celălalt păstrat la Biblioteca de Ştiinţe a Academiei Maghiare din Budapesta, având titlul „Imagines Nationum Ditionis Hungariae coloribus illuminatae", cuprinzând 36 de acuarele. Cele mai multe dintre acuarele (circa 60) sunt aproape identice cu cele din albumul de la Graz, fapt care demonstrează că realizatorii ultimelor albume s-au inspirat din codicele pictat de la Graz.

Albumul ce se află la Biblioteca de Ştiinţe a Academiei Maghiare cuprinde un număr de 23 de acuarele ce sunt simple copii, restul de 13 fiind originale şi neaflându-se nici în Albumul Muzeului şi nici în cel de la Graz.

Tot din secolul al XVIII-lea datează un alt album de port, „Trachtenkabinett von Siebenbürgen", din 1729, cuprins în codicele Rosenfeld, păstrat la Cabinetul de Stampe al Academiei Române, album ce conţine 56 de acuarele reprezentând costumul din Transilvania.

Din a doua jumătate a secolului al XIX-lea datează alte lucrări de grafică ce prezintă mari asemănări cu acuarelele din codicele pictat de la Graz. Mai importantă este colecţia Siebenbürgische Nationaltrachten ce conţine 39 de guaşe cu costume din Transilvania şi Muntenia, dintre care 12 înfăţişează figuri de români. Planşe asemănătoare cuprinde şi colecţia Siebenbürgische Landestrachten [29].

Nu ne propunem să analizăm aceste albume de port, ele formând obiectul unor studii pertinente aparţinând unor specialişti ca Eugen Barbul, Viorica Pascu, Ilie Moise, Horst Klusch, Nicolae Dunăre, Elena Secoşan, Paul Petrescu, Al. Alexianu [30], ci doar să subliniem anumite aspecte şi să punem în discuţie unele probleme controversate şi neelucidate.

O paralelă între costumele ţărăneşti reprezentate în aceste albume şi costumele jupaniţelor, înfăţişate în tablourile votive din bisericile moldoveneşti, Bălineşti, Arbore, Humor şi Moldoviţa, iar în Ţara Românească în bisericuţa cimitirului din Stăneşti, bolniţa Coziei, mănăstirea Căluiu etc., ne permite să facem unele constatări deosebit de interesante, pentru domeniul portului popular.

Jupaniţele poartă pe cap un văl lung, subţire, ce atârnă pe spate, confecţionat din borangic, in, bumbac, cunoscut sub numele de mesal, canovăţ sau maramă, asemănător cu maramele sau ştergarele ţărăneşti.

Cămaşa ţărănească reprezentată în codicele pictat de la Graz ca şi în Trachtenkabinett von Siebenbürgen, este increţită la gât, cu guleraş, având mânecile largi, libere, terminate la extremitatea inferioară cu pumnaşi. Cusăturile sunt dispuse pe guler, pe mâneci, în dreptul umărului (altiţa) şi pe pumnaşi (manşete).

---

[29] Cornel Irimie, *Portul popular din Ţara Oltului. Zona Avrig*, ESPLA, p. 14.

[30] Eugen Barbul, *Costume româneşti din veacul al XVII-lea*, Cluj, 1935; Viorica Pascu, *Consideraţii asupra evoluţiei portului popular din Transilvania*, în AMET, 1957–1958; Ilie Moise, Horst Klusch, *Portul popular din judeţul Sibiu*, Sibiu, 1978, p. 8–9; N. Dunăre, *Arta populară din Valea Jiului*, Editura Academiei, Bucureşti, 1963; Elena Secoşan, Paul Petrescu, *Portul popular de sărbătoare din România*, Editura Meridiane, Bucureşti, 1984, p. 10.

O croială identică au și cămășile jupanițelor Iuliana din biserica Arbore și Anastasia din biserica de la Humor; sau a doamnei Milița Despina și a domniței Ruxandra din pictura murală de la Argeș ca și din portretele de pe icoanele de la Ostrov; a doamnei Rada; a Vilaiei și fiicelor ei din pictura de la Stănești, a Stancăi și fiicelor ei din pictura de la Tismana etc [31].

În secolul al XVII-lea, în costumul jupanițelor și în cel țărănesc reprezentat în codicele de la Graz și în Trachtenkabinett von Siebenbürgen apare și un alt tip de cămașă, cu mânecile lungi, răsucite pe braț. Mâneca, ce are o mică altiță pe umeri, este croită dintr-o bucată de pânză în forma unui triunghi alungit, a cărui latură îngustă se prinde de altiță, în timp ce latura dreaptă, ornamentată, pe margine, cu cusături, se îmbină cu latura oblică a triunghiului, rezultând o formă de spirală. În codicele de la Graz este reprezentată o ,,Romancă din regiunea Sibiului" a cărei cămașă, încrețită la gât, cu guleraș, are mânecile foarte lungi și largi, fiind răsucite pe braț. Ornamentate cu altiță, mânecile se termină la extremitatea inferioară cu manșete cusute cu același motive ca și altița.

În albumul Trachtenkabinett von Siebenbürgen este redată aceeași țărancă din regiunea Sibiului la care apar unele mici modificări: gulerul și altița sunt ceva mai late decât în codicele pictat de la Graz, iar mânecile mult mai lungi și răsucite pe braț sunt ornamentate nu numai cu altiță, ca în albumul amintit, ci decorul compus din motive fitomorfe presărate ici-colo continuă, luând forma spiralată a mânecii.

Un asemenea tip de cămașă se observă și în picturile murale în care sunt înfățișate reprezentantele familiilor domnitoare și boierești. Astfel, cămașa cu mâneca răsucită apare la jupanița înmormântată în pronaosul mănăstirii Dragomirna în portretele de jupanițe zugrăvite în friza donatorilor de la Căluiu, la Cătălina, soția boierului Preda Buzescu, de pe valul brodat de la Stănești, în portretele murale ale Anastasiei și fiicelor ei de la Cetățuia, în portretele doamnei Stanca, soția lui Mihai Viteazul, de la Căluiu, al doamnei Elina, soția lui Matei Basarab, de la Arnota etc. [32].

În codicele pictat de la Graz este reprezentată și o orășeancă din București, a cărei cămașă încrețită la gât are mânecile răsucite pe braț. Acest tip de cămașă, ce apare în picturile medievale și în albumele de port, datate din secolele XVII—XVIII, s-a menținut până târziu în portul popular, aria sa de răspândire cuprinzând Făgărașul de est, Țara Bârsei, Muscelul, Covasna și Vrancea.

Așadar, categorii sociale diferite: doamne, jupanițe, țărănci, orășence sunt înfățișate în epoca medievală cu cămăși identice în ceea ce privește croiul, dar nu și în privința decorului, ornamentația cusută la cămășile boierești fiind mult mai bogată și realizată cu fir de argint aurit, mătase, mărgăritare și perle.

Una dintre problemele controversate în literatura etnografică de specialitate este legată de interpretarea diferită ce se dă piesei de port, asemănătoare unei rochii, care apare în albumele de port popular. Dacă cei mai mulți cercetători (Eugen Barbul, Viorica Pascu, Ilie Moise, Horst Klusch) au înclinat să considere veșmântul purtat pe deasupra cămășii de pânză drept o rochie fără mâneci, ea apărând, în albumele de port, atât ca piesă independentă, de sine stătătoare, cât și asociată cu o catrință în față, alți specialiști, comentând o imagine din Trachtenkabinett von Siebenbürgen ce reprezintă o țărancă din Mărginimea Sibiului[33], au identificat în acest veșmânt — redat deseori în albumele de la Graz și în Trachtenkabinett von Siebenbürgen — șuba înfundată, o piesă de port specifică populației femeiești iobage, aria sa de răspândire constituind-o Sibiul, Pădurenii Hunedoarei, Hațegul și Valea Jiului. Era purtată atât în zile de sărbătoare cât și la lucru, direct peste cămașă, fiind încinsă la mijloc, cu brâu[34].

---

[31] Corina Nicolescu, *op. cit.*, p. 157.
[32] Corina Nicolescu, *op. cit.*, p. 158.

Interpretarea dată acestei piese că ar reprezenta șuba înfundată este o ipoteză de lucru pe care cercetări viitoare de arhivă și de teren urmează s-o elucideze. În sprijinul acestei ipoteze pledează o serie de argumente: șuba înfundată apare în albumele de port de la Graz și în Trachtenkabinett von Siebenbürgen, în costumul țărăncilor provenite din zona Sibiului, unde această piesă a fost în uz. Pe de altă parte, unele țărănci reprezentate în albume cu indicația că sunt din zona Făgărașului credem că provin de fapt — având în vedere și alte elemente de port — tot din zona Sibiului, districtul Făgărașului incluzând localități sibiene. Pe de altă parte, majoritatea populației române fiind iobagă, era firesc ca ea să apară îmbrăcată cu piese de port specifice acestei categorii, pictorii albumelor respective înregistrând o realitate factică.

Informațiile privind portul țărănesc sunt îmbogățite, în prima jumătate a secolului al XIX-lea, cu foile de zestre, documente care, alături de celelalte categorii de izvoare, întregesc imaginea de ansamblu a costumului. Aceste mărturii documentare, ce consemnează numărul pieselor vestimentare, calitatea materialelor din care sunt confecționate, cât și podoabele, ne oferă importante date pentru cunoașterea statutului social, a apartenenței la o categorie socială sau la alta.

Astfel, fetele moșnenilor înstăriți, cum este Anghelina, fiica lui Ioan Speteanu, proprietar de podgorie în ținutul Săcuenilor, fusese înzestrată, în anul 1772, de către tatăl ei, cu ii lucrate în fir, cu rochii de atlas, de cutnie ori alagea, cu maramă de mătase, cu zăbun de lână și cu iminei, iar ca podoabe cu șiruri de mărgean, rubinuri și urmuz[35].

O foaie de zestre a Dobriței, datată în același an și provenind din același ținut, menționează și tivilichiile de atlas, îmblănite pe margini cu cacom, fără de care nu se mai mărita nici o fată bogată[36].

Într-o altă foaie de zestre din 1812, prin care boiernașul Gheorghe Ștefan, podgorean din ținutul Săcuenilor, o înzestra pe fiica sa, sunt menționate: o malotea ghermesită cu sângeap și înăuntru blană de oaie, o rochie de șamalagea cu anteriul ei, o rochie de stambă cu anteriu, o rochie de irbichim, o rochie de maniță nouă, o tivilichie de belacoză cu sângeap[37].

La începutul secolului al XIX-lea, îmbrăcămintea orientală începuse să fie părăsită de anumite categorii sociale, fenomen sesizat la 1813 de Auguste de Lagarde care remarca faptul că numai boieroaicele bătrâne și cele de starea a treia mai purtau veșmintele orientale, protipendada și boieroaicele de starea a doua urmând, în schimb, moda vieneză [38].

---

[33] Elena Secoșan, Paul Petrescu, *op. cit.*

[34] Vezi articolul nostru, *Insemn și simbol în vestimentația țărănească din Transilvania*, în REF, nr. 4, 1993, p. 385.

[35] Al. Alexianu, *op. cit.*, vol. II, p. 86.

[36] Ibidem, p. 206.

[37] Ibidem, p. 196.

Din portul boieresc și al târgoveților bogați, unele piese de influență balcanico-orientală au trecut în costumul răzeșilor și moșnenilor, al oamenilor liberi înstăriți, fenomen oglindit de pictura murală, de foile de zestre și de desenele artiștilor francezi. Așa cum reflectă toate aceste categorii de izvoare, costumul este în această epocă de tranziție un amestec de elemente răsăritene și apusene la clasa suprapusă, iar la țăranii înstăriți un amestec de piese orientale, occidentale și populare. În perioada în care îmbrăcămintea orientală începea să iasă din uz la clasa dominantă, să fie părăsită de aceasta, ea devenea accesibilă unor categorii sociale mai modeste: boiernași de țară, moșneni sau răzeși înstăriți.

Într-o foaie de zestre datată 16 ianuarie 1819, moșneanul Ion Tăraș din Rucăr oferă fiicei sale o salbă de taleri 10, opt ii, o fotă de mătase, un brâu de mătase, o rochie nouă, un cojoc mic, o zeghe și o sarică, pe lângă bogate țesături de casă, menite să împodobească interiorul viitoarei familii [39].

Un popă Dinu din Muscel înzestra la 1820 pe fiica sa Joița cu costisitoare piese de port: o dulamă de grana cu samgiap; o rochie de șamalagea; o tivilichie cu samgeap; 6 ii; 6 peșchire; o cămașă de ginere; o cămașă de socru; o salbă compusă din 30 de taleri, pe lângă numeroase țesături de interior și animale de muncă, reflectând o stare materială infloritoare [40]. Remarcăm în această foaie de zestre nu numai piese de port specifice costumului țărănesc, ci și elemente ale costumului orășenesc, confecționate din materiale scumpe, specifice oamenilor înstăriți.

În anul 1820 sunt enumerate într-o foaie de zestre pe lângă loc de casă, livezi cu pruni, animale, unelte și obiecte de uz casnic și piese vestimentare aparținând mirilor, deci viitoarei familii. Astfel sunt menționate din partea ginerelui, țăran din Buzău: un zăbun, un anteriu, o ghebă, o căciulă, iar din partea miresei, marame de borangic, cămăși „în mătăsuri", cămășoare, o rochie de stambă, una de șamalagea și o malotea de ghermesut [41].

Țărănimea înstărită din Buzău își putea procura, așadar, la începutul secolului al XIX-lea, o serie de piese caracteristice costumului orășenesc, cum ar fi, spre exemplu, zăbunul, anteriul, rochiile, maloteaua, care în veacurile trecute erau purtate și de reprezentanții clasei feudale. Moda orășenească pătrunsese deja în vestimentația țăranilor înstăriți, fenomen reflectat și de alte foi de zestre, ca aceea din 14 ianuarie 1827 ce cuprindea, pe lângă oi, moșie, țesături de casă și obiecte vestimentare: o rochie de stambă, o cațaveică, o fotă de mătase, opt ii, o cingătoare [42].

Un registru de socoteli aparținând unui boiernaș de provincie, și anume Costachi Crețeanu, ne dă posibilitatea să cunoaștem cheltuielile unei case boierești de starea a doua pe la 1820–1840, în vremea când proprietarul ei era investit cu demnități boierești [43]. Potrivit acestor însemnări de cheltuieli, fetele din casă, în afara unei lefi care oscila între 100 și 300 lei pe an, mai primeau un fes, un testemel, un tulpan, o rochie, o scurteică și pantofi. Arnăutul primea o leafă de 260 lei pe an și piese de îmbrăcăminte ce constau din iminei și cizme, poturi, pantaloni, gheroc, șpențer și șapcă. Remarcăm pentru această epocă un costum de tranziție care cuprindea atât elemente orientale cât și occidentale. Îmbrăcămintea slugilor se cumpăra când de la evrei, când se comanda la Ganciul croitorul ori la un neamț. O parte din materialele întrebuințate sunt de modă veche: pânză muscălească, pambriu, bazeà, altele de modă nouă: voal, stambă, tradidan, medapolon, dimicaton, ,,satins gro'', anghinè (nankin), chermică, tifon, barej, borangic [44].

---

[38] Ibidem, p. 196.

[39] Gh. Pârnuță, *op. cit.*, p. 222.

[40] *Documente de N. Iorga și Pr. Ioan Răuțescu*, in „Revista Istorică", anul XII, nr. 4–6, 1926, p. 114–115.

[41] N. Iorga, *Istoria românilor în chipuri și icoane*, Craiova, 1921, p. 228.

[42] Gh. Pârnuță, *op. cit.* p. 222.

Prețioasă prin faptul că specifică și costul pieselor de port este foaia de zestre redactată la 31 ianuarie 1872 prin care Ana, fiica lui Mihai și a Zmarandei Olteanu din Rucăr, în vârstă de 16 ani, ce urma să se căsătorească cu soldatul grănicer Pârnuță Mihai, primea ca zestre, pe lângă vite, numeroase și costisitoare obiecte de îmbrăcăminte: un cojoc de miel al cărui preț se ridica la 60 de lei; o murea (vestă) din postav evaluată la 40 de lei; zece ii, dintre care patru erau cusute cu mătase, iar șase cu arnici, în valoare de 100 lei; cinci fote (trei cu fondul vânăt, iar două cu câmpul negru) al căror preț nu este precizat; trei brâne de lângă roșiatică ce costau 12 lei; opt ștergare de borangic evaluate la 80 de lei și o fustă de lână al cărei preț urca la 24 de lei, o zestre bogată care reflecta statutul social al fetei [45].

În secolele XVII—XIX asistăm — așa cum evidențiază toate categoriile de izvoare — la un transfer de piese vestimentare dintr-un mediu social în altul, de la o categorie socială la alta, diferențele manifestându-se în privința numărului, calității și provenienței materialelor din care se confecționau piesele vestimentare, cât și a podoabelor și accesoriilor care completau costumul. De la boieri, dregători, curteni, slujbași, târgoveți, unele piese de port — hainele lungi și largi din postav, ornamentate cu găitan, îmblănite uneori, comune costumului bărbătesc și femeiesc, cum ar fi cabanițele, zăbunele, anteriile, dulamele, giubelele, șubele — au coborât în rândul boiernașilor, apoi în stratul de jos al țărănimii, unde s-au menținut până aproape de zilele noastre, o dată cu ,,straiul'' împrumutându-se, de multe ori, și terminologia sa [46].

Privit în perspectivă istorică, portul popular reflectă schimbările petrecute, de-a lungul diferitelor vârste istorice, în întreaga structură socială, economică, în modul de viață al poporului, fiind de fapt o expresie vie a istoriei sale sociale. În orânduirea feudală s-au conturat câmpurile ornamentale la piesele de bază ale portului popular, s-au concretizat acele opțiuni cromatice care vor alcătui fondul principal coloristic propriu fiecărei zone etnografice.

Ponderea pe care grupurile sociale au avut-o în crearea și dezvoltarea portului popular, în diversificarea tipurilor originare în numeroase variante morfologice și decorative zonale, a fost însă diferită de la o epocă istorică la alta sau chiar în cadrul aceleeași epoci. Se poate afirma însă — și materialul etnografic și folcloric este deosebit de bogat și edificator în această privință — că principala categorie socială creatoare de frumos în lumea satului, înzestrată cu un deosebit talent și simț estetic, cu un deosebit rafinament cromatic a fost cea a oamenilor năpăstuiți, săraci, aflați în stare de servitute, ei fiind nevoiți, de cele mai multe ori, să creeze și pentru cei bogați piesele de îmbrăcăminte.

---

[43] N. Iorga, *Un boier de provincie în timpul Eteriei și Regulamentului Organic*, în Academia Română, ,,Memoriile secțiunii Istorice'', seria II, tomul IX, Mem. 7, București, 1929, p. 49.

[44] Ibidem.

[45] Gh. Pârnuță, *op. cit.*, p. 223.

[46] Gh. Pârnuță, *op. cit.*, p. 223.

Să nu uităm și faptul că, în evul mediu, mobilitatea socială a fost deosebit de puternică, mulți dintre micii nobili: nemeși, moșneni, răzeși, căzând în rândul iobagilor și prea puțini urcând treapta imediat următoare a ierarhiei sociale. Cu toate că aceste pături sociale au sărăcit, ele au încercat, în continuare, să se distingă în vestimentație, prin anumite piese de port, materiale mai fine și un decor mai bogat, de marea masă a țăranilor aserviți, influențând-o, de cele mai multe ori, în sens pozitiv, așa cum cei ridicați pe o treaptă superioară a edificiului social au venit în noul mediu cu o viziune estetică proprie culturii de tip popular.

PROCEDEE ȘI UNELTE PENTRU PESCUIT UTILIZATE ÎN JUDEȚUL BUZĂU

ELENA MAXIM

Omul, încă de la apariția sa pe pământ, a beneficiat de tot ceea ce natura i-a pus la îndemână pentru a-și procura hrana. În lupta pentru existență pâraurile și râurile îi ofereau apa potabilă, apa folosită pentru igienă, precum și peștele pentru hrană.

Dacă privim harta fizică a județului Buzău avem imaginea vie a diversității și multitudinii surselor de apă care se constituie în posibilități largi de pescuit. Multitudinea pâraielor de munte și de deal ce se îndreaptă spre apa Buzăului constituie mobilul practicării pescuitului, ca mijloc de existență din cele mai vechi timpuri.

În lucrarea de față ne vom ocupa de procedeele arhaice și uneltele folosite la pescuit pe aceste meleaguri.

Prin procedeu înțelegem diferitele modalități de a prinde peștele fără a necesita cu precădere procurarea unor unelte speciale. În cazul în care la unele din procedee, în final peștele era cules cu o unealtă, de fapt, procedeul constituie actul în sine, iar unealta finaliza acțiunea lui. Prin mijlocirea procedeului se prindea peștele, unealta culegând numai roadele. Procedeele de pescuit care nu solicitau procurarea unor unelte specializate au fost primele care l-au ajutat pe om să-și asigure peștele necesar consumului curent.

Primul și cel mai vechi procedeu a fost acela *al prinderii peștelui cu mâna*. Încă din comuna primitivă omul a prins cu îndemânare peștele ce înota în apa pe malul căreia își ducea existența. Mișcările repezi ale peștelui, ondularea trupului și învelișul alunecos l-au determinat pe om să observe că, apucându-l de operculi și coadă, îl putea imobiliza mai bine, iar peștele putea scăpa mai greu din mâinile sale.

Experiența acumulată în procesul muncii i-a demonstrat omului că peștele poate fi prins mai ușor dacă tulbură apa cu mâna sau cu picioarele. În acest mod peștele este stârnit să iasă din ascunzătoarea în care se odihnește, iar apa tulbure îl împiedică să fugă prea repede.

De asemenea, peștele era ușor de prins cu mâna când se afla pe sub rădăcinile pomilor, pe sub pietre, bolovani, pe lângă stufăriș, la cotloane, pe sub mal.

Odată cu apariția uneltelor specializate, cu apariția altor procedee, ponderea procedeului prinderii peștelui cu mâna a scăzut.

Un alt procedeu a fost acela *al omorârii peștelui*. Procedeul s-a practicat din cele mai vechi timpuri. Pornind de la observația și experiența îndelungată potrivit căreia anumite plante au acțiune narcotică prin substanțele ce le conțin, se foloseau aceste plante pentru omorârea, amețirea și, deci, prinderea peștelui.

REF, tom 39, nr. 3–4, p. 275–278, București, 1994

În apă se fixau, între două pietre, frunzele sau tulpinele plantelor, iar substanța narcotică sau toxică din ele se împrăștia în jur.

Peștele apărea la suprafața apei cu burta în sus, iar cu mâna sau alte unelte era cules. Acest procedeu a fost utilizat inițial numai în lunile anului în care se găseau plantele respective. Cu timpul, pentru a mări durata de practicare a procedeului și în anotimpurile când nu se găseau plantele toxice, s-a trecut la conservarea lor, în țuică.

Plantele folosite în acest scop în județul Buzău au fost: lumânărică, alior coada vacii.

Cu trecerea timpului negustorii au pus la dispoziția țăranilor bobițe de maslad, suplinind plantele otrăvitoare locale, fapt ce a dus la extinderea procedeului.

Pentru că omora mult puiet, periclitând viitoarea producție de pește, procedeul a fost interzis prin lege, dar, prin braconaj, cu totul izolat, în zilele noastre încă se mai folosesc pentru prinderea peștelui îngrășămintele chimice, insecticidele, detergenții, soluția de stropit pomi etc. Legea este însă severă.

O altă variantă a acestui procedeu era *aceea de a rupe coloana vertebrală a peștelui*. În acest scop se foloseau materiale explozibile, care produceau o presiune mare a apei și fracturau coloana vertebrală. Ca explozibil se folosea varul nestins introdus într-o sticlă. Varianta a fost abandonată fiind și foarte periculoasă pentru accidentele ce le producea omului.

O a treia variantă este aceea prin *spargerea vezicii înotătoare*. Acest efect se obținea prin zgomot mai puțin intens ca la varianta a doua, repetat, monoton. În acest scop se băteau în apă două pietre sau se împușca în apă. Zgomotul produs spărgea bășica și peștele apărea cu burta în sus la suprafața apei.

După cum se observă omorârea peștelui pentru a fi cules ușor de la suprafața apei, cu o vechime încă din comuna primitivă, a îmbrăcat forme diferite pe scara evolutivă a istoriei, care reprezintă, în fapt, adaptarea omului la multiplele posibilități ce-i oferă natura. Varietatea formelor de manifestare a acestui procedeu este încă o dovadă a bogăției culturii materiale românești ce se perpetuează în decurs de milenii pe aceste meleaguri.

În forma primară de manifestare a procedeului era omorâtă o cantitate restrânsă de pește, nefiind afectată viitoarea producție. Omul recurgea la acest procedeu numai pentru a-și asigura necesarul curent de hrană. Cu timpul, prin variantele folosite în sec. al XIX-lea și începutul secolului nostru, procedeul a devenit un pericol pentru viitoarea producție de pește și, ca urmare, legea l-a interzis.

Al treilea procedeu arhaic de prindere a peștelui, ce își are originea încă din comuna primitivă, este acela *al ademenirii peștelui la suprafața apei*, ca prin diferite metode și cu diferite unelte să fie prins ușor.

Prin observația directă a obiceiurilor și comportamentului peștelui, omul a constatat că acesta este atras la suprafața apei noaptea de o lumină. Inițial el a fost atras de răsfrângerea lunei pe suprafața apei sau a licăririi focului făcut pe malul apei. După aceea omul și-a confecționat o sursă de lumină. Pentru începutul secolului nostru sursele de lumină erau variate. O torță din coajă de mesteacăn, o bucată de iască, un mănunchi de nuiele uscate sau haldanii de cânepă, două bucăți de lemn de brad cu rășină sau o lumânare groasă confecționată în casă, un opaiț sau lampa de petrol erau tot atâtea posibilităţi de atragere a peştelui noaptea la lumină. După deceniul al II-lea al secolului nostru s-a folosit des lanterna.

Peştele, atras la suprafaţa apei, era prins cu minciogul, cu mâna, cu furculiţa sau ostia, iar la ape adânci chiar cu năvodul.

O a doua variantă a procedeului era *atragerea peştelui la copcă*. Peştele odată atras la gura de aer era prins cu mâna, cu minciogul, hălăul, năvodul, etc.

Pescarii de profesie de pe apa Buzăului, când se forma ghiaţa din mal în mal, făceau copcă în ghiaţă ca să aerisească apa chiar şi atunci când nu intenţionau să-l pescuiască.

În prezent varianta este aplicată numai de copii, legea interzicând-o pentru că nu mai dă posibilitatea peştelui să se reproducă în primăvară.

Un alt procedeu, tot arhaic, dar apărut ceva mai tîrziu pe treapta istoriei decât celelalte descrise anterior, este *procedeul prinderii peştelui cu ceaunul*.

Ceaunul, având resturile de mămăligă pe el sau punând mămăliga pe fundul lui, se aşeza în apă. Peştele era atras de mâncare şi astfel era prins. Se prindea peştele fie punând o cârpă sau plasă pe gura ceaunului cu o gaură pe unde intra peştele şi nu mai putea ieşi, fie punând în ceaun pietre sau ramuri de copac. Printre acestea stăteau peştii care erau scoşi la suprafaţă prin ridicarea bruscă a ceaunului. Acest procedeu se practica mult de gospodine, pentru a-şi procura hrana zilnică. De regulă se prindea peşte mic. În loc de ceaun se mai folosea o căldare, un borcan (în special copiii).

Un alt procedeu arhaic este *acela al secării apei* pentru ca apoi din albia fără apă să se prindă peştele, sau la gura de scurgere a apei să se aşeze diferite unelte. Apa pârâului sau râului era oprită în aval şi pe locul rămas fără apă se prindea peştele cu mâna sau coşul.

O altă variantă de manifestare a procedeului era aceea de *a abate cursul râului*. Se făceau îngrădituri din nuiele cu pământ, ramuri, beţe şi glii de pământ, pietre, iar apa era obligată să se abată pe o altă parte şi în locul în care nu mai venea apa, rămânea peştele pe uscat, de unde era cules cu mâna şi pus în coş, sau la traistă.

Diferitele variante de manifestare a procedeului depind de mărimea albiei şi debitul de apă, de moştenirea tradiţională locală, de materialele de construcţie ce se găseau la dispoziţie şi specia de peşte existent în apa respectivă.

Uneltele cu care se pescuia în judeţul Buzău au fost din aţă, din nuiele şi din metal.

Din categoria uneltelor care înţeapă peştele, în afară de undiţă, se mai folosea cârligul, ostia şi furculiţa. Toate erau confecţionate de fierar.

Din categoria uneltelor de nuiele pe tot cuprinsul judeţului Buzău se folosea hodorogul, sau în lipsa acestuia târna din curte, cu care cărau şi ştiuleţii de porumb, leasa şi vârşa sau un coş de nuiele fără fund. Izolat se construiau coteţe din trestie sau din nuiele în care era prins peştele.

În categoria uneltelor din plasă întâlnim toate tipurile de unelte utilizate pe cuprinsul ţării noastre şi anume: plasa, sacul, hălăul, minciogul, năvodul, prostovolul, tarbucul, vârşa, precum şi reţelele de plasă. Demn de menţionat este faptul că în satul Vâlcele cei ce pescuiau, în lipsa unei unelte din plasă în formă de sac, legau o plasă de o roată cu spiţele rupte şi cu ea pescuiau în Balta Ciulniţei.

Ţinem să menţionăm că pe teritoriul judeţului Buzău s-a pescuit numai în ape curgătoare, nu şi în iazuri anume amenajate. De asemenea, pe râul Buzău s-a pescuit din apropiere de izvoarele sale şi până în apa adâncă de la câmpie.

În concluzie, uneltele cu care s-a pescuit nu s-au deosebit radical de tipurile de unelte folosite pe cuprinsul ţării noastre, variantele utilizate au constituit particularităţile tipurilor, dar şi acestea la rândul lor nu au fost întrebuinţate numai pe meleaguri buzoiene.

De asemenea, din parcurgerea materialului se observă că procedeele primare de prindere a peştelui au fost la îndemâna omului pentru procurarea hranei zilnice încă înainte de confecţionarea uneltelor de pescuit.

Pe scara evolutivă a istoriei, din procedeele primare au derivat altele mai complicate, care presupuneau o acumulare de experienţă umană în timp, de cunoaştere detaliată a comportamentului peştilor, de adaptare la condiţiile de mediu. Chiar în cadrul aceluiaşi procedeu se cunosc mai multe trepte de dezvoltare care corespund unor grade diferite de cultură şi civilizaţie prin care a trecut omenirea.

DESPRE DEZVOLTAREA FOLCLORISTICII ȘI ETNOGRAFIEI ROMÂNEȘTI ÎN DECENIUL 1950–1960

PAVEL ȚUGUI

Restructurările de stat și culturale produse în urma instaurării Republicii Populare Române, reforma învățământului superior din anul 1948, reorganizarea Academiei Române din 1948 au avut urmări importante și asupra instituțiilor de folclor și etnografie organizate în deceniile interbelice. Bunăoară, prin reforma învățământului, disciplinele de folclor, etnografie și artă populară au fost scoase din planurile de învățământ ale noilor Facultăți de Filologie de la Universitățile din Iași, Cluj și București, « folclorul literar » urmând să constituie o disciplină în cadrul programelor de literatură română. În schimb legiuitorul a păstrat folclorul ca disciplină separată (catedră) în planurile de învățământ ale Conservatoarelor de Muzică. Aceste modificări ale planurilor de învățământ de la facultățile filologice au determinat eliberarea din corpul profesoral a unor specialiști de prestigiu ca Romulus Vuia, Petru Caraman, Dumitru Caracostea și Tache Papahagi. Reorganizarea Academiei Române provoacă noi perturbări în cercetarea folclorică și etnografică: Dimitrie Gusti nu este *menținut* între membrii titulari ai Academiei R.P.R., astfel că ,,Institutul social român'' și cu publicațiile lui se desființează. De asemenea, Ion Mușlea nu este *menținut* membru corespondent al noii Academii, încât încetează activitatea sa la *Arhiva de folclor a Academiei Române*, afiliată Muzeului limbii române din Cluj.

Am enunțat aceste fapte fără a intra în analiza documentelor de arhivă și personale, care prezintă *motivațiile* hotărârilor oficiale citate. Este însă important de subliniat că măsurile luate, în anii 1948–1949, cu privire la disciplinele de folclor și etnografie și instituțiile ce le reprezentau se explică, înainte de toate, prin *reticența* ideologică și politică față de profesorii și membrii Academiei citați, titulari ai posturilor de conducere și îndrumare din instituțiile de folclor și etnografie până în anul 1948.

Intenția notelor de față este *aceea de a dezvălui* circumstanțele și faptele esențiale care au determinat totuși *reactualizarea*, în noile condiții social-politice, a cercetărilor dedicate creației populare în ansamblul ei, a folcloristicii și etnografiei, în special. De remarcat promptitudinea cu care s-a acționat pentru *instituționalizarea* cercetărilor de folcloristică și preluare, cu cea mai mare grijă, a întregului tezaur moștenit de la vechile instituții și asociații.

Aspectele concrete ale *reactualizării* nu trebuie ignorate. Din informațiile primite de la unii specialiști (profesorul G. Breazul și compozitorul Sabin Drăgoi), în partea a doua a anului 1948 s-a înaintat ministrului Artelor și Informațiilor, dr. Eduard Mezincescu, « un memoriu » în care se propunea organizarea, sub egida ministerului respectiv, a unui « Institut de cercetări

REF, tom 39, nr. 3–4, p. 279–297, București, 1994

folclorice », care să continue activitatea desfășurată la fostul Minister al Artelor și la Societatea Compozitorilor Români. N-am putut afla « memoriul » respectiv, deoarece arhiva nu poate fi încă consultată, dar este sigur că un asemenea act, semnat de mai mulți folcloriști și compozitori, a existat și el a demarat lucrările de redactare a « Decretului Prezidial nr. 136 » din 5 aprilie 1949 « *pentru înființarea Institutului de folclor* », ca « persoană juridică sub controlul Ministerului Artelor și Informațiilor ». Decretul prevedea următoarele obiective și scopuri ale noului institut:

« Culegerea și studierea folklorului: inițierea și formarea cadrelor de folkloriști; stimularea interesului pentru folclor; organizarea de coruri și fanfare populare, conferințe, echipe artistice populare, concursuri și manifestări populare: reproducerea cu mijloace tehnice adecuate a creației de folklor . . . ». Institutul de folclor putea să organizeze « secții de folclor în provincii », iar bugetul lui se înscria în cel al ministerului tutelar. Articolul VIII al decretului cuprinde precizarea: « Arhiva fonogramică a Ministerului Artelor cu inventarul aferent trec în folosința Institutului de folclor ». [1]

Actul oficial este semnat de: C. I. Parhon și Marin Florea Ionescu în numele Prezidiului M.A.N., de Eduard Mezincescu, ministrul Artelor și Informațiilor, de miniștrii de Finanțe și de Justiție. Decretul Prezidial confirmă opinia că unul dintre principalii inițiatori ai « memoriului » amintit trebuie să fi fost profesorul George Breazul, animatorul și conducătorul necontestat al *Arhivei fonografice* de la fostul Minister al Cultelor și Artelor. În anul 1948, această Arhivă dispunea de « circa 10 000 melodii din toate provinciile țării » [2].

Decretul de înființare a Institutului de folclor nu se referă, sub nici o formă, la cele circa 30 000 de piese muzicale și textele însoțitoare din *Arhiva de folclor a Societății Compozitorilor Români*, condusă de Constantin Brăiloiu. După plecarea acestuia în Elveția, Arhiva lui a fost « pasată » între 1940—1946, de la o instituție la alta, în final revenind la matcă — Societatea Compozitorilor Români [3]. Uniunea Compozitorilor — moștenitoarea vechii Societăți. . . — nu putea să cedeze *Arhiva de folklor* — fără a avea consimțământul fondatorului și conducătorului ei de jure — Constantin Brăiloiu. De aceea, conducerea organizației profesionale a compozitorilor, împreună cu Ministerul Artelor și Informațiilor i-au propus muzicologului român, stabilit la Geneva, *să aprobe* în scris trecerea *Arhivei* pe care a întemeiat-o și condus-o, de la Uniunea Compozitorilor la Ministerul Artelor, proprietate de stat, și depusă apoi în păstrarea și folosința Institutului de folclor. Privitor la această înțelegere și legalizare a statutului *Arhivei de folclor a Societății Compozitorilor Români* există de bună seamă, acte oficiale în arhiva fostului Minister al Artelor (1949—1950). Informațiile le-am primit atât de la compozitorul Sabin Drăgoi și de la fostul titular al Ministerului Artelor, dr. E. Mezincescu, cât și de la compozitori și funcționari de stat implicați, în 1949—1950, în rezolvarea situației *Arhivei de folclor* de la Uniunea Compozitorilor.

---

[1] Cf. *Buletinul Oficial al Republicii Populare Române*, an. I, nr. 16 din 6 aprilie 1949, p. 117.

[2] Cf. Ovidiu Bârlea, *Istoria folcloristicii românești*, Editura enciclopedică română, București, 1974, p. 509.

[3] Despre peripețiile *Arhivei de folclor a Societății Compozitorilor români* în anii celui de-al doilea război mondial, vezi Lucilia Georgescu, *Constantin Brăiloiu, întemeietor și conducător al „Arhivei de folklore a Societății Compozitorilor Români"*, în „Revista de etnografie și folclor", tomul 13, nr. 6, 1968, p. 487—501.

Conducerea Institutului de folclor, folcloriştii români, în genere, vor păstra stima şi marea lor preţuire faţă de Constantin Brăiloiu şi opera sa, iar la stingerea lui prematură din viaţă, Sabin Drăgoi va publica un emoţionant medalion din care cităm fraza:

« Discipol al vrednicului înaintaş D.G. Kiriac, a cărui moştenire folclorică a continuat-o şi valorificat-o, colaborator apropiat al genialului George Enescu, prieten şi colaborator al marelui folclorist Béla Bartók, Constantin Brăiloiu a fost unul din cei mai de seamă folclorişti muzicali ai noştri, cunoscut în străinătate prin bogata şi valoroasa sa operă ». (*Revista de folclor*, an. III, nr. 4, 1958, p. 147).

Direcţia Institutului de folclor a fost încredinţată compozitorului Sabin Drăgoi, ajutat de cercetătorul ştiinţific Mihai Pop care, în scurt timp, preia funcţia de director adjunct al Institutului. Cercetătorii sunt grupaţi, după specialitatea şi preocupările lor fundamentale, în trei secţii: *muzicală*, *literară* şi *coregrafică*, fiecare dintre ei urmând să studieze materialele de pe teren, din punctul de vedere al profilului personal. Conducerea institutului a organizat „Filiala de la Cluj", având ca principală sarcină studierea folclorului minorităţilor naţionale. Până în anul 1955, programul anual de muncă al cercetătorilor se desfăşura în trei direcţii: activitatea de studiere şi culegere pe teren; redactarea de studii, monografii, comunicări, conferinţe; consultaţii, analize, participări în felurite comisii şi jurii etc., toate obligaţii de sprijinire a activităţii formaţiilor artistice de amatori ale căminelor culturale, sindicatelor, tineretului, armatei, precum şi a ansamblurilor artistice profesioniste.

În plus, Institutul a organizat şi orchestra populară „Barbu Lăutaru" care, beneficiind de îndrumarea competentă a specialiştilor din institut, izbuteşte, în scurt timp, să întrunească străluciţi artişti populari instrumentişti şi vocali şi, sub bagheta dirijorului Nicu Stănescu, căruia i se va alătura apoi şi Ionel Budişteanu, valorifică cu desăvârşită virtuozitate, rafinament şi sensibilitate artistică nestemate ale melosului popular românesc, stârnind admiraţia publicului din ţară şi a iubitorilor de muzică din numeroase ţări europene, inclusiv muzicieni, oameni de artă şi cultură străini de prestigiu internaţional.

În octombrie 1953 intervin noi reorganizări în sistemul instituţiilor centrale de stat însărcinate cu îndrumarea şi conducerea activităţilor cultural-artistice: se înfiinţează *Ministerul Culturii*, încât Comitetul pentru Artă, Comitetul Aşezămintelor Culturale, Comitetul Cinematografiei şi Direcţia Generală a Editurilor, Industriei poligrafice, Difuzării Cărţii şi Presei se desfiinţează şi, în structuri organizatorice noi, devin departamente sau direcţii generale în cadrul Ministerului Culturii. Institutul de folclor rămâne în cadrul Departamentului Teatrelor, Muzicii, Artelor Plastice şi Muzeelor. Colectivul de conducere al acestui departament (Pavel Ţugui, Paul Cornea şi Marin Manolache) propune colegiului ministerului, în consens cu direcţia Institutului de folclor, ca orchestra „Barbu Lăutaru" să treacă în cadrul Filarmonicii de stat „G. Enescu", hotărârea fiind aplicată în ultimele luni ale anului 1953.

Analiza activităţii Institutului de folclor, efectuată de colegiul ministerului, scoate la iveală două concepţii opuse în ce priveşte rolul şi obiectivele de perspectivă ale muncii cercetătorilor: unii, anume cei ce răspundeau de activitatea aşezămintelor culturale şi a Caselor de creaţie, au insistat asupra lărgirii prevederilor din decretul de înfiinţare referitoare la « organizarea de coruri etc...., concursuri şi manifestări populare », la care să se adauge « conducerea și îndrumarea » Caselor de creație, « consultații și îndrumări » date echipelor artistice de amatori de la sate, din întreprinderi și instituții. Dimpotrivă, conducerea Departamentului Artelor, în consens cu direcția institutului, susține viguros ca folcloriștii din cele trei secții să-și orienteze, cu prioritate munca spre *culegerea* și *valorificarea* materialului folcloric, esențială fiind, « în etapa actuală », *studierea* și stabilirea *metodelor adecvate* de *valorificare* a materialului folcloric tezaurizat. Argumentele noastre luau în considerare *răspunderea asumată*, având în vedere inerenta *degradare* a zecilor de mii de materiale.

Apreciind importanța deosebită a chestiunilor dezbătute, ministrul culturii, Constanța Crăciun, a propus ca Institutul de folclor, cu sprijinul direct al Departamentului artelor, să organizeze « o consfătuire a tuturor folcloriștilor și etnografilor din țară » spre a cunoaște « opiniile specialiștilor ».

Consfătuirea la care, pe lângă folcloriști și etnografi, au participat și compozitori, profesori și învățători, activiști culturali, dirijori, instructori de dans, istorici și critici literari și de artă, cercetători de la institutele de istorie, filozofie, lingvistică, istoria literaturii și istoria artei de la Academie, s-a ținut în zilele de 14, 15 și 16 ianuarie 1954. Dezbaterile s-au concentrat în jurul problemelor ridicate de cele patru referate, prezentate de Sabin Drăgoi, Tiberiu Alexandru și Mariana Rodan — din partea Institutului de folclor și Ion Florea, directorul Casei Centrale de Creație [4]. Atât referatele dar, mai ales, luările de cuvânt au prezentat un evantai larg de probleme teoretice și practice ale folcloristicii, în bună măsură și ale etnografiei, începând cu definirea modernă a conceptelor de bază, interpretarea teoretică a valorilor folclorice și etnografice, locul și rolul celor două discipline în dezvoltarea culturii, metodele de cercetare, rolul tehnicilor moderne, importanța tradițiilor folcloristicii românești, studierea lor și reeditarea colecțiilor mai vechi etc. Între propuneri s-au remarcat cele privitoare la obiectivele centrale ale muncii folcloriștilor din țară. Majoritatea vorbitorilor au accentuat necesitatea concentrării tuturor specialiștilor în opera de *culegere* și de *valorificare* științifică a uriașului material depozitat la institut. Unii au propus inceperea de colecții intitulate: ,,Arhiva națională a folclorului român'', alții ,,Documente de folclor românesc'', alții ,,Corpus — al folclorului românesc''. S-a propus elaborarea ,,bibliografiei generale'' și a unui ,,atlas folcloric'' etc. Reprezentanți ai muzeelor de etnografie din Iași și Cluj au propus înființarea, în cadrul Ministerului Culturii, a unui ,,Institut de etnografie'', dar reprezentanți ai institutelor Academiei și ai Universităților au susținut, cu argumente pertinente, că asemenea « institut » trebuie să funcționeze, cât mai curând, în cadrul Academiei. Majoritatea vorbitorilor au subliniat ca « primă obligație a ministerului » asigurarea condițiilor pentru apariția « *unei publicații periodice de specialitate* » *de folclor* și *sprijinirea* cercetătorilor folcloriști și etnografi în elaborarea unor *cărți și studii de specialitate*, asigurând tipărirea lor de către edituri. În general, a reieșit că, în ultimii ani, nu s-au tipărit studii și cărți de folclor și etnografie, în această privință fiind « rămași cu mult în urma » specialiștilor din « celelalte țări socialiste ». . În sfârșit, cercetători de la Institutul de folclor au cerut să se « clarifice prin lege » conținutul obligațiilor de muncă în institut, deoarece mare parte a timpului, în anii anteriori, a fost dedicată « îndrumării, consilierii, sprijinirii etc. » Caselor de creație, ansamblurilor artistice profesioniste, diferitelor formații de amatori etc.

---

[4] Despre acestea, vezi și ,,Muzica'', revista Uniunii Compozitorilor din R.P.R., an. IV, nr. 2, februarie 1954, p. 34—35 și Sabina C. Stroescu, *Din activitatea Institutului de folclor*, în ,,Revista de folclor'', an. I, nr. 1—2, 1956, p. 300.

Multitudinea problemelor discutate, ținuta teoretică, în general, elevată cât și spiritul critic și orientarea ideologică generoasă, străină de judecăți înguste, dogmatice și proletculiste, caracterul profesionist, al referatelor și intervențiilor, l-au determinat, probabil, pe profesorul de filozofie C.I. Gulian să considere manifestarea drept « Congresul folcloriștilor », în cadrul căruia s-au căutat răspunsuri la problemele: « cum trebuie interpretat, cum poate fi valorificat folclorul nostru? »[5]

Analizând ideile, problemele teoretice și practice, precum și numeroasele propuneri rezultate în urma « Consfătuirii folcloriștilor », colegiul Ministerului Culturii a aprobat modificarea « Regulamentului de funcționare a Institutului de folclor », în sensul circumscrierii funcției lui în activitatea de cercetare științifică, de *culegere* și *valorificare* a creației folclorice, elaborarea de studii, monografii etc., munca cercetătorilor concentrându-se în viitor asupra câtorva obiective centrale, bine conturate și definite de Consiliul de conducere al Institutului și cunoscute de toți folcloriștii din țară. S-a hotărât să se facă demersurile necesare pentru *editarea* unei publicații periodice a Institutului și includerea în planurile editurilor a lucrărilor de folclor și etnografie prezentate de cercetători. Privitor la etnografie, s-a recomandat intensificarea preocupărilor ministerului pentru *asigurarea unor localuri* potrivite Muzeelor de etnografie din Iași și Cluj, sporirea exponatelor în secțiile etnografice redeschise în anii 1953 și 1954, la *Muzeul Brukenthal* din Sibiu, la muzeele din Bacău, Craiova, Galați, Ploiești, Suceava etc., asigurarea tipăririi lucrărilor de etnografie, dar propunerea de înființare a Institutului de etnografie a fost transmisă Prezidiului Academiei.

În afara rezolvării chestiunilor administrative și organizatorice, primul rezultat concret s-a înregistrat în ianuarie 1955: bugetul și fondurile nescriptice ale Institutului prevedeau cheltuieli pentru «editarea publicației periodice de folclor».

După consultări și felurite confruntări s-a ajuns la un consens: publicația urmând să aibă titlul: *Revista de folclor*, « publicată de Institutul de folclor din București », ea fiind revista tuturor folcloriștilor din R.P.R. și nicidecum un « Buletin al Institutului ». *Revista de folclor* apare *trimestrial*, sub egida Consiliului de redacție format din: Sabin V. Drăgoi, G. Breazul, I. Mușlea, *redactor șef:* Mihai Pop, Tiberiu Alexandru, Gh. Ciobanu, Vera Proca-Ciortea, J. Jagamas (Cluj). Apariția revistei a întârziat, deoarece redacția a fost obligată ca, în anul 1955, să asigure materiale pentru două volume și să definitiveze « studiul program »: *Problemele și perspectivele folcloristicii noastre*, care a solicitat numeroase investigații despre « moștenirea cercetărilor de folcloristică românească », orientările în cercetarea folclorului din alte țări, poziția față de unele chestiuni spinoase, ca de pildă « statutul » folclorului grupurilor etnice minoritare, fixarea obiectivelor centrale ale activității folcloriștilor români în perioada următoare, metodologia cercetării și valorificării etc. Studiul, semnat de Mihai Pop, a avut și, din multe puncte de vedere, continuă să aibă încă mare valoare principială. În ansamblu, problemelor puse în discuție autorul le dă răspunsuri competente, rezonabile, neumbrite de atitudini înguste, dogmatice sau proletcultiste, iar tonusul patriotic și umanist al textului a fost întâmpinat de oamenii de cultură cu deosebită înțelegere și simpatie. Un interes aparte a stârnit, în epocă, capitolul privitor la folcloristica românească din secolul XX, bine informat și redactat cu obiectivitate, încât nici unul dintre protagoniștii angajați cu devoțiune în procesul de modernizare a cercetărilor și îmbogățirea tezaurului cultural prin culegeri de folclor literar, muzical, coregrafic, teatral, religios nu este ignorat. Autorul articolului mânuiește cu iscusință spiritul critic, *dezvăluind* valorile autentice moștenite de la generațiile de folcloriști din deceniile anterioare.

---

[5] Vezi C.I. Gulian, *Sensul vieții în folclorul românesc*, Espla, 1957, p. 21. După propriile mărturisiri ale autorului, multe idei din cercetarea domniei-sale, în primul rând « valorificarea ideologică a folclorului nostru » ca oglindă a « concepției despre viață », « a înțelepciunii, gustului artistic și eticii tradiționale românești » au fost sugerate în formulări diferite, de participanții la „Congresul folcloriștilor » din 1954.

Originală este opinia lui Mihai Pop despre *etapele* folcloristicii românești moderne. Apreciind că etapa a doua, cea definită a fi « a cercetărilor sistematice de teren » se apropie de sfârșit, autorul argumentează necesitatea de a trece la « *a treia etapă* », în care cercetarea trebuie să se concentreze asupra « publicării și sistematizării materialului adunat », realizându-se astfel « *operele de bază ale folcloristicii românești: colecția « Folclorului Republicii Populare Române » — corpusul folclorului românesc, bibliografia folclorului, publicarea colecțiilor valoroase ce se află în manuscrise și republicarea materialului greu accesibil, catalogul tematic al prozei și poeziei epice, atlasul folcloric, istoria critică a folcloristicii românești* »[6].

De la sine înțeles, că formularea acestor obiective ale folcloristicii românești a fost rezultatul unor dezbateri prelungite, presărate de confruntări aprinse, căci autorul studiului cât și preopinenții lui stăruiau în găsirea de soluții rezonabile, în consonanță cu sarcinile generale asumate atunci și de științele istorice și lingvistice: elaborarea *Tratatului de Istoria României*, reînceperea lucrărilor la *Dicționarul-tezaur al limbii române*, întrerupte prin dispariția prematură a lui Sextil Pușcariu, *Atlasul lingvistic român, Tratatul de istorie a limbii române* etc. Am susținut cu pasiune și convingere programul de perspectivă schițat de profesorul Mihai Pop, chiar dacă unii se îndoiau de « realismul » lui, deoarece eram încrezător în competența și entuziasmul cercetătorilor din institut, cât și de la Universități și institutele Academiei.

Primul tom al *Revistei de folclor* a constituit un autentic act de cultură. Chiar și aceia care vădiseră rezerve asupra « utilității și actualității » ei, parcurgându-i cuprinsul, s-au convins de importanța și valoarea științifică a materialelor publicate. După rubrica « *Studii* », susținută cu probitate și pasiune teoretică de Mihai Pop, Pascal Bentoiu, Gh. Ciobanu, Ovidiu Bîrlea și Vera Proca, urmează « *Materiale* »: *Cântece și jocuri de nuntă din ținutul Pădurenilor* . . . de M. Rodan-Kahane și *Folclorul coregrafic din Sibiel* de Em. Bálaci și A. Bucșan. Rubrica « *Din istoria folclorului și folcloristicii* » este susținută de articolele semnate de I. Mușlea, J. Byck, T. Alexandru, Ilarion Cocișiu și mai tânărul Adrian Fochi. Materialele din aceste rubrici reprezintă primele « răspunsuri » la programul de perspectivă formulat de Mihai Pop.

---

[6] Cf. Mihai Pop, *Problemele și perspectivele folcloristicii noastre*, în „Revista de folclor", an. I, nr. 1–2, 1956, p. 24. Privitor la activitatea Institutului de folclor în anii 1853–1961 există în arhive un bogat material informativ inclusiv despre pregătirile de editare a revistei. Relevante sunt și unele scrisori și note referitoare la studiul: *Problemele și perspectivele folcloristicii noastre*.

Instructivă și bogată în informații corecte este rubrica «*Cronică*», cu dări de seamă etc. semnate de A. Lloyd, E. Cernea și, mai ales, Sabina C. Stroescu. Aceste «cronici» sunt elocvente «arhive» despre munca folcloriștilor din România și din străinătate. Rubrica «*Recenzii*» inaugurează prin condeiul lui Adrian Fochi, Const. Prichici, Ov. Bîrlea și Emilia Comișel o preocupare statornică, slujită cu pricepere și dragoste de redacție, urmărită cu interes de specialiștii autohtoni și străini. Primul număr al revistei se încheie cu o «*Bibliografie*» de Ion Mușlea, continuată și în volumele următoare de I. Mușlea, apoi de Adrian Fochi.

Revista a continuat să apară, în formula redacțională a primului număr, până la sfîrșitul anului 1963 (anul VIII, nr. 3—4), iar conținutul colecției a fost analizat cu pătrundere și discernământ științific de Adrian Fochi, în retrospectiva: *15 ani de folcloristică în R.P.R.* (*Revista de folclor*, nr. 1—2, 1963).

Utilă ni se pare o sumară reconstituire a ambianței politico-ideologice în care apare *Revista de folclor*. Perioada 1955—1957 reprezintă etapa postbelică a declanșării *deschiderii largi*, ireversibile, în domeniul științelor, artei și culturii românești, Confruntarea ideologică fundamentală s-a purtat între protagoniștii dogmatismului și proletcultismului, iar pe de altă parte adepții combaterii nešovăitoare a șabloanelor dogmatice și tezelor proletcultiste, inclusiv a surselor lor, «teoriile» și practicile stalinisto-jdanoviste, a «tutelei ideologice mărunte» și ignorarea specificului actului de creație științifică și artistică.

Prin recunoașterea deschisă a denaturărilor și erorilor comise se încerca înfăptuirea unei cotituri prin restabilirea valorii sociale intrinseci a personalităților creatoare, a talentului și muncii specialiștilor. Ca atare, *specializarea* și *profesionalizarea* capătă prioritate în institutele academice, de învățământ, de artă și cultură, de unde și urmările imediate asupra *publicațiilor periodice*, instrumente moderne de progres științific și cultural.

Dacă până în anul 1955 apăruseră puține reviste de profil (*Studii și cercetări de istorie literară și folclor* — 1952, *Cercetări filozofice* și *Studii și cercetări de istoria artei* — 1954), în 1955 situația nu se schimbă radical. Apar doar *Limbă și literatură* și *Studii și articole de istorie*, ambele editate de ,,Societatea de Științe istorice și filologice'', precum și *Studii și Cercetări de Bibliografie*, publicată de Biblioteca Academiei.

Cu totul altfel arată anul 1956 ce poate fi socotit anul «exploziei» publicațiilor periodice de specialitate în cadrul Academiei, Universităților și institutelor de învățământ, al Societăților profesionale, ministerelor etc.

Vom semnala doar revistele de profil umanist. Astfel apar: *Analele Universității București*, seria *Istorie*, separat seria *Filologie; Analele Științifice ale Universității din Iași*, seria *Lingvistică*, *Literatură*, separat seria *Istorie: Buletinul Universității ,,Victor Babeș'' din Cluj*, seria *Filologie*, separat seria *Istorie*. În același sens, se operează modificări în structura publicațiilor editate de Filialele Academiei din Cluj, Iași și Timișoara, prin apariția: *Studii și Cercetări*..., seria *Istorie*, separat seria *Filologie*. Revistele Universităților și ale Filialelor Academiei sunt deschise și studiilor de folclor.

Ministerul Culturii și Uniunea Scriitorilor editează revista *Teatrul*, președinte al colegiului redacțional fiind Camil Petrescu, iar Societatea de Științe istorice și filologice editează *Studii de literatură universală*, mai tîrziu condusă de Tudor Vianu. O noutate o reprezintă periodicul *Studii muzicologice*, editat de Uniunea Compozitorilor, Se remarcă apoi: *Studii de gramatică*, *Studii și cercetări juridice*, *Studii și materiale de Istorie medie*, . . . *de Istorie Modernă* și . . . *de Istorie Contemporană*, în care se publică și studii de etnografie.

Și în anii următori se editează periodice noi: *Revista de filologie romanică și germanică*, condusă de T. Vianu, *Studii și cercetări de Numismatică*, *Revista de psihologie* și *Studia et Acta Orientalia* (1957); *Analele Universității București* seria *Acta Logica* și *Romanoslavica* (1958); *Studii clasice* (1959) etc.

Aceste fapte științifico-culturale sunt efectul responsabilității intelectuale și morale a factorilor de conducere politică, implicați direct în acest proces de consacrare, în viața științifică și artistică, a specialiștilor, a creatorilor de autentic talent și deplină instrucție, apreciați de colectivitatea națională. Renunțându-se la ideea îngustă a periodicelor de «popularizare» și strict ideologice, în cinci ani (1955—1959) apar numai în domeniile disciplinelor umaniste aproape 30 periodice de specialitate, între care și *Revista de folclor*.

Aceste reviste au constituit unul dintre mijloacele eficace de reînnodarea, în fond, a relațiilor cu tradițiile românești și universale, precum și cu cercetători și instituții științifice din străinătate, înfăptuindu-se, treptat, ieșirea culturii noastre din izolare și sincronizarea ei cu noile cuceriri spirituale ale geniului uman.

★

În aceeași ordine, sunt necesare câteva precizări și despre studiile etnografice. Tentativa conducerii Academiei și a secției de partid de a obține *revenirea* în Academie (1955) a lui D. Gusti a eșuat, astfel că în vara acelui an se înființează *Secția de Etnografie*, pe lângă Institutul de Arheologie, condusă de Romulus Vuia. La începutul anului următor, Prezidiul Academiei organizează și ,,Comitetul de Coordonare a cercetărilor etnografice'', având ca președinte. tot pe R. Vuia. Totodată se înființează în cadrul Filialei Academiei de la Cluj « Colectivul de Artă Populară și de Etnografie ». Academia este determinată să stimuleze cercetările etnografice și datorită sarcinilor ce-i reveneau pentru elaborarea *Tratatului de Istoria României*, la redactarea căruia erau solicitați și etnografi. Din păcate, Academia n-a reușit să ofere *Secției de Etnografie* un local corespunzător.

În schimb, Ministerul Culturii a izbutit să rezolve definitiv situația muzeelor de etnografie: la începutul anului 1955, guvernul decide ca impozantul ,,Palat al Prefecturii'' din Iași să fie trecut sub jurisdicția Ministerului Culturii, apoi refăcut și folosit, în exclusivitate, de instituțiile de artă și cultură. În acest fel, *Muzeului Etnografic al Moldovei*, înființat în 1943 dar ținut într-un local impropriu, i se repartizează un spațiu pe măsură, în noul ,,Palat al Culturii''. Prin stăruință, în 1958 și *Muzeului Etnografic al Transilvaniei* din Cluj i se repartizează o clădire adecvată.

Privitor la publicațiile etnografice: începând cu anul 1955 *Studii și cercetări de istoria artei* tipărește valoroase lucrări de etnografie istorică și contemporană, semnate de specialiști consacrați ca Bobu Florea Florescu, Gh. Focșa, H.H. Stahl, Paul Petrescu, Cornel Irimie (Sibiu), Paul Stahl, Tancred Bănățeanu, Georgeta Oțetea și alții. În aceeași perioadă, se publică studii valoroase despre arhitectura populară în revista *Arhitectura în R.P.R.*; Muzeul de Artă Populară al R. P. R. din București tipărește volumul: *Studii și cercetări de etnografie și artă*; la Cluj apare volumul *Activitatea muzeală*, iar la București periodicul — *Probleme de muzeografie*, în sumarul cărora figurează și studii de etnografie. Din anul 1956, editurile publică, alături de lucrări de folclor, numeroase cărți de etnografie despre *ceramica populară*, *portul național* din diferite zone ale țării, *Opincile la români* de B. F. Florescu, volumele *Arta populară în R.P.R. Port. Țesături. Cusături* de Tancred Bănățeanu, Gh. Focșa, Emilia Ionescu, *Arta populară în R.P.R. Ceramica* etc., etc.

Consultând *Bibliografia* lui I. Mușlea cât și cea « selectivă » a Elenei Dăncuș, am înregistrat zeci de cărți de etnografie publicate în a doua parte a deceniului șase. Remarcabile au fost realizările etnografice în sistemul muzeelor, deoarece guvernul a găsit totuși sursele necesare și a oferit instituțiilor de cultură, inclusiv muzeelor, fonduri impresionante. Bunăoară, într-un « referat » din « 24 februarie 1960 », etnograful clujean Nicolae Dunăre arată că rețeaua de « muzee sau secții muzeale de artă populară și etnografie » din țară, însumează « *acum 60 de unități* ».

Atitudinea oficială față de cercetările etnografice și instituțiile de profil rezultă limpede și *dintr-o scrisoare* primită de la directorul *Muzeului Etnografic al Transilvaniei*, conf. univ. Teodor Oprișor, datată « 25 noembrie 1958 », din care reproducem câteva fragmente.

« În luna decembrie 1956 ați binevoit a ne vizita Muzeul, împreună cu tov. Paul Cornea. Cu această ocazie ne-ați întrebat despre publicațiile Muzeului, despre legăturile instituției noastre cu străinătatea etc. »... Apoi continuă:

« 1. Așa cum ne-ați indicat, am întocmit un volum de studii și materiale etnografice pe care Dv. ați dorit să-l numim *Anuarul Muzeului etnografic al Transilvaniei*. Vă raportăm că astăzi 24 noembrie 1958 s-a tipărit ultima coală din acest Anuar, întreg volumul ajungând la 333 pagini ... În convorbirea avută în 1956 mi-am exprimat teama că nu vom putea apare cu acest titlu, fiind nevoie de anumite aprobări etc. care se obțin uneori destul de greu ».

Profesorul T. Onișor cere sprijinul nostru ca revista să capete « bun de difuzare ». Temerile sale din 1956, ecou al anilor anteriori, s-au risipit căci, fără întârziere, *Anuarul Muzeului Etnografic al Transilvaniei*, Cluj, 1957/1958, s-a difuzat nestingherit în țară și străinătate, el fiind alt act de autentică cultură, irefutabil, despre falsitatea afirmațiilor unor publiciști că în deceniul șase etnografia și cercetările corespunzătoare, cică ar fi fost « interzise » (?!). Asemenea aserțiuni iresponsabile arată *încercări obscure de denaturare a realităților istorice, rea-credință!*

T. Onișor scrie apoi: « Cât privește relațiile cu străinătatea, până în prezent, ele sunt modeste. Sperăm să fie ceva mai bogate după apariția Anuarului pe care-l vom trimite sub formă de schimb și la Muzeele etnografice de peste hotare ». Preluând noua clădire de pe str. 30 Decembrie 21, « monument istoric », T. Onișor solicită ajutorul secției de partid să obțină « într-o primă etapă vreo 500 000 lei » pentru reamenajarea clădirii primite, chestiune rezolvată pozitiv, căci era îndreptățită *(ANEXA 1)*

Într-o scrisoare datată « București 15 iunie 1959 », Romulus Vuia se plânge de condițiile « anormale » în care lucrează *Secția de Etnografie*, conducerea Academiei neoferindu-i sprijinul necesar. Savantul etnograf înfățișează apoi « planul de muncă » al colectivului său de etnografi, din care cităm frazele:

« 1) La cererea Academiei de științe din Moscova și din însărcinarea Academiei R.P.R. cu ajutorul a vreo 30 de colaboratori, redactez capitolul ,,*ROMÂNII*" pentru marea Enciclopedie Sovietică ,,Popoarele lumii".

2) În calitate de responsabil, redactez cu un alt colectiv, tot așa de numeros, marea *,,MONOGRAFIE ETNOGRAFICĂ A ȚINUTULUI BICAZULUI*, unde va fi lacul de acumulare al Hidrocentralei V.I. Lenin de la Bicaz.

3) Sunt responsabil al publicațiilor etnografice ale Academiei R.P.R.

4) Sunt Președintele Comitetului de Conducere a cercetărilor etnografice din cadrele Academiei R.P.R.

5) În colaborare cu numeroși specialiști în domeniul etnografiei conduc lucrările pregătitoare pentru alcătuirea marelui *,,ATLAS ETNOGRAFIC ROMÂNESC''*[7] » *(ANEXA 2)*

În încheierea scrisorii, Romulus Vuia propune înființarea, în cadrul Academiei, a *,,Institutului de Etnografie''*.

Această scrisoare și altele de la etnografii din Cluj și Iași, au obligat Secția de Știință și Cultură a C.C. al P.M.R. să organizeze, cu sprijinul Secretariatului Științific al Academiei o întâlnire cu un grup de etnografi[8]. Urmarea acelui schimb de păreri a fost redactarea unui ,,Memoriu'' către Prezidiul Academiei, în care se propunea « înființarea Institutului de Etnografie al Academiei R.P.R. » condus de un consiliu științific, pentru funcția de director fiind propuși profesorii H. H. Stahl, Romulus Vuia și arheologul Ion Nestor. Documentul este depus la Academie în primăvara anului 1960[9], dar împrejurările, din toamnă, destituirea din post, nu ne-au îngăduit să insistăm pentru găsirea unei soluții pozitive, privind înființarea Institutului de Etnografie.

Revenind asupra obiectivelor folcloristicii românești prezentate în primul număr al *Revistei de folclor*, sub semnătura profesorului Mihai Pop, considerăm potrivit să facem câteva sublinieri, pornind de la întrebarea firească: ce s-a realizat din programul enunțat în 1956?

Ion Mușlea a continuat să publice, în *Revista de folclor*, *Bibliografia folclorului românesc*, continuată la zi de Adrian Fochi. Datorită eforturilor deosebite ale cercetătorilor din institut a apărut *Bibliografia generală a etnografiei și folclorului românesc*, I (1800—1891). Cuvânt înainte de Mihai Pop. Prefață de Adrian Fochi, București, Editura pentru literatură, 1968. Se așteaptă volumele următoare, din perioada fundamentală a dezvoltării folcloristicii și etnografiei românești — 1891—1988. Rezultate remarcabile s-au înregistrat în ultimele patru decenii, cu deosebire după anul 1970, în « republicarea materialului greu accesibil », adică a culegerilor de folclor literar apărute în secolul al XIX-lea şi primele decenii din secolul nostru. Această sarcină dificilă şi de excepţională importanţă culturală şi ştiinţifică şi-a asumat-o, la început, redacţia de folclor de la Editura pentru literatură şi artă (Espla), programul a devenit realitate la Editura pentru literatură, în continuare, la Editura Minerva, datorită pasiunii, luptei şi priceperii lui Ioan Şerb şi a colaboratorilor săi. Aceeaşi redacţie a reuşit o performanţă strălucită prin inaugurarea, în 1962 a seriei ,,Texte alese din colecţii inedite'', apărute până acum: *Folclor din Transilvania* (primul volum 1962) — 8 volume: *Folclor din Oltenia şi Muntenia* — 9 volume; *Folclor din Moldova* — 5 volume; *Folclor din Dobrogea* — 1 volum. (O colecţie inedită, care nu trebuie trecută cu vederea, este cea moştenită de la filologul german Matthias Friedwagner din folclorul românesc bucovinean).

---

[7] Preocupările științifice menționate de Romulus Vuia au fost constante și ele sunt confirmate de biografii etnografului savant, anume Romulus Vulcănescu, *Romulus Vuia*, în ,,Revista de etnografie și folclor'', an. IX, nr. 1, 1964, p. 103 și Teodor Onișor, *Romulus Vuia (28 ianuarie 1887 — 2 iulie 1963)*, în ,,Anuarul Muzeului Etnografic al Transilvaniei pe anii 1962—1964, p. 269—306, unde apare bibliografia operei la R. Vuia.

[8] După discuția de la Secția de Știință și Cultură de la C.C. al P.M.R., Nicolae Dunăre și colaboratorii săi clujeni trimit la amintita secție un « referat », datat « 24 februarie 1960 », pe care-l reproducem alăturat (ANEXA 3).

[9] Într-o *Scrisoare*, N. Dunăre, propunea să fie membri ai noului Institut de Etnografie: R. Vuia, R. Maier, R. Vulcănescu, Al. Mironescu și I. Vlăduțiu, de la *Secția de Etnografie*, de pe lângă Institutul de Arheologie din București; Florea B. Florescu, Paul Stahl, Georgete Oțetea și Paul Petrescu din *Secția de Artă Populară*, de la Institutul de Istoria Artei din București; J. Bielz, N. Dunăre, C. Irimie, J. Nagy și J. Szentimrei din *Colectivul de Artă Populară și Etnografie*, de la Filiala Cluj a Academiei. Ca redactor șef al viitoarei « Reviste de Etnografie » era propus Romulus Vulcănescu.

Din « catalogul tematic al prozei şi poeziei epice » au apărut în *Revista de folclor* studii şi opinii metodologice interesante, unele cercetări parţiale la obiect, remarcabilă fiind lucrarea *La typologie bibliographique de facéties roumaines*, în două volume, de Sabina C. Stroescu. Subiectul este însă departe de a fi epuizat.

Sistematice şi încununate cu opere de sinteză s-au dovedit cercetările dedicate istoriei folcloristicii româneşti, reprezentative pentru acest capitol sunt cărţile publicate de Gheorghe Vrabie, I. C. Chiţimia, Ovidiu Bîrlea şi Virgiliu Ene, precum şi multe studii tipărite în periodice sau *prefeţele* — monografii, la ediţiile tipărite de Editura Minerva.

Două sunt « obiectivele » din programul publicat de profesorul Mihai Pop, anume colecţia « *Folclorul Republicii Socialiste România* — *corpusul folclorului românesc* » şi « *Atlasul folcloric* » rămase. . . în suspensie. Este adevărat că aceste teme solicită un mare volum de muncă, ridică complicate probleme metodologice, impun o colaborare neîntreruptă între folcloristul literat. muzicolog, coregraf, etc., dar ele rămân *problemele majore* ale folcloristicii române şi contemporane şi abandonarea lor reprezintă, obiectiv, un eşec al cercetării. Obidiu Bîrlea referindu-se la această chestiune din « programul » profesorului Mihai Pop, scrie melancolic:

« Prin 1954 conducerea Institutului de folclor a trecut la hotărârea eroică de a transcrie spre publicare treptată bogata arhivă sub forma unor ample monografii regionale la care au fost antrenaţi toţi cercetătorii institutului în echipe monografice (Muscel, Năsăud, Ţinutul Pădurenilor-Hunedoara, lăutarii din Clejani-Ilfov, Câmpulungul-Moldovenesc) »[10]. Relatarea şi aprecierile lui Ovidiu Bîrlea corespund integral adevărului. Abnegaţia şi înţelegerea cu care cercetătorii din institut au muncit, ani de-a rândul, la transcrieri, verificări, adnotări. . ., întotdeauna imboldiţi de profesorul Mihai Pop, au stârnit abnegaţie şi preţuire, precum şi certitudini, mai ales că în 1962 se anunţă primul volum din *Corpus-ul folclorului românesc*, proiectat în vreo. . . 40 de tomuri masive. Întreaga operă trebuie să respecte principiul *sincreatismului*, despre care Mihai Pop scria că « este unul din caracterele de bază ale creaţiei populare » şi, de aceea, « cunoaşterea faptelor de folclor sincretice » se realizează « integral » numai prin colaborarea consecventă în cercetare a folcloriştilor « celor trei domenii, muzică, literatură şi coregrafie populară » (p. 19).

---

[10] Cf. Ovidiu Bîrlea, *Istoria folcloristicii româneşti*, Editura Enciclopedică Română, Bucureşti, 1974, p. 553.

Şi totuşi, din motive încă nelimpezite, « *După un deceniu de muncă intensă,* — cum notează cu sarcasm Ovidiu Bîrlea — conducerea institutului a abandonat planul, preconizând efectuarea corpusului folcloric după alte jaloane ». Mai târziu, lucidul şi pătrunzătorul istoric al folcloristicii româneşti va reactualiza problema: « Puţinul cât s-a transcris, pentru studiile publicate de Brăiloiu, apoi cele câteva antologioare cu profil şcolăresc, reprezintă o infimă parte din stocul de aproape 80 000 melodii tezaurizate (30 000 de către C. Brăiloiu şi colaboratorii până la finele celui de-al doilea război mondial, 10 000 melodii din Arhiva fonogramică, iar restul după 1949). Bilanţul transcrierilor de-a dreptul catastrofal dacă se ţine seama că cercetarea muzicală însumează, după 1949, până în zilele noastre, vreo 700 de ani — muzicologie în institutele de specialitate... » (Cf. *Constantin Brăiloiu* (1893—1958), *Steaua*, nr. 9, 1985, p. 27). Aprecierea, întemeiată pe date obiective, iar trebui să devină semnalul de alarmă!

N-am înţeles gestul pripit de abandonare a acestei *lucrări centrale* şi *definitorii* pentru cultura noastră naţională, de referinţă, pentru specialiştii străini şi generaţiile viitoare ale românilor. Fără îndoială, alături de conducerea Institutului de folclor o răspundere mare revine factorilor de conducere ai culturii şi ştiinţei de după anul 1962 care au acceptat şi acceptă cu uşurinţă renunţarea la « cele două obiective esenţiale ale muncii folcloriştilor români. »

Odată cu transformarea Institutului de folclor în Institutul de etnografie şi folclor se schimbă şi profilul publicaţiei institutului: ea devine *Revista de etnografie şi folclor*. Această reorganizare are explicaţii economice şi administrative şi n-a fost determinată de principii şi necesităţi ştiinţifice, lucru înţeles de toată lumea. Trebuie să reţinem adevărul că acele « reorganizări » fortuite au înmormântat, probabil, pentru lungă vreme preocupările folcloriştilor de a elabora « corpusul folclorului românesc » şi « atlasul folcloric ». Cât priveşte *Revista de folclor*, tomurile tipărite, între 1956—1963 inclusiv, constituie o realitate ştiinţifică obiectivă, o tradiţie dintre cele mai valoroase ale folcloristicii româneşti din secolul XX.

ANEXA 1

MUZEUL ETNOGRAFIC AL TRANSILVANIEI
Cluj, Str. 30 Decembrie Nr. 21
Nr. 349 din 26 noembrie 1958

Către
Tov. Pavel Ţugui,

În luna decembrie 1956 aţi binevoit a ne vizita Muzeul, împreună cu tov. Paul Cornea. Cu această ocazie ne-aţi întrebat despre publicaţiile Muzeului, despre legăturile instituţiei noastre cu străinătatea etc.

Vă rugăm să ne permiteţi, ca, foarte pe scurt, să Vă raportăm o parte din realizările instituţiei noastre în aceste direcţii, cerându-vă totodată ajutorul într-o problemă legată de publicaţii.

1. Așa cum ne-ați indicat, am întocmit un volum de studii și materiale etnografice pe care Dv. ați dorit să-l numim *Anuarul Muzeului etnografic al Transilvaniei*. Vă raportăm că astăzi 24 noembrie 1958, s-a tipărit ultima coală din acest Anuar, întreg volumul, ajungând de 333 pagini. Anexăm câte un exemplar din prima și ultima coală a Anuarului. În convorbirea avută în 1956 mi-am exprimat teama că vom putea apare cu acest titlu, fiind nevoie de anumite aprobări etc. care se obțin uneori destul de greu. În momentul de față se pune problema obținerii vizei [Bun de difuzat]. Și iată că acum ni se cere aprobarea Ministerului pentru a putea apărea, spunându-ni-se că, deși nu este publicație periodică cu regularitate în apariție, totuși instrucțiunile cer să existe și această aprobare. Aici Vă solicităm ajutorul Dv., rugându-vă să dați îndrumările necesare ca să nu fim ținuți în loc prea mult timp. Vă rugăm aceasta și pentru că în cinstea zilei de 30 Decembrie 1958 organizăm o expoziție specială cu tema ,,Activitatea Muzeului etnografic al Transilvaniei în anii puterii populare'' [achiziții, expoziții, cercetări. publicații etc.] și n-am dori să lipsească tocmai primul nostru Anuar.

2. Cât privește relațiile cu străinătatea, până în prezent ele sunt modeste. Sperăm să fie ceva mai bogate după apariția Anuarului pe care-l vom trimite sub formă de schimb și la Muzeele etnografice de peste hotare.

Până în prezent am reușit să închegăm legături destul de strânse cu Institutul de etnografie ,,N. N. Mikluha Maklai'' al Academiei de Științe a U.R.S.S., cu care avem o corespondență destul de bogată, și schimb de publicații [extrase reviste etc.].

Pentru revista Sovietscaia Etnografia din Moscova am trimis un material bogat ilustrat intitulat ,,35 de ani de activitate a Muzeului etnografic al Transilvaniei''. Biblioteca Fundamentală a științelor sociale a Academiei de Științe a U.R.S.S. din Moscova ne-a făcut oferta să începem un schimb de publicații, trimițându-ne în contul Anuarului nostru — aproape tot ce apare în Uniunea Sovietică în domeniul etnografiei și folclorului. Pentru muzeele din Moscova, Leningrad și Riga am întocmit încă în 1957 trei albume frumoase cu vederi din Muzeul nostru, care au fost trimise prin Ministerul Învățământului și Culturii.

Cu muzeele etnografice și cu etnografii din țările de democrație populară, avem legături în special cu cei din R. Cehoslovacă, mai ales cu Muzeul din Brno al cărui director [Dr. L. Kunz] colaborează și la Anuarul nostru. Am primit multe publicații frumoase și din Praga și din Bratislava. Deasemeni am primit publicațiile etnografice care apar în R. P. Ungară. Mai puține legături am reușit să facem, până acum cu R. P. Bulgară și cu R. P. Polonă, deși am încercat acest lucru. După apariția Anuarului sperăm să lărgim legăturile noastre și în aceste țări.

Avem câteva legături și cu unii etnografi din Apus, mai ales cu cei care au vizitat țara noastră în ultimii ani, ca Dr. Robert Wildhaber, Directorul Muzeului etnografic din Basel, care ne-a trimis multe publicații elvețiene [Acesta ne-a cerut un material ilustrat despre secția noastră în aer liber, pe care l-am trimis în vară; dânsul va scrie o lucrare despre Muzeele în aer liber din Europa], cu Roger Rasmussen de la Muzeul etnografic din Copenhaga, cu Wilhelm Bierhenke de la Muzeul etnografic din Hamburg, cu Hans Dammenn directorul Muzeului etnografic din Leipzig, cu Adolf Mais directorul Muzeului etnografic din Viena etc.

3. În primăvara acestui an ne-am mutat în str. 30 Decembrie Nr. 21, într-o clădire mai veche dar încăpătoare. Deși este monument istoric [*arhitectural*], a fost foarte slab întreținută, necesitând neapărat importante reparații capitale. Nu putem spera că vom primi în curând ceva bani. Am avea nevoie într-o primă etapă, de vreo 500 000 lei. Instituția noastră va fi foarte recunoscătoare dacă ne-ați ajuta să obținem acești bani. Într-o altă etapă trebue să construim un depozit pentru colecțiile noastre de obiecte, cu laboratoare bine dotate pentru conservarea și restaurarea obiectelor, cu atelierele necesare, etc. etc. Spațiu avem în spatele clădirii. Este necesară o documentație și apoi iarăși de bani. Dar acestea peste câțiva ani.

Acestea ar fi problemele mai importante și mai actuale. Am crezut de o datorie a mea ca să vă informez despre felul cum am reușit să rezolv unele din sarcinile ce ați binevoit a ni le trasa și, în același timp, să Vă rog să ne ajutați în problema aprobării Anuarului și, dacă se poate, în obținerea sumei de cca. 500.000 pentru reparații capitale la clădirea Muzeului.

Vă mulțumesc pentru sprijinul acordat și Vă rog ca atunci când mai veniți la Cluj să ne vizitați expoziția, pe care am dori-o deschisă la 30 decembrie 1958.

DIRECTORUL MUZEULUI
Conf. Univ. *T. Onișor*

ANEXA 2

ACADEMIA REPUBLICEI POPULARE ROMÂNE
INSTITUTUL DE ARHEOLOGIE
SECŢIA DE ETNOGRAFIE

Bucureşti 15 iunie 1959

Către
COMITETUL CENTRAL AL P.M.R.
— în atenţia tov. Ţugui
Bucureşti

Mă veţi ierta dacă îmi îngădui ca necunoscut să mă adresez Dvoastră şi Comitetului Central al P.M.R. cu o chestie în aparenţă personală, dar care, după cum se va vedea, atinge chestiuni de interes comun şi a căror soluţionare zadarnic am încercat pe alte căi şi la alte foruri în a căror competinţă ar fi fost rezolvarea lor.

Subsemnatul a fost primul şi singurul profesor de etnografie şi folclor în ţară la Universitatea din Cluj şi întemeietorul primului muzeu etnografic în ţară a Muzeului Etnografic al Transilvaniei din Cluj. După 37 ani de activitate în învăţământ secundar şi universitar am ieşit la pensie şi în prezent sunt şeful Secţiei de Etnografie de pe lângă Institutul de Arheologie al Academiei R.P.R. Cum însă această Secţie nu are local, lucrările ei sunt nevoit a le îndeplini în condiţii în care cred că puţini oameni de ştiinţă au lucrat.

În lipsa unui local al Secţiei la Academia R.P.R., lucrările Secţiei, precum şi ale mele personale sunt nevoit a le îndeplini în holul locuinţei mele, prin care trec toţi locatarii apartamentului, deoarece camera mea de lucru este ocupată de către tov. Dardu Nicolaescu Plopşor, şef de secţie la Centrul de cercetări antropologice a Academiei R.P.R.

Sunt mai bine de 7 ani când a venit la mine tov. C. Nicolaescu Plopşor, tatăl lui Dardu N. Plopşor, care deţine în prezent camera mea de lucru, şi m-a rugat ca să-i cedez această cameră din spaţiul meu locativ fiului său Dardu Nicolaescu-Plopşor care, pe vremea aceea, era student la medicină cu promisiunea ca atunci când va termina studiile îmi va restitui camera. Eu de bună credinţă i-am cedat-o. De atunci însă au trecut 7 ani, tov. Dardu N. Plopşor a terminat studiile, a ajuns cercetător ştiinţific la Academie, apoi s-a însurat şi nu mi-a mai restituit camera de lucru, ba mai mult, a intervenit pe la Spaţiul Locativ să se transcrie camera pe numele dânsului.

Va înţelege oricine că în astfel de situaţie mi-e cu neputinţă să îndeplinesc multele sarcini ce le am la Academia R.P.R., fără local al Secţiei şi fără cameră de lucru.

Subsemnatul, în afară de lucrările inscrise în planul Secţiei mai are următoarele sarcini de îndeplinit:

1) La cererea Academiei de Ştiinţe din Moscova şi din însărcinarea Academiei R.P.R., cu ajutorul a vreo 30 de colaboratori, redactez capitolul ,,ROMÂNII'' pentru marea Enciclopedie Sovietică ,,POPOARELE LUMII''.

2) În calitate de responsabil, redactez cu un alt colectiv, tot aşa de numeros, marea ,,MONOGRAFIE ETNOGRAFICĂ A ŢINUTULUI BICAZULUI'' unde va fi lacul de acumulare al Hidrocentralei I. V. Lenin de la Bicaz.

3) Sunt responsabil al publicaţiilor etnografice ale Academiei R.P.R.

4) Sunt Preşedintele Comitetului de Coordonare a cercetărilor etnografice din cadrele Academiei R.P.R.

5) În colaborare cu numeroşi specialişti în domeniul etnografiei conduc lucrările pregătitoare pentru alcătuirea marelui ,,ATLAS ETNOGRAFIC ROMÂNESC''.

Am arătat numai câteva din sarcinile oficiale ce le am, pe care sunt nevoit a le îndeplini fără local, fără Institut, cu numai 3 cercetători şi fără de a avea la dispoziţie cel puţin camera mea de lucru în apartamentul ce-l deţin.

Cunoscând această situaţie şi apreciind munca subsemnatului, Prezidiul Academiei R.P.R., prin oficiul său juridic, a intervenit în repetate rânduri cu adrese oficiale, încă din 1957, atât către Preşedintele Sfatului Raionului 1 Mai la tov. Calciu, vicepreşedintă, de care depinde locuinţa mea, cât şi la tov. Calcan, vicepreşedintele Sfatului Popular al Capitalei (vezi anexa) dar fără nici un rezultat. Încă acum doi ani, şeful spaţiului locativ al Raionului 1 Mai s-a prezentat la locuința mea și s-a convins personal de situația penibilă în care mă aflu și m-a asigurat că în scurt timp îmi va restitui camera mea de lucru. Cu toate acestea nu s-a făcut nimic, deși au trecut doi ani de la prima intervenție a Academiei R.P.R.

Acum doi ani, fiind membru de onoare al Societății etnografice maghiare am fost invitat să plec în R. P. Ungaria, unde am constatat că toți oamenii de știință pe care i-am vizitat au locuința lor completă neocupată de nimeni. La fel și la noi, în București, cunosc multe familii care au locuință completă la dispoziția lor, deși nu au nici o obligație oficială către stat și sarcini atât de grele și multiple de îndeplinit ca și subsemnatul. Ca să dau un exemplu: vecinul meu de la același etaj tov. Rosenfeld, ca pensionar fără nici o altă obligație către stat, își are apartamentul său compus din 2 camere complet libere fără nici un locatar, în vreme ce în apartamentul subsemnatului tot cu 2 camere și cu un hall cu arcadă, sunt trei familii.

De aceea să ne fie îngăduit de a solicita ca să i se dea tov Dardu Nicolaescu Plopșor, din multele clădiri pe care grijea Partidului Muncitoresc le înalță în capitală, o locuință, ca astfel să mi se restituie camera mea de lucru ca să-mi pot îndeplini multiplele sarcini în condiții normale.

Subsemnatul în calitate de savant bine cunoscut și peste hotare și în calitate de conducător al acestei discipline în cadrele Academiei R.P.R. am foarte des prilejul să primesc savanți cu reputație din străinătate. Cum pentru aceasta, în lipsa unui local al Academiei R.P.R. sunt nevoit să-i primesc în hallul locuinței mele, își poate da seama oricine de impresia penibilă ce face această situație a disciplinei ce o reprezint precum și a situației mele personale în care mă găsesc, fără institut și fără cameră de lucru și astfel fiind constrâns de a primi oaspeții din străinătate într-un hall de trecere.

Subsemnatul acest an împlinește 50 de ani de activitate științifică neîntreruptă și cred că ași merita ca răsplată ca cel puțin să mi se acorde o cameră de lucru în care să-mi pot redacta bogatul material adunat în cursul unui jumătate de veac.

Ași fi foarte recunoscător să fiu primit de Dvoastră spre a vă putea prezenta personal un memoriu și cu privire la situația grea în care se află Secția de Etnografie pe care o conduc. În vreme ce toate Academiile țărilor de democrație populară au un Institut de Etnografie, Academia poporului român nu are un Institut pentru studiul poporului român și a popoarelor conlocuitoare.

București 15 iunie 1959 Prof. *Romulus Vuia*

locuința: str. Maria Rosetti nr. 55
et. III. ap. 7.
telefon: 11.31.65.

ANEXA 3

24 februarie 1960

Către
COMITETUL CENTRAL
AL PARTIDULUI MUNCITORESC ROMÂN
— în atenția tovarășului Pavel Țugui —

REFERAT

Cu privire la problemele etnografiei și artei populare.

Îndreptându-se cu toată sinceritatea speranțele noastre legitime către cel mai înalt for din Patria noastră, Comitetul Central al Partidului Muncitoresc Român, informăm și opinăm cele ce urmează în privința situației actuale a etnografiei și artei populare din R.P.R.

1. *Situația de fapt, realizările mai importante*

În momentul de față există în București o secție de artă populară (resp. Fl. B. Florescu) la Institutul de istoria artei al Academiei R.P.R., înființată în 1949; o secție de etnografie (resp. R. Vuia) pe lângă Institutul de arheologie al Academiei R.P.R., înființată în 1955; la Filiala Cluj a Academiei R.P.R. există un colectiv de artă populară în cadrul Secției de istoria artei (din anul 1951) și un colectiv de etnografie al Comisiei pentru studiul formării limbii și poporului român (din anul 1955), unificate în fapt prin persoana responsabilului acestora, N. Dunăre.

În afara acestor instituții științifice aparținând Academiei R.P.R., există o vastă rețea de muzee sau secții muzeale de artă populară și etnografie (însumând 60 de unități), dintre care mai însemnate sunt: Muzeul de artă populară al R.P.R. (director T. Bănățeanu), Muzeul Satului (director Gh. Focșa), Muzeul etnografic al Transilvaniei (director Gh. Dăncuș), Muzeul etnografic al Moldovei (director Gh. Bodor), Secția de artă populară a Muzeului Brukenthal (resp. C. Irimie). În general, muzeele aparțin Ministerului Învățământului și Culturii, direct, sau indirect prin Secțiile de învățământ și cultură.

În toate aceste instituții sunt concentrate cele mai numeroase și calificate forțe științifice, care în anii puterii populare au asigurat un deosebit avânt al cercetărilor de artă populară și etnografie, în contrast cu stările de lucruri moștenite de la regimul burghezo-moșieresc.

În cadrul acestor instituții s-au făcut numeroase cercetări de teren care au acoperit mare parte din teritoriul R.P.R. Ca rezultat al acestor cercetări au fost date publicității un număr important de lucrări.

De la membrii *Secției de artă populară* (Florescu B. Fl., Oțetea Georgeta, Petrescu Paul, Stahl Paul) a Institutului de istoria artei din București au emanat următoarele lucrări mai importante: *Arhitectura populară românească*, 5 volume, regiunile Hunedoara, Pitești, Dobrogea, Ploești, București; *Arhitectura din Muzeul Satului; Planurile caselor românești țărănești; Opincile la români; Monumentul de la Adamklisi; Arta populară românească: ceramica; Ceramica din Hurezu; Ceramica neagră de la Marginea;* Portul popular din Muscel; *Portul popular din Moldova de Nord; Portul popular din Vrancea; Broderiile la români; Costumul popular din Transilvania și Banat.*

În afară de aceste lucrări reprezentând volume, au mai fost publicate un mare număr de articole în revistele ,,Studii și cercetări de istoria artei'', ,,Arhitectura R.P.R.'', ,,Arta plastică'', ,,Contemporanul'', ,,Scânteia tineretului'', ca de altfel și în reviste din străinătate.

Membrii *Secției de etnografie* (Maier R., Mironescu Al., Vlăduțiu I., Vuia R., Vulcănescu R.) au publicat următoarele lucrări: *Portul popular din zona Pădurenilor (Hunedoara); Problemele de cercetare în etnografie* (în vol. de *Studii și referate pentru Istoria României); Tocălia la români* (în ,,Anuarul Muzeului etnografic al Transilvaniei''); Un articol în ,,Sovetskaia Etnografiia''.

Membrii *colectivelor de artă populară și de etnografie* de la *Filiala Cluj* a Academiei R.P.R. (Bielz J., Dunăre N., Irimie C., Nagy J., Szentimrei J.) au publicat următoarele cărți: *Portul popular din Bihor; Portul buciumanilor din Munții Apuseni; Portul popular din Țara Oltului — zona Avrig; Portul popular din Țara Oltului — zona Făgăraș; Portul popular din Țara Oltului* — zona Perșani; *Pivele și vâltorile din Mărginimea Sibiului și de pe Valea Sebeșului; Specificul etnografic al Câmpiei Ardealului; Portul popular maghiar din Calata; Portul popular maghiar din Trascău; Covorul secuiesc; Arta aurarilor sași din Transilvania; Portul popular al sașilor din Transilvania.*

În afară de acestea, au fost publicate o serie de articole în revistele ,,Studii și cercetări de istoria artei'', ,,Studii și cercetări de istorie'' — Cluj, ,,Steaua'', în volumele ,,Activitatea muzeelor'' — Cluj, ,,Probleme de muzeografie'', ,,Anuarul Muzeului etnografic al Transilvaniei'', ,,Contribuții la cunoașterea regiunii Hunedoara'' (Muzeul de la Deva), în periodicele clujene ,,Tribuna'', ,,Făclia'', ,,Igazság'', ,,Dolgzonö'', ,,Utunk'', ,,Korunk'', precum și o serie de articole în străinătate, sau în revistele românești publicate în alte limbi. (,,Revue roumaine'', ,,Arte'') ca și ceilalți cercetători din țară.

În afară de aceste lucrări, *în cadrul muzeelor* au fost publicate următoarele cărți: *Ceramica din Vama* (T. Bănățeanu); *Portul popular din Țara Oașului* (T. Bănățeanu); *Arta populară din R.P.R.: textilele* (T. Bănățeanu, G. Focșa, E. Ionescu); *Cooperativele meșteșugărești de artă populară din R. P. Chineză* (T. Bănățeanu); *Muzeul Satului* (Gh. Focșa); *Din istoria și tehnica ceramicii* (H. Hoffmann): *Ceramica din Săscior* (C. Irimie și H. Hoffmann); ,,Anuarul Muzeului etnografic al Transilvaniei pe anii 1957 și 1958''; ,,Studii și cercetări de etnografie și artă populară (editat de Muzeul de artă populară al R.P.R.).

Prin articolele publicate în diverse reviste în țară și străinătate, se mai remarcă, îndeosebi tov. T. Bănățeanu, precum și tov. V. Butură, Gh. Focșa, K. Kós, C. Irimie, B. Zderciuc, N. Dunăre și Marcela Focșa, I. Vlăduțiu.

În ceea ce privește *Fil. Cluj*, mai adăugăm monografia în manuscris ,,Arta populară din Valea Jiului (Hunedoara)'', depusă în 12 ianuarie 1960 la Editura Academiei R.P.R., conținând 600 pg. text + aprox. 400 ilustrații (red. resp. N. Dunăre; colectiv: J. Bielz, N. Dunăre, C. Irimie, I. Frunzetti, P. Petrescu și P. Stahl).

Socotim de a noastră datorie să menționăm aici două fapte îmbucurătoare: 1. lucrările publicate de cercetătorii din București, Cluj, Sibiu au fost adesea apreciate favorabil de presa de specialitate nu numai din țară, dar și din U.R.S.S., din țările de democrație populară și chiar din țările capitaliste; 2. valoarea studiilor elaborate de cercetătorii români (deși rezultate în condițiile unei dispersări organizatorice, a unei coordonări insuficiente, a existenței noastre în unități diferite) a făcut ca unele din acestea să vadă lumina tiparului și în revistele de specialitate din țările capitaliste, păstrându-și principialitatea marxistă.

De asemenea trebuie să reținem ca o latură pozitivă a mișcării marxiste etnografice din R.P.R., legătura acesteia cu practica, cu sarcinile economice, sociale și culturale, răspunzând adeseori nevoilor de documentare ale industriei ușoare de bunuri de larg consum, a cooperativelor meșteșugărești de artă populară, a caselor de creație, înlesnind totodată achizițiile muzeale și organizarea expozițiilor de artă populară în străinătate. În aceeași ordine de idei, ne îngăduim să subliniem și contactul nemijlocit cu masele largi populare, pe care etnografii din R.P.R. îl realizează prin presa de mare tiraj în care s-au publicat articole de informare, de popularizare, de educația gustului estetic, etc.

În fața formelor noi de cultură populară care au apărut și s-au dezvoltat în condițiile construirii bazelor economice ale socialismului în R.P.R., cercetătorii noștri au sesizat aceste creații noi și au publicat despre ele studii și articole, dintre care unele în directă legătură cu practica muzeografică (de ex.: ,,Problema exponatelor etnografice în secția construirii socialismului'' în ,,Din activitatea muzeelor noastre'' — Cluj, ,,Oglindirea noului în expozițiile etnografice'' în ,,Probleme de muzeografie'' — Cluj, câteva articole în ,,Studii și cercetări de istoria artei'').

Activitatea de până acum, cu mult mai bogată și mai bine orientată ca în trecut, arătând un efort evident al cercetătorilor spre însușirea metodei științifice marxist-leniniste, —în alte condiții de organizare a muncii, în colective mai puternice și mai sudate, ar fi putut ajunge la un nivel teoretic și ideologic mai ridicat, constituind o contribuție și mai eficientă la înfăptuirea sarcinilor revoluției noastre culturale.

II. *Propuneri*

Ținând seama de toate cele de mai sus, propunem următoarele:

a) Din punct de vedere organizatoric se face tot mai mult simțită necesitatea unirii pe linie de Academie, la București, a Secției de artă populară (Institutul de istoria artei) cu Secția de etnografie (Institutul de arheologie), într-un *Institut de etnografie al Academiei R.P.R.*, cu trei secții: etnografia R.P.R.; arta populară; etnografia altor popoare.

Noi am adăuga chiar, a patra secție: de folclor (aceea existentă astăzi la Institutul de istorie literară și folclor al Academiei R.P.R.), pentru a asigura cercetarea fenomenelor de cultură populară sub toate aspectele materiale și spirituale după o metodă și o concepție unitară.

Astfel de institute există de multă vreme în țările socialiste, adesea nu numai unul, dar chiar câte unul în fiecare din marile centre academice (de ex.: în Cehoslovacia, la Praga și Bratislava; în Polonia, fiind dezvoltate mari unități etnografice la Varșovia, Wroclaw, Krakovia, Lodz).

Institutul de etnografie al Academiei R.P.R., propus, trebuie să aibă următoarele posibilități:

— o *publicație periodică* cu cel puțin două numere pe an (fără a mai vorbi de situația existentă în URSS, dar oprindu-ne privirea chiar numai asupra țărilor de democrație populară, menționăm că în fiecare din acestea există mai multe reviste de artă populară și de etnografie, editate de academii, de muzee, care apar de mai multe ori pe an);

— *largi posibilități de a efectua cercetări pe teren* (în această privință, socotim necesar ca cercetătorii cu experiență care vor avea un rol însemnat în dezvoltarea etnografiei din țara noastră, să aibă posibilitatea efectuării de cercetări de teren în Uniunea Sovietică, în comun cu etnografii sovietici; la fel de utile vor fi și cercetările în colaborare cu etnografii din țările de democrație populară);

b) Pentru dezvoltarea cât mai largă a disciplinei noastre cu privire la studiul culturii populare, credem necesar să se dea o greutate mai mare *cercetărilor și colectivului* de artă populară și de etnografie *de la Filiala Cluj a Academiei R.P.R.* (o activitate cât de cât temeinică și rodnică în condițiile normale la Fil. Cluj, pe un teritoriu atât de vast și cu probleme etnografice și de artă populară atât de complexe și multiple, nu se poate realiza fără a se adăuga, pe lângă *singurul* cercetător existent în schemă, cel puțin *încă cinci cadre:* un grafician, un cercetător maghiar, altul german, altul cunoscător al limbilor slave, precum și a unui tânăr cadru român; tot astfel, se face necesară o muncă de convingere a conducerii Institutului de Istorie din Cluj spre a-și întoarce privirea, în ceasul al 12-lea, și către doleanțele legitime ale acestui sector științific, lipsit adesea chiar de lucruri — cadre și fonduri — obținute cu dedicația expresă pentru acest sector de muncă științifică).

c) O necesitate la fel de importantă este organizarea în Capitală, a unei unități muzeale cuprinzătoare, *Muzeul de etnografie și artă populară al R.P.R.*, cu trei mari secții: pavilionară, pentru etnografia R.P.R.; pavilionară, pentru etnografia popoarelor lumii; în aer liber.

Aceasta ar fi cu putință prin contopirea celor două muzee existente — Muzeul de artă populară al R.P.R. și Muzeul Satului — și prin adunarea materialelor etnologice existente de mai multă vreme la muzeele din Tg. Mureș, Cluj, Aiud, Sibiu și la Muzeul de științe naturale „Gr. Antipa" din București.

Această înfăptuire ar fi de asemenea extrem de utilă pentru activitatea Institutului de etnografie al Academiei R.P.R. în special și pentru etnografia din țara noastră în general.

III. *Problema cadrelor*

Problema etnografiei și a artei populare este însă în același timp și o problemă a persoanelor care pot și trebuie să fie folosite. În această privință părerea noastră este că în momentul de față avem de-a face cu mai multe categorii:

a) Este vorba în primul rând de tovarășii care pot forma scheletul de bază al mișcării etnografice din țara noastră, și care credem că trebuie în mod necesar să fie în primul rând acei care s-au afirmat în anii puterii populare. Vom cita astfel pe tovarășii: Bănățeanu Tancred, Dunăre Niculae, Florescu B. Florea, Irimie Cornel, Petrescu Paul, Stahl Paul, Focșa Gheorghe. Aceștia, prin aderarea lor deschisă, publică, la regimul de democrație populară, prin numeroasele publicații susținute în țară sau în străinătate, prin expozițiile organizate, prin susținerea acțiunilor de mase ale artei populare, prin modul în care au servit țara în misiunile din străinătate cei cărora li s-au încredințat astfel de misiuni, credem că merită atenția Partidului.

b) În al doilea rând, se poate conta pe categoria mai tânără, neafirmată încă prin publicații originale, dar care sunt totuși formate în noile condiții create științei din patria noastră de către regimul de democrație populară. Vom vota astfel pe tovarășii: Dinuță Niculae, Drăgoescu Ion, Hoffmann Herbert, Maier Radu—Octavian, Mironescu Alexandru, Vlăduțiu Ion Acesta din urmă a făcut să fie cunoscute unele lucrări de etnografie sovietică, prin transpunerea lor în limba română, prin grija sa sau chiar prin traducerea sa. Acești tovarăși pot de asemenea aduce în urma unor munci susținute de mai mulți ani, un aport foarte serios la dezvoltarea științei etnografice în țara noastră.

c) O a treia categorie, mai puțin activă pe plan științific redacțional, dar totuși având greutate prin experiența lor, poate fi de asemenea de un mare ajutor sarcinilor care stau în fața mișcării marxiste etnografice din patria noastră. Tovarășii din această categorie servesc de altfel în special sarcinile științifice ale muzeelor. Dintre aceștia pot fi citați Marcela Focșa, Elena Secoșan, Vulcănescu Romulus, Zderciuc Boris.

d) În ce privește conducerea mișcării etnografice, problemă esențială, credem că ea trebuie dată unui om bine orientat în problemele marxiste și în același timp având o bogată experiență științifică, bucurându-se de autoritatea necesară. În această privință, tov. prof. H. H. Stahl, care cu mulți ani în urmă declara în scris public că singura metodă științifică este cea marxistă, și care în același timp a dat cele două remarcabile volume recent apărute asupra satului devălmaș românesc, este cel mai indicat. O altă soluție ar putea fi tov. prof. Ion Nestor, arheolog, dacă ne gândim că și Institutul de etnografie al Academiei URSS este condus de un arheolog.

Prof. Romulus Vuia, ale cărui cunoștințe în domeniul etnografiei sunt incontestabile, și care ar putea aduce foloase publicând materialul cules în decursul anilor, nu are totuși orientarea științifică marxistă și nici suficientă eficacitate pentru organizarea activă a mișcării de etnografie și artă populară din țara noastră.

IV. *Perspective de viitor*

Ţinând seama de forţele care s-au afirmat şi de cele în curs de dezvoltare, ţinând seama de bogăţia şi interesul materialelor de artă populară şi etnografie din patria noastră, precum şi de experienţa şi preocupările etnografilor din URSS şi din ţările de democraţie populară, credem că viitorul etnografiei din ţara noastră, în condiţiile construirii socialismului şi a însuşirii unei discipline marxist-leniniste, poate atinge un nivel înalt, care să facă cinste noii ştiinţe româneşti.

Printre temele majore care ar trebui să constituie sarcinile principale ale unui institut de etnografie, cele de mai jos nu pot lipsi (la care ar colabora şi personalul ştiinţific al muzeelor) : Atlasul etnografic al R.P.R.; Monografiile regionale care să acopere tot teritoriul RPR, pentru ilustrarea unităţii şi continuităţii poporului român, pentru aprofundarea şi valorificarea specificului etnografic şi artistic al poporului român şi al naţionalităţilor conlocuitoare; Înregistrarea urgentă a aspectelor cu caracter arhaic, deosebit de necesare pentru cunoaşterea istoriei poporului nostru; Studiul aprofundat al dezvoltării noilor forme de viaţă din ţara noastră (aci fiind vorba atât de fenomenele culturale petrecute în oraşe, cât şi la sate).

Am convingerea că prin cele expuse mai sus aprecierii clarvăzătoare a Partidului, exprim punctul de vedere al marii majorităţi al lucrătorilor ştiinţifici din domeniul etnografiei şi artei populare de la noi, a căror activitate o cunosc îndeaproape în perioada de după 23 August 1944. Consider necesar pentru lămurirea tuturor aspectelor etnografice şi de artă populară convocarea, pentru discutarea acestor probleme, a tovarăşilor care muncesc cu sârguinţă şi devotament în acest domeniu; cu simţ de răspundere faţă de viitorul ştiinţei etnografice din R.P.R.

Pentru studiul marxist-leninist al culturii noastre populare!

Nicolae Dunăre

ASPECTE ETNOGRAFICE ȘI FOLCLORICE ÎN MONOGRAFIA COMUNEI DRĂNICU – JUDEȚUL DOLJ

MIHAIL M. ROBEA

În pofida numeroaselor vicisitudini din această ultimă jumătate de secol, mulți învățători și profesori, precum și alți intelectuali pasionați au continuat totuși tradiția luminoasă a redactării monografiilor satelor lor natale sau a celor adoptive.

Una din monografiile valoroase alcătuite în ultimele decenii este intitulată *Monografia comunei Drănicu, județul Dolj*, de Policarp N. Voinea și Oprea M. Chiriță, multiplicată într-un tiraj infim de 99 de exemplare de către Centrul de Istorie, Filologie și Etnografie din Craiova al Academiei Române, în 1969, având 246 de pagini, format mijlociu. O monografie multiplu documentată, bine gândită și redactată într-un stil cursiv, virtuți mai rar întâlnite la celelalte monografii contemporane. Lucrarea se deschide cu un *Cuvânt înainte* al etnologului Romulus Vulcănescu, în care subliniază eforturile fructuoase ale celor doi autori în strângerea materialului ei documentar și, concomitent valoarea intrinsecă a monografiei. Urmează un alt *Cuvânt înainte*, de data aceasta al autorilor, cu mărturisiri directe privitoare la strângerea trudnică a datelor lucrării și la semnificația ei în luminarea civilizației – pe treptele istoriei – a unei vechi așezări sociale, în îmbogățirea tezaurului spiritual al țării și în educarea nemijlocită a tinerelor generații. În privința adunării materialului documentar, ei mărturisesc: „Pentru a cunoaște drumul acesta (al dezvoltării istorice – M.M.R.), parcurs de înaintașii noștri, în decurs de veacuri, am cules cu migală și cu răbdare, timp de mai mulți ani, toate datele și informațiile privitoare la satul nostru, începând cu cele mai vechi hrisoave domnești aflate în Arhivele Statului, până la minunate realizări de azi, puse în fața ochilor" (p. 3). Rostul nemijlocit al monografiei este subliniat, de asemenea, pregnant: „Am făcut aceasta, îndemnați de dorința de a scoate la lumină anumite aspecte întunecate din trecutul satului, în scopul de a le cunoaște noi înșine, dar și ispitiți de gândul de a le face cunoscute consătenilor noștri de azi și urmașilor de mâine. Am ținut să se afle și pe această cale condițiile grele de viață în care au trăit moșii și strămoșii noștri, precum și trecutul lor de lupte și de jertfe, de lipsuri și de umiliri, dar și dârzenia cu care au răzbit prin veacuri și-au rămas tot unde au fost" (p. 4). Monografia mai posedă 1 schiță de plan al comunei, 10 desene privitoare la tipurile de case (6) și de gospodărie (1) și la tipurile de port popular (3) și 1 *Anexă* cu 3 hrisoave locale.

Planul monografiei, conceput de Policarp, N. Voinea și Oprea M. Chiriță, este unul modern, amplu, cu toate compartimentele diversificate detaliat

REF, tom 39, nr. 3–4, p. 299–308, București, 1994

ale existenței așezării în ascensiunea lor simultană și istorică de-a lungul veacurilor. Analizat chiar succint, planul respectiv, recomandabil și altor monografii sătești contemporane, este fructul nou rezultat din combinarea unor componente esențiale a două planuri valoroase, care au făcut o adevărată carieră în sectorul monografiilor, adică al lui Vasile Lascăr, ministru de interne, din 1903 și cel al școlii sociologice a lui D. Gusti din perioada interbelică, din adecvarea lor la realitățile actuale și din adausul unor noi secvențe.

În spiritul planului respectiv se desfășoară textul monografiei în spațiul a cinci capitole distincte. *Capitolul I* (p. 6—20) tratează dens cadrul natural, geografic al comunei. *Capitolul II* (p. 20—51), extins relativ, caută să stabilească, în spirit critic, vechimea așezării și originea numelui ei. *Capitolul* următor, *al III-lea* (p. 51—123), este unul dintre cele mai extinse capitole, deoarece evocă evenimente și aspecte istorice pe un răstimp de sute de ani, de la întemeierea satului până la al doilea război mondial, precum: structura economică și componența socială a comunității, frământările sociale violente ale țăranilor în cadrul revoluțiilor de la 1821 și 1848 și a marii răscoale țărănești din 1907, participarea locuitorilor satului la războiul pentru independență din 1877, la cele două războaie mondiale pentru întregirea neamului. *Capitolul al IV-lea* (p. 124—144) relevă perioada postbelică, cu accentul pe sectorul agricol al economiei locale. În fine, *capitolul* al V-lea (p. 145—246), ultimul, se ocupă aproape exclusiv de dinamica demografică și de creația populară materială și spirituală, aici fiind reproduse chiar anumite producții poetice. Mulțimea și diversitatea capitolelor și subcapitolelor nu tulbură unitatea organică și claritatea secvențelor monografiei. Lucrarea se încheie cu o *Bibliografie selectivă* (p. 220—221) a izvoarelor principale de informare și apoi — fapt deja anticipat — cu o *Anexă* (p. 222—243).

Comuna Drănicu este o așezare socială, având un singur sat mare, situată în județul Dolj, spre limita lui de sud, lângă apa Jiului, pe șoseaua Craiova—Segarcea, la o distanță de 38 km de primul oraș și la 10 km de ultimul. Localitatea se află într-o zonă ușor accidentată, cu mici dealuri și văi (de gârle), ceea ce înseamnă că se bucură de bune condiții naturale și climaterice pentru practicarea unei agriculturi complexe. Posedă o floră și o faună specifice sudului Olteniei.

Satul se presupune că s-a întemeiat în vremea feudalismului timpuriu, la început numai în Valea Drănicului, o vale largă și adâncă, care oferea un adăpost sigur împotriva unor factori naturali distructivi (vânturi, ninsori spulberate) și împotriva valurilor succesive al năvălitorilor barbari. Formarea satului s-a început de la marginea bălții „Aleșteul", pe ambele maluri ale pârâului Drănicul, și s-a dezvoltat în cursul secolelor spre nord și vest, înălțându-se concomitent și pe versanți. În deceniul al 7-lea din secolul nostru, autorii monografiei îl descriu astfel: „Se prezintă ca un sat de câmpie, cu casele strânse, așezate de o parte și de alta a două drumuri principale, care se încrucișează în mijlocul satului și a încă câteva paralele cu primele" (p. 9—10). Vatra lui s-a lărgit sensibil după împroprietărirea sătenilor la primul război mondial: „Raza satului s-a mărit în urma împroprietăririi din 1919—1921, când locuitorii lui, o dată cu lotul de pământ de muncă, au primit și câte un loc de casă. Extinderea satului s-a făcut înspre vest și sud, de o parte și de alta a drumului câmpului și a șoselei ce vine dinspre Segarcea. Azi, pe toate aceste locuri de casă, s-au construit locuințe noi din zid de cărămidă și s-au întemeiat gospodării frumoase" (p. 10). Un sat atât de întins posedă 5 „mahalale”, cartiere cu toponimicele împrumutate de la numele neamurilor dominante în spațiile respective. În concluzie, Drănicul este un sat de tip adunat regulat. Cu toată vechimea sa, el este atestat documentar, datorită probabil pierderii documentelor anterioare, tocmai la 17 mai 1589, printr-un hrisov de judecată dat de Mihnea voievod al II-lea. Toponimicul așezării de *Drănicu* e vechi — sl. *dren* — „corn”, arbore care altădată făcea parte în mod obișnuit din copacii pădurii locale. Prezența mai multor toponimice în aria așezării, precum și în cele vecine, i-a condus pe cei doi monografiști la afirmațiile potrivit cărora vechimea așezării ar fi anterioară venirii valului slavilor în secolul al VI-lea și că ar proba ipoteza conviețuirii vremelnice a populației mai vechi cu ei, pe care apoi, treptat, i-a asimilat.

Pe măsură ce așezarea urcă treptele istoriei, ea cunoaște în mod evident structuri economice și sociale noi. Inițial liberă, ea devine, datorită unor factori istorici încă neelucidați, un „sat boieresc”, cu „rumâni” și boieri, cu independența socială pierdută. În secolul al XVI-lea era, alături de alte sate, proprietatea puternicilor boieri Craiovești. Satul trece — în lungul răstimp cuprins între secolele XV și XIX — dintr-o posesie boierească în alta, ba și într-una domnească (a lui Mihai Viteazul). În condițiile regimului medieval, rumânii, trăind în cadrul economiei închise, își produceau aproape totul pentru existență în gospodăriile lor și aveau o sumedenie de obligații față de stăpânii satului privind prestarea muncilor agricole pe terenurile acestora și îndeplinirea unor obligații financiare și ostășești. Existența lor devenea de nesuportat în special în perioadele ocupațiilor streine vremelnice, cum s-a întâmplat, de pildă, în timpul stăpânirii austriecilor din anii 1718–1739. Condițiile de viață ale țăranilor nu s-au îmbunătățit cu mult nici în epoca modernă. Într-adevăr, prin reformele agrare din 1864 și 1920, sute de familii de țărani au primit, ca și în alte sate, numeroase loturi de pământ, dar problema țărănească n-a fost încă rezolvată pe deplin. Datorită uneltelor agricole rudimentare și factorilor climatici nefavorabili, producția agricolă rămânea, deseori, scăzută.

În aceste condiții economico-sociale critice, participarea drănicenilor la frământările sociale frecvente și la marile revoluții din 1821 și 1948, precum și la răscoala din 1907, este pe deplin explicabilă. În multitudinea manifestărilor lor, unele chiar violente, aceștia căutau să se sustragă de la îndeplinirea obligațiilor față de proprietarii pământurilor, îi amenințau pe slujitorii acestora și chiar pe ei, alungau autoritățile locale și județene deplasate în sprijinul boierilor, așa cum s-a întâmplat cu subcârmuitorul plășii în 1848 în mai multe rânduri, și ignorau ordinele severe ale guvernului. În cadrul reprimării crude a acestor manifestări cu ajutorul slujbașilor și al forței militare, țăranii erau obligați să-și reia lucrul pe moșiile stăpânilor, erau arestați, închiși și bătuți groaznic, ca în toamna lui 1848 și în primăvara lui 1907, cu grupuri masive de drăniceni răsculați. Cu aceleași speranțe ale îmbunătățirii situației lor materiale în viitor și dintr-un profund sentiment patriotic, numeroși drăniceni au participat, distingându-se ca adevărați eroi pe câmpurile de luptă, la războiul pentru independență din 1877 și la cele două războaie mondiale pentru reîntregirea patriei. Oricum, în prima jumătate din acest secol, grație primirii unor noi loturi de pământ prin reformele agrare și pătrunderii unor elemente moderne în comunitatea sătească, starea generală a oamenilor s-a îmbunătățit considerabil. Dar dezvoltarea ei continuă a fost curmată de izbucnirea ultimului război mondial. În perioada postbelică, comuna Drănicu, asemenea altor așezări, a încercat să cunoască și să aplice într-o perspectivă utopică, noi concepte și tehnici în organizarea vieții social-economice complexe Așezarea a dat culturii românești mai multe personalități prestigioase, printre care, omis pe atunci, pe acad. *Radu Voinea.*

★

În cursul îndelungatei și frământatei sale istorii, comunitatea din Drănicu a creat, din imperative existențiale și spirituale, o serie de elemente materiale și spirituale interesante și valoroase, primele componente fiind relevate nu numai în ultimul capitol dedicat folclorului ci și în alte multe secvențe. Cu alt prilej s-a observat că satul Drănicu s-a format în valea cu același toponimic și că apoi s-a extins în părțile laterale, în special în prima jumătate a secolului nostru, încât acum este un sat de tip adunat.

Gospodăria actuală a săteanului, înnoită și bine organizată, se află situată atât în vatra veche cât și în cea nouă a satului. În ,,bătătură'' sunt construite: locuința, așezată de obicei lângă uliță și cu fața înspre sud, o magazie și un pătul. Locuința actuală este de obicei un tip nou de casă ,,fără prispă, dar cu o mică verandă'', cu două intrări și cu mai multe camere, având pardoseală, sobă de teracotă și vatra instalată într-o cameră cu intrarea separată sau într-una de sub pătul. Magazia și pătulul, sub care se găsesc 2—3 camere, sunt așezate pe o temelie de zid înaltă de 2—3 m. În perioada interbelică îndeosebi, mulți locuitori, pentru a avea unde locui temporar și pentru a aduna între timp banii necesari construirii unei case, își întemeiau gospodăriile începând cu ridicarea magaziei și a pătulului și a camerelor de sub ele. În majoritatea cazurilor, acoperișul acestora, al magaziei și pătulului, este mult prelungit în față, alcătuind un șopron sub care se adăpostesc unelte agricole, căruța ș.a. Dincolo de curte se găsesc parcelele cu depozitarea furajelor (clăi), cu grădina de zarzavat și cu pomi.

Autorii monografiei, dispunând de informații, reconstituie două tipuri de locuințe caracteristice, anterioare celui actual, din ultimele două sute de ani. În primul rând locuințele îngropate — *bordeiele*. ,,Primele locuințe în care au trăit înaintașii noștri — se relevă în monografie — au fost bordeiele, săpate în pământ, cu una, la trei încăperi. Intrarea se făcea prin gârlici. Se intra în prima încăpere — vatra — și de aci în una sau două camere de locuit. Bordeiul era acoperit cu pământ. Căpriorii acestei locuințe se chemau mârtaci (p. 13—14). Într-o primă catagrafie din 1775 existau aici 17 bordeie în care locuiau 17 familii. Cu vremea s-au construit și locuințe la suprafață, cu pereții de nuiele și chiar de cărămidă, ceea ce reprezintă un evident progres. Tabloul acesta pestriț, cu bordeie și case, existent chiar în primul deceniu al secolului nostru, ne apare chiar într-un text dens al lui Policarp. N. Voinea și Oprea M. Chiriță din lucrare: ,,Această populație trăind în 342 de locuințe și anume: 11 bordeie, dintre care unul cu o încăpere, 9 cu două încăperi și unul cu mai multe încăperi; 33 case de nuiele — lipite cu lut, dintre care 10 cu două încăperi și 23 cu mai multe încăperi· 298 case — din zid cu cărămidă, dintre care una, cu o încăpere, 42 cu două încăperi și 255 cu mai multe încăperi'' (p. 146—147). Un al doilea tip caracteristic de casă este tocmai ,,casa cu prispă și foișor'', având 1—3 camere pentru locuit și vatra, de obicei prima încăpere de la intrare și din care puteai pătrunde în celelalte camere de locuit. Această ultimă încăpere, importantă pentru depozitarea și pregătirea mâncării, era lipsită de tavan și pe grinzile ei erau fixate cuie mari în care se atârna carnea de porc, spre a fi afumată. Interiorul, cu o bună aranjare a componentelor lui, ne apare pregnant într-un tablou detaliat și colorat: „În ogeac, într-un colț, era vatra, unde se făcea focul și țestul pentru copt pâine, apoi coșul mare și corlata. Mâncarea se gătea în oale de pământ smălțuite, așezate în jurul focului. De o stinghie de lemn, existentă în coș, mai sus de înălțimea tavanului, se lega lanțul cu cârlig jos, în care se agăța tuciul de mămăligă. Se mai folosea în acest scop și un suport de fier cu trei picioare, numit pirostrie. Pe peretele opus vetrei, era instalată o laviță de lemn pe care se așezau căldările cu apa de băut și caucul respectiv. Pe peretele dinspre apus era o nouă laviță, pe care se puneau sacii cu mălai și făină de grâu. Mai târziu, această laviță a fost înlocuită cu o ladă cu 2—3 despărțituri, „hambarul". După cum vedem, vatra servea și de cămară" (p. 12—13). Restul camerelor erau destinate locuirii familiei. Sub casă, se afla pivnița, în care se păstrau putinile cu varză și murături, butoiul cu vin ș.a. Podul casei era folosit pentru depozitarea cepei, porumbului ș.a. Aceste două tipuri mai recente — „casa cu prispă și foișor (balcon)" și casa „cu o mică verandă" — domină peisajul arhitectonic al așezării.

Principalele ocupații ale locuitorilor din Drănic le formează agricultura, legumicultura, viticultura, pomicultura, creșterea animalelor. Dintre toate aceste ocupații, cea mai importantă pentru drăniceni rămâne agricultura. Dispunând de un pământ fertil, de un „sol cernoziom levigat", care ocupă spațiul cel mai întins și de un „sol de aluviuni", aici se practică o agricultură de bună calitate. Se cultivă plante cerealiere (grâu, porumb), industriale (floarea-soarelui, sfecla de zahăr), leguminoase (mazăre, fasole). Recoltarea cerealelor se efectuiază acum cu mijloace tehnice moderne, pe când în trecut se făcea cu mijloace rudimentare, arhaice. „Treieratul" grâului cu mijloace rudimentare este evocat cu date precise într-o scenă memorabilă: „Fiindcă am vorbit mai sus de « arie », vom arăta în puține cuvinte ce era *aria* și cum se treierau cerealele pe ea. Aria era o suprafață circulară, bine bătută, cât mai orizontală, care avea fixat în centrul ei un stâlp, ce se numea steajer. De acest steajer se lega un capăt al frânghiei, de celălalt capăt se legau 2—3 sau 4 cai. Grâul secerat se așeza pe această suprafață începând de la steajer spre exterior, formând un cerc. Snopii de grâu se dezlegau. Când totul era gata, se aduceau caii, care se legau, alături unul de altul, de capătul liber al frânghiei, astfel ca toți să meargă pe snopii așezați pe arie. Se mânau caii de cineva care stătea în apropierea stâlpului, ca să nu facă drum lung și să meargă la pas, cunoscând că toți trebuiau să meargă la trap, altfel spicele nu se băteau bine. Pe măsură ce caii alergau pe arie, funia se înfășura pe steajer și apropia caii de el. Când funia era înfășurată toată, se întorceau caii în direcția opusă și grâul se călca spre exterior. Se făcea această operație de mai multe ori până când spicele erau bine sparte și boabele de grâu scoase din ele. Se scoteau caii de pe arie și se proceda la ridicarea paielor cu furca, apoi, grâul amestecat cu pleavă se strângea și se vântura alături, pe o cergă. La început, vânturatul se făcea manual, când bătea puțin vântul, mai târziu s-au fabricat vânturătoare mecanice, manevrate cu mâna" (p. 95—96). Legumicultura este o ramură a agriculturii ce s-a dezvoltat recent. Ocupație veche e viticultura, menționată frecvent în documentele istorice.

Meșteșugurile și instalațiile tehnice tradiționale, atât de necesare într-un sat, ne apar sporadic menționate. În localitate existau de obicei o serie de meșteri ce satisfăceau zilnic trebuințele gospodărești ale locuitorilor. Din instalațiile tehnice populare se menționează în mod deosebit moara — ,,moara de vânt”, așezată pe deal, dar dispărută recent.

În privința *portului popular* al locuitorilor, autorii lucrării îl prezintă numai grafic prin trei desene, unul cu un bărbat, altul cu o femeie tânără și altul cu o bătrână, toți în costumul respectiv, cu precizarea că el era ,,vechiul port oltenesc — de Dolj” (p. 191). În schimb — precizează ei — azi: ,,Atât bărbații cât și femeile poartă haine confecționate din stofe și țesături de textile, cumpărate de la cooperația de consum. Cămășile înflorate, din pânză de in sau bumbac, țesute în casă, se folosesc azi în măsură restrânsă” (p. 191). În continuare, descrie cu detalii piesele ,,portului nemțesc” pe timp călduros și pe vreme friguroasă.

În paginile monografiei lor, Policarp N. Voinea și Oprea M. Chiriță rezervă, de asemenea, un spațiu larg complexelor aspecte ale folclorului, având anumite particularități locale. Într-un prim plan se găsește sistemul obiceiurilor tradiționale, cu cele două mari categorii ale lui. *Obiceiurile calendaristice* apar în principalele lor manifestări. Un prim ciclu cuprinde obiceiuri și colinde de felicitare a oamenilor și de urare a prosperității gospodăriilor lor la sfârșit de an și început de an nou. În *ajunul Crăciunului*, dis-de-dimineață, se practică un obicei mai rar: aducerea de către fiecare membru al familiei în casă a unui ,,braț de surcele, lemne sau coceni de porumb” și aruncarea în sobă a fiecărui component, însoțită de formula: ,,Dă, Doamne, ca anul ce vine să aducă din belșug grâu, porumb, legume, vite, pui” (p. 149); la terminarea aruncării întregului braț se rostește urarea: ,,La anul și la mulți ani!” *(Ibidem)*. În cursul aceleeași zile urmează tăierea porcului și începerea colindatului cu steaua. La *Anul Nou*, obiceiurile sunt mult mai numeroase, dintre care se amintesc: din noaptea lui — punerea vaselor și scularea vitelor în grajd sau în afara lui de către fetele ce doreau să-și cunoască norocul și viitorul matrimonial, organizarea ,,calendarului” popular cu ceapă și sare; din cursul primei zile a anului — ,,ziua moașei”, constând în vizitarea moașei de către ,,nepoții” ei și servirea mesei în comun, și sorcovirea, posedând un text obișnuit de sorcovă. La *Bobotează* (6 ianuarie), în ajunul ei, botezarea tuturor gospodăriilor de către preot și aflarea norocului lor de către fete prin depunere sau nu, în cursul nopții, de ,,chidă” pe ,,chide de busuioc, din cel primit de la preotul satului”. La *Sfântul Ion* (7 ianuarie) se practică un alt obicei interesant și rar, reconstituind un episod biblic: grupați pe fântâni, băieții petrec noaptea dinspre 7 ianuarie în jurul focurilor din preajma fântânilor — simbolizare a pazei Iordanului — pentru ca în cursul dimineții și al zilei să le boteze aici ori acasă pe fetele și femeile tinere. Și în această așezare se practică la *Lăsata secului*, strigarea peste sat de către flăcăi a fetelor nemăritate încă, dintre strigări una fiind mai interesantă: ,,Fata lui cutare cu leagăn de mătase, La cutare-n casă!” (p. 155). De *Florii* se pun în poartă și prin pomi, ca simbol al belșugului, ,,mici ramuri de răchită”, iar la *Sfântul Gheorghe* se fixează la poartă, ca semn al sosirii primăverii, ,,crenguțe de stejar”. În *Vinerea Paștelui* se roșesc și se încondeiază ouă și se merge seara la denia mare. La *strodul Rusaliilor*, mulți țin sărbătoare și, cu credința ca să nu fie luați, „din căluș", poartă „pelin verde" la brâu. În trecut, „echipe de călușari jucau călușul timp de o săptămână, îmbrăcați în costume naționale, cu ciomege, pelin și busuioc la brâu și un steag, format dintr-un ștergar alb, pus în vârful unei prăjini" (p. 156). La sărbătoarea *Sfinților Petru și Pavel* întreaga colectivitate își amintește de moșii și strămoșii ei prin împărțirea de cireșe, vișine și mere de către gospodine.

Obiceiurile tradiționale familiale apar în lucrare prin toate cele trei componente ale lor. Aproape toate practicile și credințele legate de *nașterea* copilului sunt aici descrise. Ceremonialul *nunții*, început sâmbătă seara și încheiat duminică noaptea, domină capitolul obiceiurilor familiale prin prezentarea scenariului și prin relevarea selectivă a repertoriului lui muzical-literar. Dintre producțiile ceremoniale remarcăm: *cântecul mirelui, cântecul miresei, cântecul „de dus la cișmea"*. Ultimul cântec, cu o arie mai limitată, e adresat ginerelui și el deplânge dușmănia unor oameni față de flăcău: *„Foaie verde mărgărit,/ Plecai în sat să mă plimb/ Cu lăutarii cântând,/ Dușmanii se uită crunt./ Coborâi din deal în vale/ Se luă lumea de mirare,/ Că-s fudul și mă țin mare./ Ce-o avea lumea cu mine,/ Că n-am făcut rău la nime..."* (p. 160). Nu lipsește nici *Iertăciunea* tradițională. La o nuntă din Drănicu—Dolj se spun zeci de *strigături* frumoase și înțepătoare. În textul monografiei sunt transcrise 12 strigături cu valențe etice și artistice, ca: *„Sus pe deal la mărăcini,/ Fac fetele rugăciuni/ Vinerea și sâmbăta,/ Să se poată mărita"* (p. 169). Ceremonialul *înmormântării* apare în secvențele lui importante. Se inserează 4 secvențe de bocete de soț, de mamă și de frați și surori în descrierea lui.

Poezia *descântecelor* figurează prin trei piese distincte — descântece de deochi, de scrisă (pentru fetele care se mărită) și de brâncă.

Cei doi autori ai monografiei satului lor natal acordă, de asemenea, o atenție sporită *cântecelor bătrânești* și *cântecelor lirice*. Primele cântece sunt ilustrate prin două texte epice excelente — o baladă haiducească, *Călin*, cu evocarea luptei crâncene a haiducului oltean Ion ăl Mare împotriva boierului Călin și o baladă familială, *Uncheșelu*, cu găsirea soției ca mireasă de către soțul întors din armată. Cântecele lirice ne apar reprezentate tot prin 2 texte prețioase— un cântec de revoltă, *Sună telefoanele*, și un cântec de dor, care ar putea fi intitulat *Pe deal pe la Cornețel* și din care s-ar putea desprinde un altul, de dragoste, cu titlul *Dragă mi-e ziua de vară*. Cântecul *Sună telefoanele*, valoros, cu o circulație locală, evocă direct și convingător marea răscoală țărănească din 1907, cu condițiile sociale dure și cu declanșarea acțiunilor violente, având acest început edificator: *„Sună telefoanele /Și bat telegramele/ În toate primăriile/ Să strângă rezervele/ Din toate comunele/ Să vină pân-n-nsera,/ Că s-a revoltat țara./ Pentru hoțul de ciocoi/ De când a venit noi/ Nu mai vezi om cu doi boi,/ Nici haină bună pe noi..."* (p. 110). Adoptând o atitudine științifică față de folclor, autorii monografiei indică numele informatorilor din teren.

Toate aceste date etnologice și creații folclorice, care privesc un câmp larg de manifestări populare, se prezintă într-o mare diversitate și sunt încărcate de adânci semnificații etice și istorice. Tezaurizate în monografia lor de către Policarp N. Voinea și Oprea M. Chiriță, ele pot fi valorificate în manifestările cultural-artistice și în exegezele științifice.

FOLCLORUL ÎN PUBLICAȚIILE CENTRALE ALE SOCIETĂȚII DE ȘTIINȚE FILOLOGICE DIN ROMÂNIA

Imperativele ridicării continue a pregătirii pedagogice moderne a cadrelor didactice și ale antrenării lor în activitatea de cercetare științifică au impus, încă din anul 1949, constituirea Societății de Științe Filologice din România. În scopul realizării practice a acestor deziderate, au fost editate treptat, cu regularitate, câteva publicații filologice care sunt conduse de prestigioase colegii de redacție (I. Coteanu, Zoe Dumitrescu-Bușulenga, I. C. Chițimia, I. Hangiu ș.a.).

În aceste publicații au fost tipărite articole și studii despre limbă și literatură, recenzii asupra unor opere valoroase, cronici privind manifestările științifice periodice din diferite orașe ale țării. Asupra lucrărilor respective s-a alcătuit periodic *Indicele bibliografic*, destinat să faciliteze cercetarea lor tematică.

Folclorul literar ocupă, alături de limbă și literatură, un loc major în rubricile revistelor Societății. Au fost abordate de către diverși autori aproape toate aspectele lui, aducând într-un fel sau altul lumini noi asupra or. În fiecare tip de publicație accentul cade pe un anume set de aspecte teoretice și practice. Și periodicele centrale ale Societății se ridică la numărul de trei.

1. *Limbă și literatură*, periodic inițiat în 1955 și apărut într-un singur volum, apoi în 2 volume și, în fine, în 4 volume pe an, publică articole și studii în vederea elucidării unor probleme de limbă și literatură și a îmbunătățirii procesului de învățământ îndeosebi la cele două discipline. *Indicele bibliografic* al culegerii, care însumează aproximativ 20 de secvențe, a fost împrospătat periodic de câțiva autori: Săluc Horvath — *„Limbă și literatură" (vol. I — XXV). Indice bibliografic,* în „Limbă și literatură", vol. XXVI, 1970, p 175—196; *„Limbă și literatură". Indice bibliografic* (vol. XXVI, XXVII, 1970; I (28) — IV, 1972; I — IV, 1973 și I — IV, 1974), *ibidem,* vol. IV, 1974, p. 804—826; *„Limbă și literatură". Indice bibliografic* (vol. I — II, 1975; I — II, 1976; I — II, 1977), *ibidem,* vol. II, 1977, p. 574—594; Florica Gheciulescu — *„Limbă și literatură". Indice bibliografic* (vol. I — IV, 1978; I — IV, 1979; I — IV, 1980), *ibidem,* vol. IV, 1980, p. 672—688; Liliana Simionescu — *„Limbă și literatură". Indice bibliografic* (vol. I — IV, 1981; I — IV, 1982; I — IV, 1983), *ibidem,* vol. IV, 1983, 617—632; Liliana Simionescu — *„Limbă și literatură". Indicele bibliografic* (vol. I — IV, 1984; I — IV, 1985; I — IV, 1986; I — IV, 1987; I — IV, 1988); *ibidem,* vol. IV, 1988, p. 625—647.

Potrivit indicilor bibliografici ai acestei publicații, în paginile ei se găsesc — comparativ cu celelalte două publicații ale Societății — cele mai numeroase articole și studii despre folclor, ele aflându-se în aproape toate rubricile lor. În primul indice bibliografic, de pildă, se află aproape o sută de articole și studii cu conținut folcloric. Și aria lor tematică cuprinde o sumedenie de grupe de subiecte înrudite. O primă serie de articole și studii prezintă în mod critic activitatea unor folcloriști cunoscuți sau uitați: *Andrei Bârseanu, Ov. Densușianu, Artur Gorovei, M. Lupescu, Anton Pann, D. Stăncescu, G. Sion* etc. Un alt set de articole și studii, mergând tot în aceeași direcție, relevă preocupările folcloristice ale unor scriitori clasici (concepția, valorificarea și eventualele culegeri): *V. Alecsandri, D. Anghel, Gh. Asachi, Gh. Barițiu, I. Creangă, B. Șt. Delavrancea, M Eminescu, N. Iorga, C. Negruzzi, M. Sadoveanu* etc. În continuare, mai mulți cercetători studiază „baza folclorică" a operelor scriitorilor consacrați: *V. Alecsandri, M. Eminescu, Șt. O. Iosif, M. Kogălniceanu, L. Rebreanu* etc. Mulți autori, abordând probleme teoretice, se preocupă de definirea, de aria de iradiere și de valențele estetice ale speciilor folclorice, precum: colinda, teatrul popular haiducesc, proverbele, balada, doina, cântecul liric, basmul fantastic, legenda ș.a. Uneori ei se circumscriu numai asupra unei singure creații naționale sau locale: *Colindul leului, Meșterul Manole, Miorița, Iovan Iorgovan, Cântecul lui „Doicin Bolnavu", Balada căpitanului Mărginean* etc. Adâncindu-se cercetarea, se trece la analiza mijloacelor artistice de realizare a operei — la structura compozițională, la procedeele stilistice, la versificație. În centrul preocupărilor colaboratorilor publicației stau, de asemenea, discuțiile despre „modalitățile de interpretare a textului folcloric". Principalele studii și culegeri de folclor au fost recenzate frecvent în paginile culegerii: *Folclor literar românesc* de Mihai Pop și Pavel Ruxăndoiu, *Structura poetică a basmului* de Gh. Vrabie, *Opere* (vol. I — IV) de T. T. Burada, *Dicționarul folcloriștilor* de Iordan Datcu și Sabina C. Stroescu, *Basme populare românești* de M. M. Robea, *Fântâna dorului* de C. Mohanu etc.

2. *Limbă și literatură română*, a doua publicație filologică centrală a Societății, editată din anul 1972, este o „revistă trimestrială pentru elevi", scrisă însă tot de cadrele didactice și de cercetători. Principalele obiective ale revistei le constituie sprijinirea predării moderne a limbii și literaturii române în școli și a pătrunderii elevilor în intimitatea operelor literare, acestea susținute prin articole de sinteză și prin comentarii. Și acestei publicații i s-a întocmit recent un indice bibliografic, dar selectiv, de prof. Marica Anghelescu, redactor principal al revistei: *Indice selectiv al revistei „Limba și literatura română" (1972—1988)*, în „Buletinul Societății pe anul 1989", București, 1989, p. 216—241. În domeniul folclorului, referirile teoretice din articole, limitate ca număr la câteva, privesc importanța literaturii populare, trăsăturile ei caracteristice, valorificarea folclorului în operele scrise. Alte câteva articole îi readuc în memoria contemporanilor pe anumiți folcloriști și etnologi: *Dumitru Caracostea, Petre Ispirescu, Anton Pann, Mircea Eliade, Frații Grimm.* Accentul este însă transferat acum pe comentariul unor opere folclorice clasice și al unor creații scrise puternic influențate de acestea, ca: *Miorița* (cu 3 comentarii), *Mănăstirea Argeșului, Toma Alimoș, Tinerețe fără bătrânețe și viață fără de moarte* și *Greuceanu* de P. Ispirescu, *Călin — file din poveste* și *Făt-Frumos din lacrimă* de M. Eminescu, *Zburătorul* de I. Heliade Rădulescu, proverbe, zicători și expresii populare (peste 20 de comentarii!) etc. În cadrul *Însemnărilor*, legate în chip direct de comentariile literare, se prezintă lucrări majore de folclor ce au apărut la casele editoriale.

3. *Buletinul Societății,* ultima ei publicație, cu o apariție anuală încă de la prima sa editare din 1976, reține articole despre creatorii literari și despre problemele întocmirii bibliografiilor de specialitate și diverse dări de seamă despre activitatea filialelor Societății. Și această publicație posedă un indice bibliografic, tot selectiv, pe aproape întreaga perioadă a apariției: Marica Anghelescu, *„Indice selectiv al colaboratorilor la „Buletinul S.Ș.F." (1976—1988),* în „Buletinul Societății pe anul 1989", București, 1989, p. 142—151. Articolele despre folclor se referă la două aspecte esențiale—la p. folcloriști și la simpozioanele folclorice. În zeci de medalioane, dense și sensibile, prilejuite de aniversări, de comemorări și de decese, se evocă personalitatea a tot atâția folcloriști, autori ai unor studii și ale unor culegeri memorabile: *Alexandru Bistrițeanu, Ovidiu Bîrlea, Petru Caraman, Nicolae Cartojan, Ion Chelcea, Ion C. Chițimia, Ovid Densușianu, Ion Diaconu, Alexandru Dima, Gheorghe N. Dumitrescu-Bistrița, Bogdan P. Hasdeu, Simion Fl. Marian, Atanasie Marian Marienescu, Dumitru Mihalache, Leca Morariu, Dimitrie Al. Nanu, Constantin Negreanu, Vasile Netea, G. T. Niculescu-Varone, Ovidiu Papadima, Ion Apostol Popescu, Ion Pop Reteganul, G. Dem. Teodorescu, Gh. Teodorescu-Kirileanu, Dan Simonescu, Lazăr Șăineanu, Dobre Ștefănescu, Gheorghe Vrabie.* Cronicile au semnalat manifestările folclorice, sub formă de simpozioane și de sesiuni științifice, organizate în numeroase localități ale țării: București, Drobeta-Tr. Severin, Orșova, Suceava etc.

Studiile, articolele, medalioanele, recenziile și cronicele sunt semnate de folcloriști reputați, proveniți — fapt anticipat — din rândul cadrelor didactice și al cercetătorilor, ca: I. C. Chițimia, Al. Bistrițeanu, Dan Simonescu, Al. Dima, Ov. Papadima, M. Pop, Al. I. Amzulescu, Ov. Bîrlea, N. Constantinescu, I. Hangiu, Pavel Ruxăndoiu, Iordan Datcu, A. Gh. Olteanu, C. Negreanu, Al. Dobre, I. Oprișan etc.

În afara imprimării acestor articole și studii, conducerea Societății a facilitat, de asemenea, apariția a 9 colecții de folclor inedit din diverse zone etnofolclorice ale țării (Argeș, Brașov, Hunedoara, Maramureș, Mureș, Năsăud-Bistrița, Teleorman, Vatra Dornei, Vrancea) în volumul, din nefericire singurul: *Folclor poetic,* vol. I. Volum îngrijit, cu note, glosar și indice de informatori de Pavel Ruxăndoiu, București, Societatea de Științe Istorice și Filologice din România, 1967, 330 p.

Prin publicarea atâtor lucrări și colecții folclorice, cu puncte de referință, în publicațiile sale centrale, conducerea Societății, formată și din folcloriști prestigioși, a contribuit efectiv la dezvoltarea folcloristicii noastre contemporane, poate mai mult decât institutele de specialitate.

CONFERINȚA ANUALĂ A SOCIETĂȚII AMERICANE DE FOLCLOR

NICOLAE CONSTANTINESCU

ET IN EUGENE EGO! ,,Și eu am fost în Eugene'', Oregon, unde a avut loc, între 28 și 31 octombrie 1993, Conferința anuală a Societății Americane de Folclor (A.F.S.), de fapt un congres în toată puterea cuvântului, cu peste 450 de participanți care au prezentat comunicări, video-casete, conferințe în 121 de sesiuni plenare, secțiuni tematice, dezbateri și seminarii găzduite de centrul de conferințe al hotelului Hilton din acest oraș din nord-vestul Statelor Unite, renumit în special pentru numeroasele sale universități și colegii.

Tema generală a ,,meeting''-ului din acest an — *Folclor, drepturi civile și justiție socială* — departe de a fi limitatoare, a lăsat un câmp larg inițiativelor personale creând unele dificultăți organizatorilor programului *(John Roberts, Margaret Mills, Miriam Camitta, Kenny Goldstein)*, deși anumite subiecte au revenit cu o frecvență mai mare, grupându-se de la sine în secțiuni care s-au derulat fără întrerupere de-a lungul celor trei zile de lucru efectiv. Este cazul secțiunilor *Public Folklore and Folklife* cu nu mai puțin de 13 sesiuni, între care trei mese rotunde; *Nativ American Representations* cu 7 sesiuni; *Folklore and Religion* și *Gender* cu câte 6; *Folklore and Politics* și *Gay and Lesbian* cu câte 5 sesiuni.

Preferința pentru aceste teme, care se înscriu nemijlocit în tematica generală a întrunirii din 1993, indică, totodată, și orientarea de ansamblu a cercetării folcloristice americane din zilele noastre. Se vede clar tendința de a impune concepte nutrite din realități specifice continentului nord-american precum acela de *Folklife*, care vine să înglobeze sau să înlocuiască mai vechile și poate neoperantele, în spațiul socio-cultural dat, concepte de ,,folclor'', ,,etnografie'', ,,cultură populară'' etc. (vezi, în acest sens, prezentarea studiului *American Folklife: A Commonwealth of Cultures*, în ,,R.E.F.'', tomul 38, nr. 3, 1993, p. 277—278). La fel, ,,Public Folklore'', căruia cu greu i s-ar putea găsi un corespondent convenabil în alte spații lingvistice, atâta timp cât simpla transpunere în românește ('folclor public') nu ne lămurește prea mult. Din comunicările și discuțiile adiacente se poate deduce că prin ,,Public Folklore'' se înțeleg formele, modalitățile, căile și mijloacele, instituțiile prin care ⟨folclorul⟩ ajunge la ⟨public⟩: muzee, radio, colecții, parcuri de distracții, târguri, festivaluri, școli și universități etc. În ceea ce privește rostul muzeului în conservarea și reprezentarea culturii populare rețin câteva considerații din broșura *Cultural Conservation Through Representation: Festival of India Folklife Exhibitions at the Smithsonian Institution* (1991), editată și difuzată participanților la întrunirea de la Eugene de către presti-

REF, tom 39, nr. 3–4, p. 309–328, București, 1994

gioasa instituție din Washington D. C.: „Muzeele (...) pot juca un rol în efectuarea schimbărilor sociale. Muzeele nu-i înzestrează pe membrii unei culturi periclitate cu arme, voturi sau instalații tehnico-sanitare. Dar ele pot să furnizeze comunităților și membrilor lor cunoștințe folositoare. Ca instituții sociale de un anumit nivel, muzeele pot legitima credințe, practici, popoare, achiziții și interpretări. Prin expozițiile și programele lor, muzeele pot ajuta la generarea și articularea acelor simboluri și afirmații prin care o comunitate se poate reprezenta pe sine" (p. 18).

Cele șapte sesiuni consacrate „reprezentărilor nativului american" indică preocuparea continuă pentru păstrarea moștenirii aborigenilor nord-americani în condițiile mult clamatului și realului pluralism cultural al zonei, iar cele cinci sesiuni dedicate homosexualilor și lesbienelor arată efortul de integrare a sub-culturii (mod de viață, sisteme de comunicare, relații în interiorul și în afara grupului) non-heterosexualilor în rama largă a multiculturalismului.

Un concept extrem de discutat acum este acela de „Gender", în sensul diferențierii culturale dintre sexe (bărbat/femeie), cu un accent pe acele manifestări în care rolul predominat îl au femeile. În fine, nu puteau să lipsească din dezbaterile despre folclor, drepturi individuale și justiție socială, *religia* și *politica*.

Comunicarea semnatarului acestor rânduri *(Coming of Age in Romania)* a fost programată în chiar prima zi a congresului, în sesiunea întâi din ciclul „Folclor și politică", respectiv „Folklore and Politics in Europe, Then and Now", în cadrul căreia au mai expus *Venetia Newall* (University of London), care a și prezidat ședința, despre *The Blood Libel in Modern Times: The Case of Andreas of Rinn*, o pasionată contestare a veridicității legendei medievale despre uciderea rituală a copiilor creștini de către evrei; *Jean R. Freedman* (Indiana University), *Careless Talk Costs Lives: Fighting Words in Wartime London*, o interesantă reconstituire a mijloacelor de „manipulare verbală" folosite de autorități în Anglia, în timpul războiului, pentru a impune populației din Londra o anume atitudine față de inamic — sloganul de tipul „Cine limbă lungă are cinci ani va tăia la sare"; *Cristopher Antonsen* (University of Ohio State), *European Community and the Sovereignity of British Foodways*, o analiză „la zi" a efectelor integrării europene a Marii Britanii asupra tradițiilor alimentare ale insularilor, afectate de contactul cu ‹foodways› ale continentalilor. *Coming of Age in Romania* împrumută, deliberat, din titlul unei celebre cărți a nu mai puțin celebrei cercetătoare americane Margaret Mead, *Coming of Age in Samoa* (1928), punând în discuție stagiile, etapele pe care le parcurge omul de la naștere până la adolescență și tinerețe, până la căsătorie și, eventual, până la nașterea primului copil al noului cuplu, când soții intră deplin „în rândul lumii/oamenilor". Ca parte a folclorului copiilor este un „act de comunicare" ce urmărește prin diferite mijloace și ‹limbaje›, să delimiteze pe cei mai tineri membri ai comunității de adulți și să-i integreze, totodată, în structurile sociale și instituționale ale comunității. Industrializarea rapidă și urbanizarea forțată din anii comunismului au schimbat radical condițiile de mediu social și au impus modificări și adaptări ale folclorului copiilor ca atare. În final, pe baza unor exemplificări culese, fără dificultate, în stațiile de metrou din București, am vorbit despre ‹folclorul copiilor străzii›, despre cântecele de cerșit performate de aceștia în condiţii specifice, care contrazic adesea normele comunicării folclorice tradiţionale, fără a le afecta totuşi natura folclorică.

Între temele să le zicem „clasice", primul loc în topul interesului l-au deţinut *Narrative Forms* (12 sesiuni), urmate de *Material Culture* (7 sesiuni), *Music and Dance* (6), *Visual Representation of Folklife* (5), *Working in the Field* (6)

Studiul „formelor narative" pare să acapareze din ce în ce mai mult interesul şi atenţia folcloriştilor, naratologii fiind de acum grupaţi în mai multe societăţi naţionale şi internaţionale precum „International Society for Folk-Narrative Research" (ISFNR) al cărei al XI-lea Congres va avea loc în ianuarie 1995 în India, sau „International Society for Contemporary Legend Research" a cărei a XII-a Conferinţă va avea loc la Paris în iulie 1994. „Capul de afiş" îl deţin aşa-numitele „legende urbane", de fapt, în taxonomia noastră un fel de povestiri despre întâmplări senzaţionale care circulă nestingherite, mai ales în S.U.A., dar şi în alte zone ale lumii, fie pe cale orală, fie prin mass-media şi la a căror răspândire au contribuit şi contribuie din plin folcloriştii înşişi. Să menţionăm, de pildă, că *Jan Brunvand* (Utah University) (care a efectuat cu ani în urmă cercetări în România şi are pregătită o carte despre arhitectura tradiţională românească) deţine, de ani de zile, o rubrică la un ziar local în care publică şi comentează „legende urbane" (vezi, ca ilustrare, Jan Harold Brunvand, *Some American — and Romanian — Urban Legends*, „Ethnologica". Sous la direction de Romulus Vulcănescu, Bucureşti, 1992, p. 135—141). Rămâne de văzut cât de repede şi în ce mod, vehiculate de mijloacele moderne de informare, aceste povestiri vor pătrunde şi se vor adapta tradiţiei locale din Europa de Est. Absenţa sau raritatea formelor narative tradiţionale (basm, legendă, snoavă) a orientat cercetarea nord-americană şi prin mimetism, pe cea vest-europeană) către naraţiunile contemporane (povestiri despre experienţe personale, anecdote locale,biografii) şi a diversificat deconcertant punctele de vedere teoretice din care acestea sunt investigate. Nu întâmplător o dezbatere („Forum"), la care au participat specialişti de primă mărime în domeniu precum *Mark Glazer, Linda Degh, Gary Alan Fine, Danielle M. Roemer, Paul Smith,* a fost consacrată „variaţiilor în teoriile despre legendă". Au fost reluate concepte şi dicotomii precum *basm* vs *legendă; ficţiune* vs *realitate; oral* vs *non-oral; text, context, decontextualizare: identitate; schimbare* etc., ajungându-se, în final, la o definiţie sui-generis a acestora. S-a spus despre „legendele contemporane" că sunt nişte „poveşti ⟨perverse⟩ (care, adică, ne scapă printre degete) care tratează evenimentele culturale într-un mod *negativ*".

Numeroasele secţiuni destinate „formelor narative" au grupat comunicări privitoare la *Untellables and Unperformables*, adică despre ceea nu se poate spune şi nu se poate performa; despre „politică şi etnică în bancuri (('jokes')"; despre „tipologia şi stilul povestirilor personale"; despre „prejudicii şi discriminări în naraţiuni"; despre „povestiri şi schimbările sociale" etc. Am reţinut, pentru exemplificare, comunicarea lui *Charlie McCorrmick* (Texas A M University), *Dum Tacet Clamat: A Study of the Stories We Don't Speak* în care au fost analizate „acele povestiri care dau semne că ar fi transmise dar sunt, totuşi, neexprimate, neverbalizate", cum este cazul naraţiunilor despre diavol ale membrilor grupului religios al Bisericii lui Cristos. „Aceste naraţiuni tăcute, deşi neauzite, produc legende inefabile care ţin povestirile despre diavol nerostite" şi, privite funcţional, adâncesc înțelegerea ,,esteticii absenței" în comunitatea respectivă și a rolului pe care narațiunile tăcute ('silent narratives') il joacă în susținerea acestei estetici. ,,Este posibil, deci, conchide autorul, ca ceea ce nu spunem să fie mai important decât ceea ce spunem".

În sfârșit, un ultim aspect, dar nu mai puțin important, pe care l-am mai semnalat (vezi *Dezbatere despre predarea folclorului în universitățile americane*, ,,Limbă și Literatură", vol. I–II, 1992, p. 230–234) privește orientarea practică a studiilor de folclor (sau ,,folklife") și preocuparea constantă pentru integrarea acestuia în procesul educațional. Patru sesiuni au fost grupate sub genericul *Folklore and Education*, luându-se în discuție teme dintre cele mai actuale și incitante: ,,Folklore, Multiculturalism, and Education: Appropriation or Accomodation?"; ,,Folklore and Education: Issues and Answers"; ,,Folklore and Pedagogy"; ,,Folklore and Writing Practices". Forumul ,,Folclor și educație: întrebări și răspunsuri" a probat, din nou, seriozitatea cu care cei implicați în programele locale (la nivelul statelor, provinciilor sau orașelor) de conservare a tradițiilor își organizează munca și își construiesc modelele de lucru. Astfel, din nou ca o ilustrație, obiectivele programului ,,Folk Arts in Education Projects" din Pennsylvania sunt formulate cu remarcabilă claritate:: programul ,,poate fi folosit pentru a dezvolta *înțelegerea multiculturală* (subl. ns. – N.C.) în orice comunitate. Fiecare proiect explorează moștenirea individului și a comunității așa cum aceasta este exprimată în tradiția artistică de fiecare zi a studenților, a familiilor sau comunităților lor. Proiectele trebuie să pună accentul pe *tradiția vie (l'iving heritage')* (subl. aut.) din Pennsylvania, a studenților și a comunității lor". Aceeași idee revine și în programul din Minnesota, adresat elevilor din clasele elementare, al cărui ,,focus" constă în ,,reprezentarea comunității prin forme de artă specifice locului", considerându-se că ,,formele de artă populară reflectă, prin definiție, experiențe culturale specifice. Dat fiind interesul pentru *educația multiculturală* (subl. ns. – N.C.), studiul artei populare deschide ferestre către diferite culturi".

În contrast, oarecum, cu diversitatea adesea, repet, deconcertantă a punctelor de vedere, a pozițiilor teoretice, a obiectului insuși al comunicărilor, intervențiilor, replicilor din secțiuni, cele două ,,lecții" (,,prelegeri") adresate plenului conferinței de către *José Limon* și *William H. Wiggins jr.* au fost mult mai ,,cuminți", primul remarcându-se prin eleganța deosebită a discursului său, al doilea prin nota de umor și ușor sentimentalism cu care și-a evocat anii de formație, profesorii, colegii.

Pentru relativ puținii non-nordamericani participanți la acest congres (doar scandinavii au prezentat un ,,team" mai numeros, dezbătând în patru secțiuni distincte teme precum: ,,Fieldwork Methodology", ,,Finnish Matters", ,,Saami Culture: An Indigenous People in a Changing World", ,,Interpering Folklore: the Legacy of Bengt Holbek") prezența la această prestigioasă manifestare științifică a uneia dintre cele mai vechi asociații profesionale a folcloriștilor din întreaga lume – ,,American Folklore Society" există, neîntrerupt, de peste 100 de ani – a avut valoarea unei experiențe intelectuale greu de uitat.

Pentru cel care scrie aceste rânduri, stressul emoțional a fost încă mai profund, dat fiind că reveneam în Oregon, unde am funcționat, ca lector de limba română la Universitatea de Stat din Portland, în cadrul programului Fulbright, în anii 1976–1978, după mai bine de 15 ani, deci. Nu am scăpat, desigur, ocazia de a revedea colegii din Central European Studies Center de la Portland State University (Ladis Kristof, Tom Poulsen, Victor Dahl, Elliot Benowitz) care m-au invitat să particip la lecțiile lor consacrate Europei Centrale și de Est și să le vorbesc studenților despre „Social Conditions in Today's Romania". Am fost, de asemenea, oaspetele clasei de folclor de la Linfield College din McMinnville, Oregon, unde am avut plăcuta surpriză să-i reîntâlnesc pe Suzane și Joel Marrant, buni cunoscători ai folclorului și artei populare românești (au efectuat, nu de mult, o cercetare cu studenții lor în Maramureș). Am vorbit acolo despre specificul național în basmul popular. La inițiativa doamnei Martha Meyer-Iancu, de mai multe ori lector de limba engleză în România, am vorbit studenților de la George Fox College din Newberg despre muzica tradițională românească (cu ilustrații pe bandă de magnetofon) și despre literatura română modernă în context european.

Aduc, aici, mulțumirile mele tuturor celor care m-au găzduit și însoțit de-a lungul acestui come-back în Oregon, care însă nu ar fi fost nicicum posibil fără sprijinul financiar generos al Universității din Turku (Turun Yliopisto), Finlanda, unde funcționez în prezent ca lector de limba română. *Paljon kiitos !*

S-au acumulat, în cele trei zile ale Conferinței Anuale a Societății Americane de Folclor de la Eugene (a patra a fost consacrată unei excursii pe coasta oregoniană a Pacificului), ca și în următoarele, marcate de întâlnirile și prelegerile de la Portland, McMinnville și Newberg un noian de impresii greu de rezumat în câteva fraze și o sumă de întrebări, nedumeriri și mirări aflate acum într-o stare aproape magmatică și care, de se vor cristaliza cumva, aș fi tentat să le comunic vreodată confraților folcloriști de acasă. (Noiembrie 1993, Turku)

ODISEEA UNUI MANUSCRIS INEDIT

PAUL LEU

Colecția *Rumänische Volkslieder aus der Bukovina (Cântece populare românești din Bucovina)* a fost — și încă mai este — un important, masiv și inedit manuscris folcloric ce cuprinde piese adunate de la țăranii din fostul ducat al Bucovinei. Dacă acest monument estetic al liricii folclorice românești s-ar fi editat integral, cultura națională ar fi beneficiat de cea mai cuprinzătoare culegere regională din câte s-au adunat la noi, însă, datorită impedimentelor de toate felurile și, mai ales, adversităților istorice, a peripețiilor survenite în viața coordonatorului ei, a greutăților provocate de cea de a II-a conflagrație mondială și a nepăsării, aproape generale, remarcabilul manuscris folcloric a parcurs, vreme de aproape un secol, un drum sinuos, intrând, în perioada interbelică și mai apoi, într-un con de umbră și incertitudini care s-au soldat cu pierderea, distrugerea sau neglijarea unei părți din conținutul lui.

Odiseea a început din momentul apariţiei ideii realizării lui, când prin 1900—1901, iniţiativa prof. Matthias Friedwagner de a alcătui o culegere de folclor românesc bucovinean, cu ajutorul studenţilor săi, a eşuat. După 6 ani, impulsionat de Ministerul Cultelor şi al Învăţământului din Viena, titularul catedrei de filologie romanică şi istorie literară, de la Universitatea germană din Cernăuţi, a solicitat sprijinul mai multor intelectuali români şi străini, printre care s-a numărat şi Simion Fl. Marian, după cum rezultă din mai multe scrisori descoperite de noi la Suceava. În decembrie 1907, cu ajutorul unor specialişti, oameni de cultură şi ţărani români, romanistul german a reînceput adunarea materialului folcloric — literar şi muzical — pe baza unui chestionar, la alcătuirea căruia au contribuit S. Fl. Marian şi Gustav Weigand.

Timp de mai multe decenii, dr. Matthias Friedwagner a organizat şi coordonat munca, a colectat, selectat, comparat şi comentat, în germană, piesele literar-muzicale adunate din satele ce aparţineau fostelor judeţe: Suceava, Cîmpulung, Storojineţ şi Cernăuţi. Din tomana lui 1911, M. Friedwagner a ocupat catedra de romanistică de pe lângă Universitatea din Frankfurt pe Main, unde a înfiinţat şi un lectorat de limbă română. Membru corespondent al Academiei Române a luat cu sine şi manuscrisul colecţiei *Rumänische Volkslieder aus der Bukowina*, continuând să-l completeze cu noi materiale venite de la diverşi colaboratori benevoli sau plătiţi. Numai de la Alexandru Voevidca a primit, între 1906—1914, peste 2.250 de melodii cu texte literare.

Ajutat de compozitorii, dirijorii şi muzicologii: Victor Vasilescu şi Adalbert Hrimaly din Cernăuţi, Eusebie Mandicevschi din Viena, de prof. Moritz Bauer şi Friedrich Gennrich din Frankfurt pe Main, ce i-au confirmat valoarea muzicală a colecţiei, M. Friedwagner a selectat şi ordonat tematic materialul adunat cu atâta trudă, distribuindu-l în mai multe secţiuni. Un prim pachet de manuscrise va sta la baza celui dintâi volum al colecţiei *Rumänische Volkslieder aus der Bukowina*, pe care îl va intitula *LIEBELIEDER* sau, pe româneşte, *De-ale dragostei*, ce încorporează peste 943 texte literar-artistice, 384 melodii culese din 130 localităţi, de către 65 persoane.

Antologia, alcătuită din doine şi diverse melodii, e subdivizată în 33 capitole subtematice (*Preludiu, Dragostea din ce-i făcută?, Dragoste tainică, Dor şi jale, Speranţă, Dragoste fericită, Stăruinţa în dragoste, Visuri* etc. etc.), ce reconstituie monografic întreaga gamă a sentimentelor trăite de ţăranii români bucovineni în diverse momente ale existenţei lor. Structura primului şi ultimului volum tipărit de Friedwagner, începe cu surprinderea artistică, în armonii şi cuvinte, a celor dintâi fiori ai dragostei, continuă cu iubirea, sentiment predominant, ajunge la amorul vinovat şi se încheie cu despărţirea, nefericirea sau „sfârşitul amar" al acestui atotstăpânitor sentiment uman.

Retrăgându-se la pensie în 1935, Matthias Friedwagner a continuat a se preocupa, mai intens, de organizarea şi prelucrarea materialului colecţiei folclorice, până la 5 aprilie 1940, când marele prieten al românilor s-a stins din viaţă la Vorwald, în Austria. Nu cu mult înainte de a muri, prof. univ. german, „ca un gest de recunoştinţă faţă de poporul care nu m-a socotit străin şi s-a purtat cu mine ca şi când aş fi fost unul de-ai lor", după cum singur o mărturisea, a pregătit şi a dat la tipar, cu ajutorul ginerelui său, Siegmund von Frauendorfer, și sprijin financiar românesc, un fragment din opera sa capitală, cca 13% (XLIII + 596 p.), făcând să apară, îndată după moartea sa, într-un tiraj de 1.000 exemplare, tomul: *RUMÄNISCHE VOLKSLIEDER AUS DER BUKOWINA*/ I Band/ LIEBELIEDER/ mit 580 von Alex. Voevidca oufgezeichneten melodien, 6 farbigen bildern, einer auswahl von 100 liedern in deutscher übersetzung und einer karte/ Herausgegeben von dr. Matthias FRIEDWAGNER/ Gedruckt mit unterstützung S. M. Königs Carol II, von Rumänien./ 1940/ Konrad Triltsch, Verlag Würzburg.

Lucrarea se adresează deopotrivă cititorilor de limbă română și germană, are meritul necontestat de a fi cea mai importantă culegere recoltată de pe o arie restrânsă și a contribuit la ,,cunoașterea și prețuirea, în plan european, a folclorului muzical românesc". Deși a apărut în timpul celui de al II-lea război mondial și a pătruns într-un număr redus de exemplare în România, ea a fost comentată, în cca 10 articole publicate în ziarul *Acțiunea, Revista Bucovina,* și *Voința școalei* de către: George Breazul, Alexandru Vitencu și Filimon Rusu.

După trecerea lui M. Friedwagner în lumea umbrelor, restul manuscrisului colecției pusă în discuție a rămas în posesia fiicei sale, ce locuia în Austria, la Gallspach, în marea jenă financiară, provocată de distrugerile celei de a doua conflagrații mondiale. Dorind să-și amelioreze existența cotidiană, ea a hotărât să vândă prețiosul manuscris, adresându-se, în acest scop, unor împătimiți ai culturii bucovinene. Printre aceștia s-a numărat și cernăuțeanul Erich Beck, autorul, de mai târziu, al celei mai cuprinzătoare bibliografii a locurilor sale natale (*Bibliographie zur Landeskunde der Bukowina,* Literatur bis zum Jahre 1965, München, 1966, Verlag des Südostdeutschen Kulturwerkes și *Bibliographie zur Kultur und Landeskunde der Bukowina,* Literatur aus den Jahren 1965–1975, Dortmund, 1985).

Într-o epistolă, expediată la 1 aprilie 1991, din Magstad, referindu-se la odiseea manuscrisului *Rumänische Volkslieder aus der Bukowina,* realizat de Matthias Eriedwagner, Erich Beck, cu care sunt în corespondență de cca un deceniu, îmi comunica: ,,Sie besuchte mich mit ihrem Ehemann Ende der 50er Jahre, als ich noch in Stuttgart – Büsnau lebte. Dort schilderte sie mir ihre Notlage und machce mir das Angebot, ich solle diesen Nachlas kaufen. Damals aber war ich noch jung und verfügte nicht im Entferntesten über die notwendigen Geidmittel. Ich machte ihr damals den Vorschlag, sie möge das Material doch an die Rumänische Akademie in Bukarest verkaufen. Als Vermittler hatte ich dann Georg von Onciul vorgeschagen. Dieser war von der Idee sehr begeistert und schaltete sich sofort ein.

Er reiste dann nach Bukarest und kam der zustimmenden Erklärung der Akademie zurück, das diese die Sammlung kaufen wolle. Diese Sammlung wurde dann tatsächlich auch erworben. Die Akademie zahlte einen sehr nennenswerten Betrag. Er war – für damalige Verhältnissesehr hoch", (Traducerea: ,,Ea, împreună cu soțul ei [Siegmund von Frauendorfer], spre sfârșitul anilor '50, când locuiam la Stutt-gart-Büsnau, m-au vizitat. Acolo mi-au descris starea materială în care se zbăteau și m-au rugat să cumpăr această moștenire. Atunci, eram încă tânăr și nu-mi prisoseau banii ca să pot achiziționa manuscrisul. Mai târziu, le-am făcut propunerea de a vinde manuscrisul Academiei Române din București. Ca intermediar l-am propus pe George Onciul. Acesta s-a arătat foarte insuflețit de idee și s-a implicat imediat. El a plecat la București și s-a întors cu acceptul Academiei de a cumpăra această colecție. Manuscrisul culegerii a fost achiziționat. Academia a plătit o sumă substanțială. Pentru condițiile de atunci suma era foarte mare").

Datorită muzicologului cernăuțean George Onciul, fost director la *Kartner Musiksculwerk*— R.F.G. și profesor de muzică la Lorrach, în 1968, cultura românească a recuperat importantul manuscris al colecției *Cântece populare românești din Bucovina* și alte documente, după cum o confirmă oferta familiei adresată înaltului for științific al țării și publicată în *Analele Academiei*.

În prezent, manuscrisele, actele și scrisorile achiziționate se află depozitate la Biblioteca Centrală de Stat din București. Abia după 32 ani de la sosirea în România a valoroaselor documente cumpărate de la urmașii lui Matthias Friedwagner, cu greu au început a fi puse în circuitul culturii naționale primele 191 texte muzical-literare ale ineditei colecții rămasă atâta vreme inaccesibilă cercetării, prin intermediul volumului: Alexandru VOEVIDCA *Cântece populare din Bucovina*/ Ediție ingrijită de Vasile Nicolescu și Cristina Rădulescu-Pașcu/ Editura Muzicală/ Bucureșt 1990.

Primul care a depistat și cercetat maldărele de manuscrise inedite ale colecției *Rumänische Volkslieder aus der Bukowina*, unde a descoperit, printre altele, și cântecele adunate de Alexandru Voevidca, a fost muzicologul Vasile Nicolescu. El a început să le analizeze, selecteze și, parțial, să le transcrie, însă, un atac de cord, survenit în 1983, i-a curmat lăudabila și valoroasa inițiativă. Munca întreruptă a fost preluată, continuată, extinsă și finalizată de Cristina Rădulescu-Pascu. Tânăra cercetătoare a selectat, transcris, reținut și inclus, în sumarul volumului amintit mai sus, 8 doine și 183 cântece propriu-zise din inedita colecție a romanistului Matthias Friedwagner, iar marea lor majoritate (balade, colinde, bocete, cântece de stea, melodii instrumentale de joc, cântece licențioase etc. etc.) continuă să zacă în depozitele Bibliotecii Centrale de Stat, în așteptarea altor investigatori care să includă în circuitul culturii naționale întreaga poezie și muzică lirică folclorică bucovineană, adunată cu aproape un secol în urmă.

ISTORIA FOLCLORISTICII ROMÂNEȘTI CONTEMPORANE ÎN DOCUMENTE

(II)

ALEXANDRU DOBRE

O aniversare în cerc restrâns

Pentru că în anul viitor, 1995, „Revista de Etnografie și Folclor" va marca 40 de ani de apariție neîntreruptă am socotit că n-ar fi deloc lipsit de interes să reconstituim, în unele segmente ale sale, pe cât de glorioasa, pe atât de agitata „poveste" a singurei noastre publicații periodice cu acest profil din România.

Pentru început ne vom întoarce cu 20 de ani înapoi, adică în 1980, când Revista împlinea 25 de ani de apariție neîntreruptă. Este inutil, credem, să mai reamintim că pe vremea aceea nici măcar nu se putea pune problema unor cât de modeste și discrete manifestări oficiale consacrate evenimentului.

Și totuși... momentul a fost marcat, în condițiile date așa cum se cuvine. În primul rând prin publicarea *Bibliografiei „Revistei de Etnografie și Folclor (1956–1980)*, întocmită de domna Maria-Florica Bufnea (REF, 25(1980), nr. 2, p. 171–246). Inițiativa și meritul găsirii acestei modalități de a atrage atenția asupra evenimentului și de a sublinia rolul de excepție al publicației în folcloristica românească revine în întregime d-lui Al. I. Amzulescu, atunci redactorul șef al revistei.

Cea de a doua inițiativă aparține semnatarului acestor rânduri, la acea dată secretar responsabil de redacție. Am reușit în această îndrăzneață tentativă beneficiind de sprijinul binevoitor și complicitar al d-lui Paul Dudea de la emisiunea Radio „Glasul patriei", emisiune în limba română ce se adresa diasporei românești.

Este, de altfel, locul să notăm și să aducem cuvenitele mulțumiri și elogii acestui minunat colectiv redacțional, aproape singurii în acei ani care, cu o stăruință lăudabilă, au difuzat pe post materiale privind activitatea științifică a Academiei Române, publicațiile înaltului for științific de cultură al țării. De un regim privilegiat s-au bucurat manifestările științifice ale Comisiei de Folclor și aparițiile revistei noastre. Riscurile asumate de acești eminenți profesioniști ai presei vorbite nu erau dintre cele de neluat în seamă dacă ne gândim că numai pronunțarea numelui „Academie" provoca cunoscuta isterie în cercurile politice înalte și obișnuita suită de represalii până la celula de bază, adică desfacerea contractului de muncă și interzicerea dreptului de apariție pe post, semnătură sau de exercitare a profesiei de ziarist.

În aceste condiții, pe postul de radio „Glasul patriei" a fost difuzat în lectura autorului un material care își propunea, așa cum se menționa și în sumarele trimise spre avizare, să semnaleze apariția numărului 2/1980 al „Revistei de Etnografie și Folclor".

Îl reproducem, după manuscrisul nostru, întocmai așa cum a fost difuzat:

„În chioșcurile de difuzare a presei a apărut zilele acestea un nou număr, ultimul pe acest an, al „Revistei de Etnografie și Folclor", publicație ce se adresează, în egală măsură, specialiștilor, cercului atât de numeros al iubitorilor culturii noastre populare, materiale și spirituale.

Mai exact, este vorba de numărul 2 pe anul acesta al publicației noastre, număr ce se distinge de celelalte difuzate până acum prin momentul pe care-l marchează în istoria apariției revistei, prin sumarul său mai puțin obișnuit.

Momentul deosebit la care ne referim este acela că „Revista de Etnografie și Folclor", odată cu difuzarea numărului pe care-l discutăm, are de 25 de ani o apariție neîntreruptă.

Un sfert de veac care îngăduie un bilanţ capabil să permită evaluarea exactă a locului şi rolului pe care revista noastră de specialitate l-a jucat şi continuă să-l joace cu succes în istoria folcloristicii româneşti contemporane.

Bilanţul pe care-l propunem este facilitat de conţinutul Revistei, căci, aşa cum menţionam, sumarul acestui număr este oarecum mai puţin obişnuit, are un semn particular faţă de întreaga serie

În numărul 2 pe anul în curs al „Revistei de Etnografie şi Folclor", comitetul de redacţie a hotărât să publice o amplă listă bibliografică a studiilor, materialelor, notelor şi recenziilor tipărite în revistă de-a lungul tuturor celor 25 de ani de apariţie neîntreruptă. Bibliografia este, în primul rând, un instrument de lucru deosebit de util şi necesar, o modalitate de repunere în circuitul ştiinţific a unor materiale de referinţă, de valoare indiscutabilă, de un mai larg interes, care, fără această listă bibliografică, ar fi putut scăpa atenţiei cercetătorilor sau altor pasionaţi ai culturii populare. Numai lectura unei astfel de liste, ea singură, oferă cititorului suficiente satisfacţii de natură spirituală, punându-l la curent cu noutăţile din domeniul respectiv, cu orientările şi direcţiile de interes ale disciplinei şi promotorilor ei la un moment dat, sau pe o perioadă istorică mai îndelungată.

Am încercat toate aceste satisfacţii lecturând îndeaproape Bibliografia „Revistei de Etnografie şi Folclor", anii 1956—1980, elaborată de Maria-Florica Bufnea şi publicată în numărul 2 pe 1980 al Revistei menţionate.

Realizată potrivit criteriilor şi metodologiei adoptate de Adrian Fochi în lucrarea sa fundamentală, Bibliografia generală a etnografiei şi folclorului românesc, bibliografia „Revistei de Etnografie şi Folclor" este alcătuită din opt mari capitole: Bibliografii, surse documentare şi alte instrumente de cercetare; istoria folclorului, folcloristicii şi etnografiei; etnologie, antropologie socială şi culturală, etnografie; folclor, etnologia, etnografia, arta populară şi folclorul naţionalităţilor conlocuitoare din Republica Socialistă România; folclorul macedoromân, istroromân, meglenoromân şi al românilor de peste hotare; folclor străin; acţiuni de valorificare a etnografiei, artei populare şi folclorului.

Cele 1186 de titluri bibliografiate, dispuse pe domeniile enumerate, poartă semnătura a nu mai puţin de 250 de autori, personalităţi de prestigiu ale folcloristicii şi etnografiei noastre naţionale, cercetători tineri, cadre didactice, animatori ai mişcării artistice de amatori. Alături de Mihai Pop, Alexandru Amzulescu, Adrian Fochi, Ovidiu Bîrlea, Ion Taloş, Emilia Comişel, Gheorghe Ciobanu, Andrei Bucşan, Tiberiu Alexandru sunt prezenţi, cu studii şi articole de certă valoare, folclorişti şi etnografi din generaţia mai tânără ca Alexandru Popescu, Stanca Fotino-Ciobanu, Sabina Ispas, Radu Răutu şi mulţi alţii.

Iată deci o încercare, reuşită după opinia noastră, de abordare, sub raport cantitativ şi calitativ, a complexelor domenii ale culturii populare, „Revista de Etnografie şi Folclor" reunind în *spațiul său grafic specialiști și cercetători din toate generațiile, din toate centrele țării.*

Este măsura efortului pe care colectivul redacțional l-a depus pentru a face din „Revista de Etnografie și Folclor" o publicație reprezentativă, de prestigiu, o tribună de dezbatere și valorificare a ceea ce știința românească în domeniu are mai valoros, mai interesant".

O LUCRARE FUNDAMENTALĂ:

COLECȚIA NAȚIONALĂ DE FOLCLOR

Apariția, în anul 1981, a primului volum din monumentala Colecție Națională de Folclor (Al. I. Amzulescu, *Cântecul epic. Tipologie și corpus de texte poetice*. București, Editura Academiei, 1981, 733 pag.) a marcat unul dintre momentele cele mai importante, de vârf, ale istoriei folcloristicii și etnografiei românești.

Nu ne-am ascuns nici atunci — și nu ne ascundem nici în momentul de față — entuziasmul în fața acestei apariții de excepție, interesul aproape obsedant pentru ducerea la bun sfârșit a ceea ce s-a numit în formularea fericită a lui Ovidiu Bîrlea, „visul de aur al folcloristicii românești": elaborarea și publicarea, în integralitatea sa, a Colecției Naționale de Folclor.

Semnalând apariția monumentalului volum susțineam că: „Apariția, sub egida Institutului de Cercetări Etnologice și Dialectologice, în cadrul Colecției Naționale de Folclor, a volumului *Cântecul epic eroic*, elaborat de Al. I. Amzulescu, constituie, așa cum s-a subliniat la vremea respectivă în presă, un eveniment științific, cultural și editorial de primă importanță. Lucrare fundamentală a culturii noastre contemporane, *Cântecul epic eroic* deschide Colecția Națională de Folclor, operă colectivă vastă ce-și propune să însumeze întregul tezaur al culturii populare românești. Prin întinderea și bogăția materialului, prin ținuta științifică, volumul pe care-l recenzăm și, implicit, Colecția Națională de Folclor reprezintă o contribuție de prestigiu internațional la cunoașterea și punerea în valoare a folclorului românesc, a cărei bogăție tematică și expresie artistică de aleasă ținută este atât de elogios apreciată în lumea științifică de pe toate meridianele globului. O operă, așa cum spuneam, fundamentală, îndrăzneață, ambițioasă, mult visată de generațiile de cărturari care au ilustrat cu atâta strălucire cultura românească".

Finalul articolului anunța un program cu bătaie lungă: „Semnalând, cu firească satisfacție, acest eveniment științific și editorial, aducând elogii tuturor celor care, într-un fel sau altul, au contribuit la publicarea lucrării, socotim acest început și această reușită de bun augur pentru volumele ce vor urma, pentru înfăptuirea, cu exigența și ținuta științifică necesare, a dezideratului formulat cu atâta stăruință până acum: acela al realizării unei cuprinzătoare Colecții Naționale a folclorului românesc, operă fundamentală și monumentală a culturii românești" *(REF, 27 (1982), nr. 2, p. 174—175)*.

Desigur că la acest prim succes, de incontestabil răsunet, nu s-a ajuns ușor. În urmă se afla o muncă de peste trei decenii cu frământări, căutări, experimente, culegeri și excerptări, clasificări... Muncă de ocnaș, cum se exprima unul din cei implicați în acest program. Ceea ce era mai descurajator însă era faptul că, odată încheiată, lucrarea nu-și afla editorul dispus s-o tipărească și s-o pună în circuitul științific: volum mare, ocuparea unui important spațiu grafic, cheltuieli substanțiale, cerere nesatisfăcătoare ș.a.m.d.

Situația era intolerabilă și devenise de nesuportat. De aceea, deși în nici un fel implicat în această activitate, m-am hotărât să intervin cu mijloacele și posibilitățile de care dispuneam sau pe care, pentru atingerea scopului propus, urma să mi le creez.

După ce mi-am asigurat acordul directorului Editurii Academiei, d-l Constantin Busuioceanu, am pornit-o pieptiș, trecând peste structuri și ierarhii, adresându-mă direct Biroului Prezidiul Academiei Române cu următoarea:

NOTA

cu propuneri de editare a colecției ,,Corpus-ul național al folclorului românesc''

În Programul de măsuri adoptat de Congresul educației politice și al culturii socialiste a fost inscrisă, printre sarcinile principale ale etapei viitoare, și intocmirea și publicarea Corpus-ului național al folclorului românesc.

Academia, încă de la înființarea sa, a acordat o atenție deosebită culegerii și editării folclorului românesc, considerat temeiul culturii naționale, expresia cea mai elocventă a capacității creatoare a poporului nostru, a talentului și gustului său artistic desăvârșit.

La inițiativa, cu sprijinul și sub egida Academiei au fost publicate lucrările fundamentale din domeniul folclorului și etnografiei semnate de Sim. Fl. Marian, Elena Sevastos, Grigore Tocilescu, G. Dem. Teodorescu, Pericle Papahagi etc.

Ulterior, Academia a inițiat, sub titlul ,,Din viața poporului român,'' o amplă colecție de folclor insumând 40 de volume publicate. Colecția ,,Din viața poporului român'' a fost continuată cu publicația ,,Anuarul Arhivei de Folclor'', sub redacția lui I. Mușlea.

Publicarea unui Corpus al folclorului românesc este un mai vechi deziderat al culturii noastre și, evident, al Academiei în planurile căreia figurează încă din anul 1969.

Academia alocă anual, prin sistemul contractelor de cercetare, sume însemnate pentru întocmirea acestei lucrări de interes național. În anul 1978, de pildă, a fost alocată suma de 3.345.000 lei și anume: 1.547.000 lei pentru Colecția Națională de folclor literar; 1.468.000 lei pentru Colecția Națională de folclor muzical și 330.000 lei pentru Arhiva de Folclor a Moldovei și Bucovinei și monografii folclorice. Aceleași sume au fost alocate și în anii anteriori; la o valoare similară a fost aprobată încheierea contractelor pe anul 1979.

Potrivit clauzelor contractuale ,Institutul de Etnologie și Dialectologie a încheiat deja elaborarea și pregătirea pentru tipar a unor lucrări, altele se află în stadiu de finalizare.

Sunt deja pregătite pentru tipar și pot fi predate imediat editurii volumele:

— ,,*Eposul eroic*'', de Al. I. Amzulescu și

— ,,*Tipologia legendelor*'' (in limba franceză), de Toni Brill

Lucrările menționate au primit avizul consiliului științific al institutului la data de 14 aprilie 1978.

La finele anului curent vor fi încheiate lucrările: ,,*Bibliografia generală a etnografiei și folclorului românesc*'', II (1892—1904), de Adrian Fochi și

,,Poezia ceremonialului funebru'', de Stanca Fotino și Irina Nicolau; în 1979, lucrările *,,Poezia ceremonialului de nuntă''*, de I. Alexandru și I. Moanță și *,,Tipologia basmului''*, de Cornel Bărbulescu; în 1980, volumele: *,,Balada familială''*, de Al. I. Amzulescu, *,,Poezia populară de incantație''*, de Radu Răutu, *,,Catalogul motivic al poeziei lirice''*, de C. Eretescu și colab., *,,Tipologia colindelor''*, de I. Tudor, *,,Ghicitori și proverbe''*, I. Cuceu.

Lucrările enumerate sunt concepute exhaustiv, fiecare în parte reprezentând sinteza unui gen sau a unei specii folclorice. Pentru cultura națională vor reprezenta o realizare cu totul remarcabilă, de dimensiuni monumentale. Dincolo de argumentul bogăției și varietății creației spirituale populare românești, ele vor oferi cercetării un material de o valoare inestimabilă, un instrument util. Vor umple astfel un gol de mult și adânc resimțit în cultura noastră, vor pune în circulația științifică internațională materialul românesc adesea ocolit în lucrările de specialitate ce se publică în străinătate.

Caracterul exhaustiv, sistematic și de sinteză fac ca lucrările să fie foarte voluminoase. Astfel, *,,Eposul eroic''* are 1600 pagini, iar *,,Tipologia legendelor''* — 3000 de pagini, ceea ce impune tipărirea și publicarea lor în mod eșalonat, pe parcursul a mai multor ani.

Fiind elaborate în cadrul planului de cercetare lucrările publicate nu implică drepturi de autor, ceea ce ar reduce substanțial cheltuielile.

Publicarea la Editura Academiei a lucrărilor enumerate ar constitui singura modalitate de valorificare cu o eficiență deosebită a sumelor alocate prin contractele de cercetare pentru această temă.

În legătură cu oferta Institutului de Etnologie și Dialectologie, *Editura Academiei* precizează că « este de acord în principiu cu tipărirea volumelor, întrucât un corpus al folclorului românesc ar umple un gol de mult resimțit în valorificarea creației noastre spirituale. Având în vedere posibilitățile materiale limitate de care dispune instituția noastră, obligația de a ne autofinanța, sarcina publicării unor lucrări fundamentale cu mare pondere economică, tipărirea volumelor făcând parte din ,,Colecția națională de folclor'' oferite spre publicare de ICED nu ar putea începe mai devreme de anul 1981 ».

Secția de științe filologice, literatură și arte a avizat favorabil publicarea colecției.

Tovarășul acad. Șerban Țițeica, vicepreședinte al Academiei R. S. România, a dispus întocmirea notei de față spre a fi supusă discuției Biroului Prezidiului.

Având în vedere că publicarea Corpus-ului național al folclorului românesc.

— este inscrisă in obiectivele stabilite de Congresul educației politice și al culturii socialiste;

— are o valoare științifică, culturală și politică notabilă;

— contribuie la punerea în circuitul științific internațional a materialului românesc;

— constituie singura modalitate de valorificare a contractelor de cercetare;

— nu comportă drepturi de autor;

— ridică pe o treaptă superioară interesul pentru folclor și cultura populară manifestat consecvent de Academie de la infiinţarea sa;

Se propune: — aprobarea publicării, in mod eșalonat, a volumelor ce ar urma să constituie ,,Corpus-ul național al folclorului românesc'';

— studierea posibilităţilor şi, eventual, găsirea unor soluţii care să facă posibilă tipărirea primului volum chiar mai devreme de anul 1981, aşa cum propune Editura Academiei.

octombrie 1978

Referent de specialitate
Alexandru Dobre

Intervenţia noastră avut succes. Biroul Prezidiului a aprobat publicarea în Editura Academiei a Corpus-ului naţional al folclorului românesc, primul volum urmând să apară în anul 1981, ceea ce s-a şi întâmplat.

Argumentele evocate, fiecare în parte cântărind greu acolo unde trebuia, inclusiv la „forurile superioare”, de care depindea totul, avizele favorabile, de care ne asiguraserăm din vreme, dar mai ales capacitatea superioară de înţelegere pentru problemele cultural-ştiinţifice generale şi ale Academiei însăşi proprii intelectualilor care alcătuiau atunci Biroul Prezidiului: acad. Şerban Ţiţeica, preşedinte (cu delegaţie) al Academiei, academicienii Ioan Anton şi Cristofor Simionescu, vicepreşedinţi ai Academiei; prof. George Ciucu, membru corespondent, secretarul Academiei.

De ce eu — care nu eram decât referent la cancelarie — a trebuit să întocmesc acest material şi nu altcineva dintre cei ce ar fi avut această cădere?

Răspunsul este simplu: la Secţia de Ştiinţe Filologice, Literatură şi Arte a Academiei nu era pe atunci nici un folclorist!

*

Recenzia la care am făcut trimitere la începutul notelor de faţă a mai avut şi o altă menire, un rol practic să-i zicem, şi anume: în 1982 au fost discutate lucrările propuse pentru premiile Academiei pe anul 1981. Volumul d-lui Amzulescu nu figura pe nici una dintre listele de propuneri venite de la Institut prin Consiliul Culturii, de la Ministerul Învăţământului sau de la Secţia de Ştiinţe Filologice. Cu manuscrisul recenziei în mână şi tot direct în şedinţa Biroului Prezidiului din 14 iulie 1982 am pledat şi obţinut următoarea decizie: „Biroul Prezidiului Academiei R. S. România hotărăşte ca pe lista lucrărilor premiate de Academia R. S. România [pe anul 1981] să fie menţionată şi lucrarea *Cântecul epic eroic*, de Al. I. Amzulescu, volum cu care se deschide tipărirea Colecţiei Naţionale de Folclor, operă fundamentală, realizată pe baza contractului de cercetare încheiat între Institutul de Cercetări Etnologice şi Dialectologice, Consiliul Culturii şi Educaţiei Socialiste şi Academia R. S. România”.

Ca urmare, d-lui Al. I. Amzulescu i s-a decernat Premiul „Timotei Cipariu” al Academiei Române pe anul 1981 pentru lucrarea *Cântecul epic eroic* [*Anale*, 117 (1983), p. 56].

Exte adevărat că procedeul n-a convenit unora, Secţia, de pildă, obiectând că d-l Amzulescu mai primise odată un premiu al Academiei (în 1964 pentru cele trei volume de *Balade populare româneşti)*, dar d-l Ţiţeica, înarmat cu argumentele solide pe care le-am enunţat, nu s-a lăsat impresionat. De fapt, la data şedinţei solemne a Academiei, 25 noiembrie 1983, în care au fost decernate premiile pe anii 1981 şi 1982 se punea la cale, dacă nu se şi realizase, pensionarea, în plină şi redutabilă activitate ştiinţifică a d-lui Amzulescu.

Consacrarea academică prin acordarea, pentru a doua oară, a unuia dintre premiile de prestigiu, și pensionarea forțată pe criterii extraștiințifice, iată dureroasa dramă a intelectualului acelor ani!

Dar, revenind la expunerea noastră, este locul să amintim că la numai câteva luni după decizia privind premierea primului volum, Biroul Prezidiului aprobă — la 2 septembrie 1982 — „publicarea lucrării **Balada familială**. *Tipologie și corpus de texte poetice,* de Al. I. Amzulescu, în cadrul Colecției Naționale de Folclor”. Volumul, de 465 pagini, a apărut la Editura Academiei în 1983.

Cu aceste prime două volume Colecția Națională de Folclor își avea calea deschisă. Rămânea numai ca lucrările următoare ale seriei să fie pregătite pentru tipar și prezentate pe filiera cunoscută.

II

Pasul următor în susținerea Colecției Naționale de Folclor l-au constituit demersurile pentru publicarea volumelor din *„Lirica de dragoste”*.

Primul volum a fost aprobat de Biroul Prezidiului Academiei în ședința din 21 septembrie 1984 în baza avizului favorabil de publicare al Secției de Științe Filologice, Literatură și Arte și a *referatului de recomandare* al domnului Al. I. Amzulescu, pe care îl reproducem în continuare:

„Colecția Națională de Folclor” — INDEX MOTIVIC ȘI TIPOLOGIC AL POEZIEI LIRICE ORALE ROMÂNEȘTI DE DRAGOSTE [*S. Ispas și D. Truță*]

Referat

„Colecția Națională de Folclor” a fost înscrisă (sub simbolul W—P. 44.36) ca problemă de cercetare în programul Consiliului Național al Cercetării Științifice și în planurile anuale ale Academiei RSR și ale Institutului de Etnografie și Folclor (devenit mai apoi Institutul de cercetări etnologice și dialectologice) cu începere din anii 1966/67.

Precizarea profilului concret al acestei lucrări fundamentale din domeniul științelor sociale s-a făcut, treptat, în anii următori (cf. *Revista de Etnografie și Folclor,* nr. 3/1969, număr în întregime dedicat dezbaterii științifice, publice, a acestei lucrări de importanță națională).

Întreg deceniul șapte a constituit perioada de elaborare propriu-zisă a acestei ample și ingenioase lucrări.

În anii 1981 și 1983, Editura Academiei RSR a tipărit primele două volume: *Cântecul epic eroic* și *Balada familială,* cuprinzând tipologia și corpusul antologic al poeziei epice populare.

Primul volum care formează obiectul acestui referat începe publicarea tipologiei liricii populare . . .

Se traduce astfel în fapt, abia în zilele noastre, o veche năzuință, necontenit reafirmată în cursul vremii și în cadrul forului nostru academic de cei mai de seamă cercetători ai folclorului (de la Alecsandri și Hasdeu la Ov.

Densusianu și D. Caracostea) — ideea alcătuirii unui „corpus” sistematic, sintetic, gândit ca o „ediție națională”, pe genuri ale creației și ale tezaurului nostru folcloric (cf. O. Bîrlea, *Academia Română și cultura populară*, REF 11(1966), nr. 5—6, p. 411—441).

Corpusul liricii populare e opera originală, migăloasă și sârguincioasă a unui harnic și destoinic colectiv de specialiști din ICED, care au trudit cu neîntrecută perseverență și consecvență vreme de peste 12 ani la această mare și lăudabilă realizare din seria tomurilor Colecției Naționale de Folclor.

S-a procedat bine, ținând seama de specificul structurii liricii populare. (În procesul viu al creației și circulației folclorice, doinele și cântecele „propriu-zise”, care alcătuiesc substanța acestui vast compartiment al folclorului nostru, se înfățișează, în genere, ca variante instabile, cu *structură plurimotivică aglutinantă*, în care ca într-un imens și nesfârșit caleidoscop motivele — constituind *celula poetică* (și muzicală) — se adună coacervând și desprinzându-se necontenit spre a intra, polarizând aleatoric, în alcătuirea, mereu fluidă, de noi și noi „variante”. De aceea întocmirea unei „tipologii” și a unui „corpus antologic”, de sinteză sistematică a liricii, nu se putea înfăptui decât pornind mai întâi analitic, segmentând *de fiecare dată* „variantele” de doine și cântece ca atare în elementele lor motivice componente. Aceasta a presupus o minuțioasă și f. anevoioasă etapă de lucru (de peste 8 ani!) în care „textele ” din diverse colecții tipărite (volume și broșuri) și din marea arhivă a ICED au fost cu grijă secționate și copiate pe fișe motivice. Din această operație a rezultat un uriaș fișier (similar cu dicționarul — tezaur al limbii), de fapt un vast „dicționar” motivic, exhaustiv, al poeziei lirice. A urmat (în curs de 4 ani) operația sintetică, de comparare și grupare în fișier a motivelor asemănătoare, și inserierea, în cele din urmă, într-o redactare cursivă în pagină, a *motivelor-tip* (alese în ipostaza cea mai deplin realizată poetic), cu înșiruirea (cronologică/teritorială) a trimiterilor, topologice, la *toate* „variantele” de texte concrete de doine și cântece în alcătuirea cărora poate fi găsită atestarea motivului respectiv.

Dacă pentru publicarea sintezei tipologice a genului epic au fost suficiente două volume, lirica — cu mult mai bogată și ramificată ca încrengături tematice — va necesita, probabil, 8—10 tomuri. Se realizează astfel sinteza concentrată și sistematică a *întreg* materialului publicat (începând cu A. Pann și V. Alecsandri) în cei peste o sută de ani de folcloristică românească, precum și a bogatelor culegeri, inedite, din marea arhivă națională de folclor de la ICED (culegeri pe cilindri de fonograf și benzi de magnetofon, începând din anii 1930).

Materialul provenind din prelucrarea a 545 titluri bibliografice (volume și broșuri) și din arhiva ICED, *până la limita anului 1970*, formează baza documentară a lucrării. Prin osârdia sisifică a colectivului redacțional, cele *numai* câteva tomuri tipărite în anii următori vor alcătui sinteza cu adevărat exhaustivă, cât se poate de concentrată și sistematică, a liricii populare românești.

[A rămas, este adevărat, în afara cercetării și sintezei, *oceanul* fără fund al publicațiilor periodice, materialul, considerabil, risipit în hățișul — încă inexplorabil — al revistelor și ziarelor apărute pretutindeni în țară în decursul vremii. (Cine s-ar fi putut încumeta la aceasta, în lipsa unei „Bibliografii generale a folclorului românesc”, de altfel lucrare în curs de realizare prin grija ICED, din care a apărut până acum doar întâiul tom iar cel de al doilea se află de curând predat la tipar...). Se știe însă că cei mai de seamă culegători și publiciști de folclor, începând cu marele Alecsandri, s-au îngrijit, în genere, de strângerea în volume și broșuri a celui mai valoros material publicat deseori mai întâi de ei în reviste și ziare. De altfel materialul din periodice și ziare nu a fost expediat *de plano*. Sondajele întreprinse în domeniul publicațiilor periodice arată cu destulă certitudine că materialul din periodice *nu* va putea în nici un caz să schimbe fundamental imaginea pe care ne-o putem face despre folclorul nostru cunoscut din publicațiile în volume și broșuri. (Sinteza periodicelor va fi, desigur, treaba de făcut a viitoarelor generații de folcloriști, care ar putea... muri de plictiseală când folclorul nostru „viu" va deveni și el, cu vremea, din ce în ce mai sărac și nesemnificativ!)].

Prin diviziunea muncii, întreg Catalogul (Indexul) motivic al liricii este alcătuit din 5 secțiuni:

— lirica *de dragoste* (care s-a dovedit în cursul cercetării compartimentul cel mai bogat și divers) [*S. Ispas—D. Truță*];
— lirica *de dor și natură* [M. Brătulescu];
— lirica *de jale și înstrăinare* [L. Georgescu];
—lirica *socială și de cătănie* [R. Niculescu];
— poezia *satirică și de joc* [S. Ciobanu]

(Mai puțin secțiunea a patra, toate „volumele " respective se află redactate, în fază preeditorială, în ms. sau dactilo).

Volumul propus acum spre publicare, realizat de Sabina ISPAS și Doina TRUȚĂ, cuprinde așadar o parte din motivica de dragoste (capitolele A—C).

Alcătuirea și redactarea acestui volum corespunde pe deplin așteptărilor. Materialul motivic respectiv se află structurat în înșiruirea sa tematică (ce a rezultat din însuși conținutul ideatic-poetic al motivelor) adoptându-se principiul clasificării zecimale (sistem clasificatoriu *deschis*, care asigură continua completare a eventualelor omisiuni și îmbogățirea documentară).

În cadrul tematic respectiv, al capitolelor, subcapitolelor etc. motivele se înșiruie, logic, într-un sistem întru totul consecvent: la începutul fiecărui capitol (A—B—C 1—99) se oferă lista cuvintelor și a versurilor-cheie, formând acroșul sugestiv care ușurează din capul locului regăsirea „încadrării" oricărui motiv pornind de la însăși expresia sa esențială, verbală și poetică. În desfășurarea capitolelor, se dă mai întâi *textual* motivul-*tip*, ales în realizarea sa verbal-poetică cea mai deplină (versurile cu cuvintele-cheie sunt subliniate în text); urmează, minuțios, „trimiterile" bibliografice la *toate* „variantele" de doine și cântece unde motivul respectiv poate fi regăsit (ca atare, sau cvasiasemănător). Se trimite mai întâi la materialele, inedite, din colecțiile arhivei ICED (acesta fiind, în genere, materialul cu maximă garanție de autenticitate a culegerii și înregistrării poetico-muzicale): fonograme *(fg.)* magnetofon *(mg.)*; material informativ *(î.* — culegeri lipsite de document sonor), în ordinea cronologică a culegerii; urmează trimiterile la materialul din publicații (așezat în ordinea alfabetică a siglelor bibliografice). Fiecare „trimitere" cuprinde numărul de arhivă (sau sigla volumului și pagina), locul culegerii, precum *și* indicația topologică contextuală arătând dacă motivul respectiv se află acolo ca motiv inițial (—+); median (+ +) sau final (+ —).

În cele din urmă, rezultă cu desăvârșită limpezime *diacronia atestării* ca și, îndeosebi, *răspândirea teritorială* (în consecință, pentru fiecare motiv este, desigur, ușor de întocmit harta răspândirii sale, de unde ar putea să rezulte — implicit — ș ,,atlasul'' folcloric al liricii de dragoste), dar și configurația (valența) *topologică-contextuală* — motiv în poziție: inițială /mediană/ finală, indicație deosebit de prețioasă pentru o eventuală ,,gramatică generativă'' a liricii...

Arborescența materialului textual-motivic e urmărită, în încrengăturile sale, când este cazul varietății semnificative, prin subdiviziuni zecimale (1.1, 1.2...).

După cum, la sfârșitul fiecărui paragraf și grup de variante (cvasiidentice sau apropiate) se indică prin semnul inițial *xx* atestările de motive care, diferind și îndepărtându-se tot mai mult prin realizarea lor verbală ca atare, aderă *numai* prin ,,sfera semantică'' la tipul și subtipul motivic selecționat și reprodus textual (la începutul paragrafului) ca *variantă-priceps*. (Pentru maxima îndepărtare verbal-poetică în cadrul unității ideatic-semantice, există și — când este cazul — grupări de *Varia*, la sfârșitul capitolelor. Există, în sfârșit, și ,,trimiteri încrucișate'' la sfârșitul paragrafelor, de la și către alte capitole și paragrafe cu motive în relativă similitudine...).

Cum se vede, lucrul e cât se poate de bine și minuțios finalizat, calitatea științifică (analitică și sintetică) a volumului e ireproșabilă, transformând, de fapt, haosul în cosmos!

Este foarte greu — ba chiar imposibil — de ,,verificat'' *precizia* și *exactitatea* trimiterilor! (Cele numai câteva sondaje pe care, totuși, le-am încercat, mi-au dovedit deplina seriozitate și consecvență a lucrării).

,,Introducerea'' urmată de Nota editorială, care explică și orientează în cercetarea volumului, e un text fluent, de bună calitate științifică, în redactare clară și concisă. (Am comunicat *ne*mijlocit autoarelor unele mărunte propuneri de îmbunătățire; textul a și fost *re*dactilografiat după sugestiile primite și în cea mai mare parte acceptate).

,,Bibliografia'' e de asemenea întocmită după toate regulile științifice.

În concluzie, cunoscând îndeaproape uriașul și îndelungatul efort științific și organizatoric pe care se intemeiază lucrarea, cunoscând silința remarcabilă, meticulozitatea analitică și capacitatea de sinteză științifică a autoarelor, îmi îngădui să apreciez că volumul este excelent întocmit, corespunzând *pe deplin* programului și cerințelor Colecției Naționale de Folclor, drept care propun și susțin publicarea cât mai *ne*întarziată, exprimându-mi totodată dorința ca tomurile următoare să continuie a fi tipărite de asemenea cât mai curând posibil, volumele Colecției Naționale de Folclor redactate la ICED constituind o mare înfăptuire — negreșit epocală — a folcloristicii românești actuale, ce nu s-ar fi putut realiza fără grija oblăduitoare și sprijinul, spiritual și material, al Academiei RSR și fără contribuția — sine qua non — a Editurii Academiei.

19 august 1984 *Al. I. Amzulescu'*

Volumul (Sabina Ispas și Doina Truță, **Lirica de dragoste**. Index motivic și tipologic. I. (A—C) a apărut în anul următor, și a continuat cu celelalte trei până în 1989.

III

Odată cu aprobarea primului volum din seria *Liricii de dragoste*, Biroul Prezidiului punea și o condiție care viza perspectiva, viitorul Colecției Naționale de Folclor. ,,Se recomandă Institutului de Cercetări Etnologice și

Dialectologice — se preciza în hotărâreaBiroului Prezidiului Academiei din 21 sept. 1984 — să prezinte un plan de perspectivă al Colecției Naționale de Folclor".

În urma unor discuții purtate la Institut și Editură am întocmit un nou material pe care l-am prezentat Biroului Prezidiului Academiei la 10 octombrie 1984. Îl reproducem în continuare întocmai:

NOTĂ

privind Colecția Națională a folclorului românesc

După cum este cunoscut, începând cu anul 1965, cercetători ai Institutului de Cercetări Etnologice și Dialectologice din București și ai Centrelor de profil din Iași și Cluj-Napoca au trecut la întocmirea marelui Corpus al folclorului românesc, ,,Visul de aur al folcloristicii românești", cum se exprima un folclorist, lucrare fundamentală, cu caracter monumental, pe măsura bogăției și valorii literaturii noastre populare.

Prin amploarea, profunzimea și caracterul exhaustiv al cercetărilor Colecția Națională a folclorului românesc depășește lucrările similare din alte state ale lumii.

Colecția Națională a fost inițiată de Academia R. S. România și realizată, în bună parte, pe baza contractelor de cercetare cu Academia R. S. România.

Până în prezent au fost publicate două volume din Colecția Națională a folclorului românesc: ,,Cântecul epic eroic" și ,,Balada familială", bine primite în cercurile științifice de specialitate. Apreciind valoarea deosebită a primului volum și pentru a marca importanța cultural-științifică a Colecției, Biroul Prezidiului a acordat autorului, în mod excepțional, premiul Academiei pentru a doua oară.

În ședința sa din 21 septembrie a.c. Biroul Prezidiului a aprobat publicarea unui nou volum din Colecția Națională, ,,Lirica de dragoste", vol. I., recomandând să-i fie prezentată o informare de ansamblu asupra proiectelor de perspectivă ale publicării întregii Colecții Naționale a folclorului românesc.

În urma consultărilor cu Institutul de Cercetări Etnologice și Dialectologice, Editura Academiei prezintă proiectul programului de tipărire până în anul 200 a volumelor ce fac parte din Corpus-ul foclorului românesc.

Se propune

1. Să se aprobe, *în principiu*, proiectul programului de publicare a volumelor Colecției Naționale ale folclorului românesc până în anul 2000.

2. Editura Academiei, prin Secția de Științe Filologice, Literatură și Arte și cu avizul științific al acesteia, va solicita pentru fiecare volum în parte al Colecției aprobarea de publicare din partea Biroului Prezidiului Academiei R. S. România.

3. În funcție de situația concretă la un moment dat, Biroul Prezidiului va decide asupra unor eventuale modificări în ritmul și ordinea de apariție a volumelor Colecției naționale a folclorului românesc.

Întocmit
Referent de specialitate
Al. Dobre

ANEXA

EDITURA ACADEMIEI R. S. ROMANIA

EDIȚII DE FOLCLOR

Plan de apariții până în anul 2000

Institutul de Cercetări Etnologice și Dialectologice, Colecția Națională de Folclor (Seria literatură populară)

1.	S. Ciobanu și I. Nicolau	*Obiceiuri la naștere*	1985
2.	D. Truță, S. Ispas	*Lirica de dragoste*, vol. I.	1985
3.	D. Truță, S. Ispas	*Lirica de dragoste*, vol. II.	1986
4.	I. Alexandru, I. Moanță	*Poezia ceremonialului nupțial*	1986
5.	D. Truță, S. Ispas	*Lirica de dragoste*, vol. III.	1987
6.	L. Georgescu	*Lirica de dor și jale*	1987
7.	D. Truță, S. Ispas	*Lirica de dragoste*, vol. IV	1988
8.	S. Ciobanu, I. Nicolau	*Poezia ceremonialului funebru*	1988
9.	D. Truță, S. Ispas	*Lirica de dragoste*, vol. V.	1989
10.	Radu Niculescu	*Lirica socială*	1989
11.	S. Ciobanu	*Poezia satirică și de joc*	1990
12.	N. Coatu, C. Călin	*Creația nouă. Jurnale orale*	1991
13.	R. Răutu	*Descântece*	1992
14.	T. Brill	*Legende*	1993
15.	T. Brill	*Povești cu animale*	1994
16.	C. Bărbulescu	*Basmul fantastic*	1995
17.	Ș. Anghelescu	*Poezia obiceiurilor de peste an*	1996

Din această colecție au apărut până acum: *Cântecul epic eroic* și *Balada familială*”.

Pe baza materialului prezentat, Biroul Prezidiului Academiei a hotărât, la 10 octombrie 1984, următoarele:

a. aprobă, în principiu, programul de publicare a volumelor Colecției Naționale ale folclorului românesc până în anul 2000;

b. Editura Academiei, prin Secția de Științe Filologice, Literatură și Arte și cu avizul științific al acesteia, va solicita, pentru fiecare volum în parte al Colecției, aprobarea de publicare din partea Biroului Prezidiului Academiei R. S. România;

c. în funcție de situația concretă la un moment dat, Biroul Prezidiului va decide asupra unor eventuale modificări în ritmul și ordinea de apariție a volumelor Colecției Naționale a folclorului românesc”.

BIBLIOGRAFIA ,,REVISTEI DE ETNOGRAFIE ȘI FOLCLOR"

(1981–1993)

RODICA RALIADE

,,Institutul de Folclor", înființat la București în 1949, va edita, din 1956, ,,Revista de Folclor", prima publicație de specialitate ,,ce dorea să cuprindă creația populară în ansamblul ei sincretic". (Sabin V. Drăgoi, *Cuvânt înainte*, REV. FOLC., I (1956), nr. 1–2, p. 7).

,,Revista de Folclor" continua tradiția unor publicații ca ,,Șezătoarea" lui Iosif Vulcan (1875–1882), ,,Șezătoarea" lui Artur Gorovei, care apare cu întreruperi între 1892–1931, ,,Anuarul Arhivei de Folclor" din Cluj condus de Ion Mușlea (1932–1945) ș.a.

Între 1956–1979 redactor-șef la ,,Revista de Folclor" a fost prof. dr. doc. Mihai Pop. Din comitetul redacțional făceau parte Sabin Drăgoi, George Breazul, Ion Mușlea, Tiberiu Alexandru, Gh. Ciobanu, Vera Proca Ciortea.

Noua revistă își propunea, ca și înaintașele ei, să culeagă date de teren pe baza cărora să publice articole și studii teoretice despre folclorul din toate zonele țării, despre folcloriști și publicații de specialitate, recenzii, bibliografii ș.a.

Sfera de preocupări a revistei se va lărgi în raport cu sarcinile institutului, de la folclor la etnografie, motiv pentru care titlul publicației devine din 1963 ,,Revista de Etnografie și Folclor". O nouă schimbare intervine în 1964, când aceasta va trece la secția de profil a Academiei Române, unde se află și acum.

Colegiul de redacție se va îmbogăți cu nume noi și din anul 1980 redactor șef al publicației va fi Al. I. Amzulescu, până în 1986, când munca acestuia va fi preluată de Alexandru Dobre, cel ce îndeplinește această funcție și în momentul de față.

Periodicitatea revistei va oscila de la patru apariții pe an (1956–1964) la șase (1964–1974), ca în 1974 să revină la patru apariții pe an. Va urma o perioadă dificilă (1975–1987) când publicația va apare doar de două ori pe an. Prin eforturi deosebite, redactorul-șef Alexandru Dobre va reuși relansarea revistei prin editarea a patru numere pe an (1987–1989), ca din 1989 să revină la șase numere pe an.

Publicația va avea ambiția să fie o revistă a specialiștilor din întreaga țară, printre colaboratori numărându-se atât cercetători din institut cât și din afara lui. Astfel, publicația reușește să fie o adevărată oglindă a întregii activități, atât în focloristică cât și în etnografie, rubricația încercând să acopere multitudinea de preocupări din domeniile respective de cercetare.

REF, tom 39, nr. 3–4, p. 329–380, București, 1994

Ani de-a rândul, alături de rubrici ca ,,Studii", ,,Materiale", ,,Din istoria folclorului și a folcloristicii", ,,Cronică", ,,Recenzii", apărea o rubrică de ,,Bibliografie", care a debutat cu ,,Bibliografia folclorului românesc pe anii 1944—1950" întocmită de Ion Mușlea. Rubrica va fi continuată cu bibliografia curentă a folclorului românesc, ce apărea sub semnătura lui Adrian Fochi, Dan Bugeanu, mai târziu a Elenei Dăncuș.

În 1980 apărea *Bibliografia ,,Revistei de Etnografie și Folclor" (1956—1980)* de Maria Florica Bufnea (nr. 2/1980, p. 171—246).

După o întrerupere de peste zece ani, prin această lucrare, încercăm să aducem la zi bibliografia revistei, adăugând perioada 1981—1993. Prezenta bibliografie va evidenția rolul hotărâtor pe care l-a avut revista în cercetarea etnologică românească din acest interval de timp.

CUPRINS

Poziţia

I. BAZA TEHNICĂ DE DOCUMENTARE ŞTIINŢIFICĂ (bibliografii, indice, cataloage şi alte instrumente de lucru) . . . . 1— 26

II. ISTORIOGRAFIE (etnologie, etnografie, folcloristică)

II.1. Generalităţi şi materiale interdisciplinare . . . . 27— 55
II.2. Scriitorii români şi cultura tradiţională populară. . . . . 56— 84
II.3. Cercetători, culegători, prelucrători . . . . 85—180

III. ETNOLOGIE, ANTROPOLOGIE SOCIALĂ ŞI CULTURALĂ, ETNOGRAFIE

III.1. Lucrări cu caracter general, studii interdisciplinare, sinteze, metodologie . . . . 181—229
III.2. Aşezări, gospodărie, locuinţă, demografie, arhitectură populară 230—242
III.3. Ocupaţii (agricultură, unelte, creşterea animalelor, ocupaţii anexe) 243—246
III.4. Meşteşuguri, industrie ţărănească . . . . 247—249
III.5. Alimentaţie . . . . 250—254
III.6. Transporturi . . . . —
III.7. Artă populară . . . . 255—258
III.8. Iconografie . . . . —
III.9. Ceramică . . . . 259—263
III.10. Ciopliturі (în lemn, os ş.a.) . . . . —
III.11. Port popular şi textile . . . . 264—270
III.12. Ştiinţe populare (medicină populară, etnobotanică, etnozoologie, astrologie, meteorologie) 271

IV. FOLCLOR

IV.1. Lucrări cu caracter general, studii interdisciplinare, monografii, sinteze, metodologie . . . . 272—349
IV.2. Folclorul obiceiurilor: descrieri şi texte rituale; folclor religios; mitologie; demonologie . . . . 350—395
IV.3. Folclor literar . . . .
IV.3.1. Paremiologie . . . . 396—409
IV.3.2. Folclor în proză . . . .
IV.3.2.1. Basmul şi povestirea . . . . 410—418
IV.3.2.2. Legenda . . . . 419—423
IV.3.2.3. Snoave 424
IV.3.3. Folclor versificat şi cântat. . . . .
IV.3.3.1. Balada . . . . 425—439
IV.3.3.2. Cântece şi doine . . . . 440—446
IV.3.3.3. Strigături şi ghicitori . . . . 447—
IV.4. Etnomuzicologie . . . . 448—491
IV.5. Etnocoreologie (descrieri şi notaţii de jocuri; melodii de jocuri) 492—505

V. ROMÂNII DE PESTE HOTARE . . . . 506—528

VI. TRADUCERI ÎN LIMBA ROMÂNĂ . . . . —

VII. AUTORI ROMÂNI DESPRE UNELE PROBLEME DE ETNOLOGIE, ETNOGRAFIE ȘI FOLCLOR STRĂIN (note, recenzii, semnalări editoriale etc.) 529–602

VIII. AUTORI AI ETNIILOR CONLOCUITOARE ȘI AUTORI STRĂINI DESPRE UNELE PROBLEME DE ETNOLOGIE, ETNOGRAFIE ȘI FOLCLOR ROMÂNESC 603–608

IX. ACȚIUNI DE VALORIFICARE

IX.1. Muzee, instituții, asociații folclorice, colecții, expoziții 609–617
IX.2. Publicații ale muzeelor, institutelor ș.a. 618–646
IX.3. Procesul de valorificare a folclorului în literatură, artă plastică, muzică și alte forme de valorificare 647–664

X. CONGRESE, CONFERINȚE, SESIUNI ȘTIINȚIFICE, COLOCVII, SEMINARII PROFESIONALE, DĂRI DE SEAMĂ

X.1. În țară 665–705
X.2. În străinătate 706–718

XI. DIVERSE 719–756

ABREVIERI

(Lista se referă numai la prescurtările redacției)

A.R. = Academia Română
A.Ș.M. = Academia de Științe a Republicii Moldova
abr. = abreviere, abrevieri; abreviat(ă)
acad. = academician(ul)
apr. = aprilie
arhiv. = arhivă
aug. = august
B.C.S. = Biblioteca Centrală de Stat
bibl. = bibliografie
Buc. = București
C.C.E.S. = Comitetul de Cultură și Educație Socialistă
C.FOLC. = Cercetări folklorice, Buc., II, 1947
C.M.U.C.M. = Centrul de multiplicare al Universității ,,Babeș-Bolyai" din Cluj-Napoca
C.M.U.I. = Centrul de multiplicare al Universității ,,Al. I. Cuza" din Iași
C.N.R.S. = Centre National de la Recherche Scientifique
cap. = capitol
com. = comună
dec. = decembrie
diap. = diapozitiv(e)
D.G.A.S. = Direcția Generală a Arhivelor Statului
doc. = docent
dr. = doctor
doct. = doctorand
E. = Editura
E.A.B.Ș. = Editura Academiei Bulgare de Științe
E.A.R. = Editura Academiei Române
E.C.R. = Editura Cartea Românească
E.D.P. = Editura Didactică și Pedagogică
E.E. = Editura Eminescu
E.En. = Editura Enciclopedică
E.I.C. = Editura Ion Creangă
E.P.L. = Editura Pentru Literatură
E.S.R. = Editura Scrisul Românesc
E.S.T. = Editura Sport-Turism
E.Ș. = Editura Științifică
E.Ș.E. = Editura Științifică și Enciclopedică
E.U. = Editura Univers
ed. = ediție
engl. = engleză
ex. = exemplu (exemplificări)
f. = foaie, foi
f.a. = fără anul apariției
facs. = facsimile
fasc. = fascicole
febr. = februarie
f.d. = fără dată
f. edit. = fără editură
fig. = figură, figuri
f.l. = fără locul apariției
folc. = folclor

FOLC. LIT. = Folclor Literar, Universitatea Timișoara, I, 1967
foto. = fotografie (fotografii)
frag. = fragment
franc. = franceză
germ. = german(ă)
gl. = glosar(e)
h. = hartă (hărți)
ian. = ianuarie
I.C.E.D. = Institutul de Cercetări Etnologice și Dialectologice
I.C.J. = Inspectoratul pentru Cultură al Județului
I.E.F. = Institutul de Etnografie și Folclor
il. = ilustrație (ilustrații)
impr. = imprimerie
inc. = incomplet
Ind. = indice
INST. = Institut
Int. = interviu
it. = italiană
iul. = iulie
iun. = iunie
înv. = învățător
jud. = județ
L.R. = Limba română, Buc., E.A.R., I, 1952
lat. = latin(ă)
lb. = limba
mart. = martie
ms. = manuscris
multigr. = multigrafiat
muz. = muzical(ă, e)
nov. = noiembrie
nr. = număr(ul)
oct. = octombrie
p. = pagină, pagini
P.A.C. = Partidul Alianței Civice
part. = parte(a)
pl. = planșă, planșe
P.N.Ț.C.D. = Partidul Național Țărănesc Creștin-Democrat
pr. = preot
prof. = profesor
R.I. = Revista Istorică
rec. = recenzie
red. = redactor
ref. = referire(i)
R.E.F. = Revista de Etnografie și Folclor
reprod. = reproducere(i)
rev. = revistă
REV. FOLC. = Revista de Folclor
rez. = rezumat
R.I.T.L. = Revista de Istorie și Teorie Literară
R.L.Ș.L. = Revista de Lingvistică și Știință Literară—Chișinău
rus. = rusă, rusește
sec. = secol
sept. = septembrie
S.E. = semnal editorial
S.n. = serie nouă
S.Ș.F. = Societatea de Științe Filologice
S.Ș.I.F. = Societatea de Științe Istorice și Filologice
supl. = supliment
tab. = tabel(e)
TIM. = Timișoara
T.B.C.S. = Tipografia Bibliotecii Centrale de Stat
T.B.N. = Tipografia Bibliotecii Naționale

T.U.B. = Tipografia Universității din București
T.U.I.I. = Tipografia Universității „Al. I. Cuza" din Iași
T.U.T. = Tipografia Universității din Timișoara
tom. = tom(ul)
top. = toponimie; toponimic(e)
trad. = traducer(i)
trans. = transcriere(i)
univ. = universitar
Univ. – Universitate
v. = vezi
vol. = volum(ul)
( ) = includ paginație, titlu de capitol, colecție, rubrică, tipografia (de la caz la caz)
[ ] = includ completări aduse de autorul bibliografiei

I. BAZĂ TEHNICĂ DE DOCUMENTARE ȘTIINȚIFICĂ

(bibliografii, indice, cataloage și alte instrumente de lucru)

v. 38, 39, 87, 94, 110, 115, 117, 136, 140, 144, 158, 163, 165, 211, 317, 328, 366, 467, 510, 564, 634, 643, 722, 723, 737.

1. *Bibliografia generală a etnografiei și folclorului românesc*. Vol. I, 1800–1891. Cuvânt înainte: Mihai Pop. Prefață de A. Fochi. Redactor: Adrian Fochi, [Buc.], E.P.L., 1968, XLI+ 723 (–738)p.
2. * * * *Bibliografia românească modernă (1831–1918)*. [Coordonare bibliografică: Neonila Onofrei și Valeria Trifu. Coordonare generală și] prefață de Gabriel Ștrempel. Vol. I (A–C). Buc., E.Ș.E., S.Ș.F., 1984 (B.A.R.), XXXI+ 912 (–914) p.
3. * * * *Bibliografia românească modernă (1831 - 1918)*. [Coordonare bibliografică: Neonila Onofrei și Valeria Trifu. Coordonare generală și] prefață de Gabriel Ștempel. Vol. II (D–K), Buc., E.Ș.E., S.Ș.F., 1986 (B.A.R.), XXIV + 896 (–898) p.
4. * * * *Bibliografia românească modernă (1831–1918)*. [Coordonare bibliografică: Lucreția Angheluță, Liana Miclescu, Neonila Onofrei. Coordonare generală și] prefață de Gabriel Ștrempel, Vol. III (L– Q), [Buc.], E.Ș.E., S.Ș.F., 1989 (B.A.R.), XXIV + 1112 (–1 114) p.
5. * * * *Bibliografia lucrărilor acad. Ion Coteanu* (1 iunie 1980 – 31 decembrie 1989). A. Lingvistică și filologie, S.C.L., XLI, 1990, nr. 4 (iulie – august), p. 289–294.
6. Bufnea, Maria Florica, *Bibliografia ,,Revistei de etnografie și folclor''* (1956–1980), R.E.F., 25 (1980), nr. 2, p. 171–246.
7. *Buletin de informare documentară în cultură*. [Seria:] Muzee, monumente istorice și de artă, T.B.C.S., Buc., 1989 (multigr.).
8. *Buletin de informare documentară în cultură*. [Seria:] Muzee, Etnografie și Folclor, T.B.C.S., Buc., 1989 (multigr.).
9. *Buletin de informare documentară*. [Seria:] Muzee, monumente istorice și de artă, T.B.N., Buc., 1990 (multigr.).
10. *Buletin de informare documentară*. [Seria:] Etnografie și folclor, T.B.N., Buc., 1990 (multigr.).
11. Bugeanu, Dan și Fochi, Adrian, *Bibliografia folclorului românesc pe anul 1957*, REV. FOLC., IV (1959), nr. 3–4, p. 129–229, 1738 titluri.
12. Dănăilă, Ion și Popa, Eleonora, *Bibliografia românească de lingvistică* (B.R.L., 31, 1988), Lucrări de lingvistică apărute în țara noastră în cursul anului 1988, L.R., XXXVIII, 1988, nr. 4, p. 272–408.
13. Dănăilă,Ion și Popa, Eleonora, *Bibliografia românească de lingvistică* (B.R.L.), 32, 1989, L.R., XXXIX, 1989, nr. 4, p. 265–364.
14. Dăncuș, Elena, *Bibliografia etnografică și folclorică românească pe anul 1965*, FOLC. LIT., vol. III, 1976, p. 365–462.
15. Dăncuș, Elena, *Bibliografia etnografică și folclorică românească pe anul 1966*, FOLC. LIT., vol. VI, 1977, p. 317–444.
16. Dobre, Alexandru, *Revista presei*, R.E.F., tom 34 (1989), nr. 4, p. 367.
17. Faur, Viorel, *Note și comentarii despre Bihor, apărute în revista ,,Familia'' (1865–1874). Bibliografie analitică*. CRISIA, XIX, 1989, p. 811–866.
18. Fochi, Adrian, *Bibliografia folclorului românesc pe anii 1959–1960.*, R.E.F., tom. VI (1961), nr. 3–4, p. 106–240.
19. Fochi, Adrian, *Bibliografia folclorului românesc pe anul 1961*, R.E.F., tom. VII (1962), nr. 3–4, p. 121–191.
20. Fochi, Adrian, *Bibliografia etnografică și folclorică românească pe anul 1962*, R.E.F., tom VIII (1963), nr. 3–4, p. 166–224.
21. Fochi, Adrian, *Proiect pentru schema de clasificare a bibliografiei generale a folclorului românesc*, REV. FOLC. V (1960), nr. 1–2, p. 140–148.
22. Mușlea, Ion, *Bibliografia foclorului românesc pe anii 1944–1950*, (în extras) REV. FOLC., I (1956), nr. 1–2, p. 3–4.
23. Raliade, Rodica, *Bibliografia românească de etnografie și folclor (pe anii 1989–1990)*, R.E.F., tom 38 (1993), nr. 6, p. 613–674.

24. Şuştea, Adrian, *Folclor şi mitologie în paginile ,,Revistei de istorie şi teorie literară"*, R.E.F., tom 35 (1990), nr. 1, p. 17—18.
25. Theodorescu, B., *Istoria bibliografiei române*, Buc., E.Ş.E., 1972, p. 215—219, p. 335—337.
26. Tomescu, Mircea, *Bibliografia folclorului românesc. Note critice şi îndrumări tehnice*. Comunicare ţinută la 3 mai 1946, în cadrul ,,Cercului de Studii Folklorice", C. FOLC., I (1947), p. 119—129.

II. ISTORIOGRAFIE (etnologie, etnografie, folcloristică)

II. 1. GENERALITĂŢI ŞI MATERIALE INTERDISCIPLINARE

V. 183, 187, 190, 206, 211 216, 218, 220, 221, 227, 233, 242, 266, 275, 304, 362, 373, 379, 396, 398, 401, 466, 472, 495, 674, 690.

27. Băileşteanu, Fănuş, *Folcorul şi Academia*, 38 (1993), nr. 1—2, p. 151—153.
28. Caraman, Petru, *Studierea culturii populare*. Text îngrijit de Iordan Datcu, 34 (1989), nr. 4, p. 277—289.
29. Cojocaru, Nicolae, *Ştefan cel Mare în tradiţia populară românească*, 34 (1989), nr. 4, p. 257—260.
30. Creţu, Vasile Tudor, *Existenţa ca întemeiere. Perspectiva etnologică*, TIM., E. FACLA, 1988, 155 p.
Rec.: Mihai Coman, 34 (1989), nr. 4, p. 377—378.
31. Datcu, Iordan, *Biblioteca lui Ovidiu Bîrlea*, 38 (1993), nr. 5, p. 543.
32. Datcu, Iordan, *Constantin Brăiloiu şi N. I. Dumitraşcu*, 33 (1988), nr. 4, p. 353—355. O scrisoare a folcloristului N. I. Dumitraşcu (autor al culegerii ,,Cântări de stea şi colinde" — 1935) către Constantin Brăiloiu.
33. Dobre, Al. *O lucrare mai puţin cunoscută a lui D. Caracostea*, 32 (1987), nr. 2, p. 189—192. Prezentarea cărţii lui D. Caracostea, *Aspectul psihologic al războiului*, Buc., E.C.R., 1922, 264 p.
34. Dobre, Al., *Folclor şi istorie: Revista istorică*. 37 (1992), nr. 6, p. 629—630. Prezentarea articolelor *,,Petru Rareş între sultan şi lumea creştină în 1541—1542. Două noi izvoare polone. I. Solia hatmanului ,,Petru Vartic din 1542"* (p. 427—455) de C-tin Rezachevici şi *,,Matei Basarab înainte de domnie"* (p. 481—507) de C-tin Şerban, apărute în R.I., s.n., tom I (1990), nr. 5.
35. Dobre, Al., *Sugestii pentru istoria folclorului şi folcloristicii româneşti. Studii şi cercetări de istoria artei*, 38 (1993), nr. 5, p. 529—530.
36. Dobre, Al., *O revistă românească de informare a lumii ştiinţifice internaţionale*, 38 (1993), nr. 4, p. 396—398. Propunerea de a se relua vechea publicaţie ,,Revue des Études Roumaines", I — XV, 1953—1975, ,,cea mai prestigioasă publicaţie periodică românească din străinătate" în perioada respectivă.
37. Dobre, Al., *Centenar Constantin Brăiloiu. Constantin Brăiloiu — membru corespondent al Academiei Române*, 38 (1993), nr. 4, p. 305—320.
Cuprins: Consideraţii generale; Academia Română şi promovarea cercetărilor în domeniul culturii populare; ,,Intrarea muzicei la Academia Română"; Reprezentarea artelor la Academia Română încă un deziderat; Etnomuzicologia la Academia Română; Comisia de Folclor a Academiei Române; Constantin Brăiloiu, membru corespondent al Academiei Române.
38. Dobre, Al., *Raportul de activitate al lui Ion Muşlea, către Academia Română, pentru perioada mai 1938 — mai 1939*, 38 (1993), nr. 3, p. 245—249 (Precizări biobibliografice).
39. Dobre, Al., *O descoperire de senzaţie: Mioriţa înregistrată la 1794!*, 38 (1992), nr. 1—2, p. 135—138 (Precizări biobibliografice).
40. Dobre, Al., *Permanenţa istorică a poporului român — o constantă a preocupărilor folcloristicii şi etnografiei naţionale*, 32 (1987), nr. 4, p. 315—322 + rez. eng.
41. Drăgoescu, Ion. I., *Andrei Bîrseanu — corespondenţă inedită către Simion Mehedinţi*, 36 (1991), nr. 5—6, p. 259—262.
42. Eliade, Mircea, Profesor la Universitatea din Chicago, *De la Zalmoxis la Genghis-Han*. Studii comparative despre religiile şi folclorul Daciei şi Europei Orientale. Traducere de Mircea Ivănescu şi Cezar Ivănescu. Cuvânt înainte de acad. Emil Condurachi, Buc., E.Ş.E., 1980, 256 p. + 8 il.
Rec.: Al Dobre, 38 (1993), nr. 3, p. 265—268.

43. Enescu, George, membru al Academiei Române, *Centenar Constantin Brăiloiu. Propunere pentru alegerea ca membru corespondent al Academiei Române a domnului Constantin Brăiloiu*, 38 (1993), nr. 4, p. 299.
44. Florea, Petre, *,,Zalmoxis'' — o revistă a interdisciplinarității în cercetarea foclorului*, 38 (1993), nr. 4, p. 391—410. Revista ,,Zalmoxis'' (director Mircea Eliade) apare: tom I 1938; tom II 1939; tom III 1940—1942.
45. Fochi, Adrian, *Centenarul unui act fundamental de cultură: Antologia de folclor transilvănean a lui J. U. Jarnik — Andrei Bârseanu din 1885*, 30 (1985), nr. 2, p. 152—155.
46. Gheorghe, Gabriel, *Elemente arhaice în spiritualitatea populară românească*, 33 (1988), nr. 1, p. 47—62 + bibl. + rez. engl.
Cuprins: 1. Generalități. 2. Elemente populare arhaice. 3. Concluzii.
47. Gorovei, Artur, *Folclor și folcloristică*. Ed. de Sergiu Moraru, Chișinău, E. HYPERION, 1990, 528 p.
Rec.: Iordan Datcu, 37 (1992), nr. 6, p.627—629.
48. Hangiu, I., *Dicționar al presei românești (1790—1982)*. Argument de I. D. Bălan, Buc., E.Ș.E., 1987, 510 p.
49. Harhoiu, Radu, *Die Kette mit Anhänger aus dem ersten Schatzfund von Șimleul Silvaniei* (Lanțul cu pandantivi din tezaurul numărul unu de la Șimleul Silvaniei), 38 (1993), nr. 3, p. 213—224 + rez. română.
50. Marian, Marin, *Marginalii la istoria focloristicii românești. Opt decenii de știință și umanitate oglindite în arhiva epistolară ,,Ioan R. Nicola''*, 34 (1989), nr. 5, p. 459—466 (part. I).
51. Marian, Marin, *Corespondență inedită*, 34 (1989), nr. 4, p. 384 (Breviar). Se menționează apariția în ,,Manuscriptum'' nr. 4/1988, p. 73—75 a șapte documente epistolare aparținând lui Simion Florea Marian, date la lumină de Brândușa Steiciuc.
52. Muntean, George, *Folclorul — expresie a unității naționale*, 38 (1993), nr. 1—2, p. 117—127.
53. Nicola, Ioan R., *Folclorul și istoria. Un cântec despre ,,Cedarea Ardealului de Nord — 1940''*, 34 (1989), p. 213—221.
Baladă inedită prezentată de etnomuzicologul Marin Marian și culeasă de Ioan R. Nicola la 4 febr. 1950 în comuna Feleac.
54. Oprișan, I., *Probleme ale editării critice a colecțiilor de folclor din secolul al XIX-lea*, 31 (1986), nr. 1, p. 53—58.
55. * * * Text folcloric înregistrat la începutul secolului al XVIII-lea, 33 (1988), nr. 3, p. 268. Trimitere la articolul lui Mihai Moraru ,,*O snoavă populară românească de la începutul secolului al XVIII-lea*'', R.I.T.L., XXXIV, 1986, nr. 2—3, p. 321—322.

II. 2. SCRIITORII ROMÂNI ȘI CULTURA TRADIȚIONALĂ POPULARĂ

V. 120, 128, 129, 151, 325, 332

56. Alexandru, Ion T., *Rădăcini folclorice în poezia lui Lucian Blaga*, 28 (1984), nr. 1, p. 39—54 + rez. franc. (part. I); 29 (1984), nr. 2, p. 95—118 + rez. franc. (part. II).
57. Alexandru, Ion T., *Rădăcini folclorice în proza lui Ștefan Bănulescu*, 30 (1985), nr. 2, p. 91 — 110 + rez. franc.
58. Alexandru, Ion T., *Rădăcini folclorice și mitice authtone în dramaturgia lui Dumitru Radu Popescu*, 31 (1986), nr. 2, p. 101—112 + rez. franc.
59. Alexandru, Ion T., *Rădăcini folclorice și mitice autohtone în dramaturgia lui Marin Sorescu*, 34 (1989), nr. 4, p. 317—327 + rez. franc.
60. Anghelescu, Mircea, *Introducere în opera lui Petre Ispirescu*, Buc., E. MINERVA, 1987, 144 p.
Rec.: * * * Ispirescu în viziune modernă, 33 (1988), nr. 3, p. 249.
61. Caraman, Petru, *,,Cântarea României'' de Alecu Russo ca monument poetic al autocunoașterii naționale*, 34 (1989), nr. 1, p. 5—21 + rez. franc.
62. Chițimia, Ion C., *Reazemul folcloric al operei lui Mihai Eminescu*, 35 (1990), nr. 2, p. 123—130 + rez. franc.).
63. Chițimia, Ion C., *Creația folclorică în percepția și gândirea lui Mihai Eminescu*, 34 (1989), nr. 3, p. 181—187 + rez. franc.
64. Ciobanu, Stanca, *Mihai Eminescu — epxresie sublimă a poeziei românești*, 34 (1989), nr. 2, p. 121—138 + rez. franc.
65. Cojocaru, Nicolae, *Mitul ursitoarelor în opera lui Mihai Eminescu*, 36 (1991), nr. 5—6, p. 269—273.

66. Constantinescu, Nicolae, *Relaţii şi conflicte familiale în poveştile lui Ion Creangă*, 34 (1989), nr. 6, p. 517—524 + rez. engl.
67. Datcu, Iordan, *Cultura populară românească în publicistica lui Mircea Eliade*, 32 (1987), nr. 1, p. 32—39 + rez. franc.
68. Datcu, Iordan, *Petru Caraman despre spiritul critic axat pe tradiţia autohtonă*, 34 (1989), nr. 1, p. 21—22.

Prezentarea studiului ,,*De la instinctul de autoorientare la spiritul critic axat pe tradiţia autohtonă. Reflecţii asupra conceptului despre specificul etnic în literatură, ca emanaţie a sursei foclorice*". Acest studiu de Petru Caraman continuă ,,*Spiritul critic în cultura românească*" aparţinând lui Garabet Ibrăileanu.

69. Datcu, Iordan, *Contribuţii la cunoaşterea lui M. Eminescu şi. I. Creangă*, 34 (1989), nr. 4, p. 307.
70. Dobre, Al., *Contribuţia lui Mihai Eminescu la cristalizarea folcloristicii româneşti moderne*, 37 (1992), nr. 3, p. 213—217. (Editorial).
71. Dobre, Alexandru, *Ispirescu. Note bibliografice*, 33 (1988), nr. 3, p. 293.
72. Dobre, Alexandru, *Folclor şi etnografie în opera lui Miron Costin*, 28 (1983), nr. 2, p. 111—131 + rez. engl.
73. Dobre, Alexandru, *Călin Nebunul, basm popular şi poem eminescian de inspiraţie folclorică*, 34 (1989), nr. 3, p. 189—211 + rez. engl.
74. Dobre, Alexandru, *O evocare a lui Mihai Eminescu la Academia Română*, 34 (1989), nr. 4, p. 309—316 + rez. engl.
75. * * * Ediţia academică a operei lui Eminescu, 33 (1988), nr. 4, p. 344.

Opere vol. VIII, Teatrul original şi tradus. Traducerile de proză literară. Dicţionarul de rime. Studiu introductiv de Petru Creţia. Cu 145 de reproduceri după manuscrise, Buc., E.A.R., 1988.

76. Eliade, Mircea, *Profetism românesc*. 1. Itinerariu spiritual. Scrisori către un provincial. Destinul culturii româneşti. 2. România în eternitate, Buc., E. ROZA VÂNTURILOR, 1990, I, 160, p.; II. 222 p.

Rec. : Alexandru Dobre, 37 (1992), nr. 2, p. 179—182.

77. Eliade, Mircea, *Memorii*, I (1907—1960); II. Recoltele solstiţiului (1930—1960), Ed. îngrijită şi cuvânt înainte de Mircea Handoca, Buc., E. HUMANITAS, 1991, I, 360 p.; II, 238 p.

Rec.: Al. Dobre, 38 (1993), nr. 5, p. 517—519.

78. Fochi, Adrian, *De la folclor la literatură. Ambianţa culturală a unei nuvele de Pavel Dan*, 28 (1983), nr. 2, p. 149—163 + rez. franc.
79. Ispas, Sabina, *Funcţia formativă a folclorului şi personalitatea creatoare a lui Mihai Eminescu*. (Poemul ,,Miron şi frumoasa fără corp), 34 (1989), nr. 2, p. 139—153 + rez. franc.
80. Marian, Marin, *Mihai Eminescu şi cultura populară*, 34 (1989), nr. 5, p. 417.
81. Marian, Marin, *Centenar Vasile Alecsandri*, 37 (1992), nr. 4, p. 428—429.
82. Muntean, George, *G. Călinescu şi folclorul*, 34 (1989), nr. 5, p. 419—430.
83. Negreanu, Constantin, *Observaţii asupra elementelor paremiologice în opera lui Ion Creangă*, 34 (1989), nr. 6, p. 525—541 + rez. engl.
84. Vatamaniuc, Dimitrie, *Eminescu*, Manuscrisele. Jurnal al formării intelec tuale şi a lărgirii orizontului ştiinţific. Laborator de creaţie. Instrument de lucru, Buc., E. MINERVA, 1988, 374 p.

Rec.: Al. Dobre, 34 (1989), nr. 3, p. 267—269.

II. 3. CERCETĂTORI, CULEGĂTORI, PRELUCRĂTORI

85. Al[exandru], T[iberiu], *Ion Drăgoi*, 33 (1988), nr. 3, p. 289.
86. Almasi, Istvan, *Etnomuzicologul Tiberiu Alexandru la 75 de ani*, 35 (1990), nr. 1, p. 103—112.
87. Băeşu, Nicolae, *Nume pe nedrept uitate. Nume de folclorişti*, R.L.S.I., 1990, nr. 2—3. Przentarea biobibliografică a folcloriştilor G. Dem. Teodorescu, Gr. Tocilescu, Elena Sevastos şi Ion Buzdugan.

Rec.: Paul Leu, 37 (1992), nr. 1, p. 86.

88. Bîrgu-Georgescu, Ligia, *Tony Brill (1910—1986)*, 32 (1987), nr. 4, p. 405—406.
89. Bostan, Grigore, membru de onoare al Academiei Române, *Un fiu vrednic al Bucovinei — Adrian Fochi*, 38 (1993), nr. 1—2, p. 188—190.
90. Bratu, Ion, *Completări la biografia lui I. C. Hintz-Hinţescu*, 33 (1988), nr .3, p. 272— 275).

Prezentarea personalității folcloristului român de origine germană și a lucrării sale *Proverbele românilor*, TIM., E. FACLA, 1985, Ed. îngrijită de C. Negreanu și Ion Bratu. Cuvânt înainte de I. C. Chițimia.

91. Canciovici, Mihai-Alexandru, *Sabina Cornelia Stroescu (1912–1989)*, 34 (1989), nr. 6, p. 599–701 + bibl.
92. Cantemir, Traian, *Lecca Morariu, folclorist*, 34 (1989), nr. 5, p. 478–483.
93. Catrina, Constantin, *Gh. N. Dumitrescu-Bistrița (15 IX 1985 – 3 II 1992)*, 38 (1993), nr. 5, p. 545–550.
94. Catrina, Constantin, *Bibliografia lucrărilor folcloristului Gh. N. Dumitrescu-Bistrița*, 38 (1993), nr. 5, p. 550–553.
95. Chelcea, Ion., *„Am vrut să fiu egal cu mine însumi și egal cu poporul din care fac parte"* – convorbire cu . . ., 33 (1988), nr. 1, p. 97–105 (convorbire consemnată de Iancu Filipescu).
96. Chițimia, I. C., *Gheorghe Vrabie (1908–1991)*, 38 (1993), nr. 3, p. 287–288.
97. Ciobanu, Gheorghe, *George Breazul și folcloristica muzicală românească.* Cu prilejul centenarului nașterii sale, 32 (1987), nr. 3, p. 223 – 230 + rez. franc.
98. Ciobanu, Stanca, *Basmul cult în opera lui George Coșbuc. Relații de familie în complex ceremonial*, 38 (1993), nr. 3, p. 195–212.
99. Comișel, Emilia, *Medalion Constantin Brăiloiu*, TRIBUNA ROMÂNIEI, f.a., 1989, nr. 393, p. 3.
   Rec.: Iordan, Datcu, 34 (1989), nr. 5, p. 484.
100. Constantinescu, Nicolae, *Claritate, noutate, profunzime sau despre tinerețea fără bătrânețe a profesorului*, 32 (1987), nr. 3, p. 211–222 (Profesorul Mihai Pop la 80 de ani).
101. Datcu, Iordan, *Un temeinic studiu despre Richard Kunisch*, 37 (1992), nr. 6, p. 638.
   R.I.T.L., XXXVII (1989), nr. 3–4 și XXXVIII (1990), nr. 1–3, p. 11–20 și p. 239 publică un studiu de Klaus Heitmann care aduce amănunte biografice despre Richard Kunisch.
102. Datcu, Iordan, *Petre V. Ștefănucă în atenția folcloristicii din Moldova de peste Prut*, 37 (1992), nr. 6, p. 635.
   Referiri la articolul *„Folcoristul și etnograful Petre V. Ștefănucă"* semnat de Andrei Hîncu și Grigore Botezatu în revista „Nistrul", 1989, p. 148–155.
103. Datcu, Iordan, *Tache Papahagi publicistul*, 37 (1992), nr. 6, p. 549–554.
104. Datcu, Iordan, *Dicționarul folcloriștilor, II, Folclorul muzical, coregrafic și literar românesc*, Buc., E. LITERA, 1983, 248 p.
   Rec.: Nicolae Dunăre, 29 (1984), nr. 1, p. 79–81.
105. Datcu, Iordan, *Patruzeci de folcloriști – Pagini de dicționar*, 37 (1992), nr. 2, p. 129–154.
106. Datcu, Iordan, *Folcloriști români – Pagini de dicționar*, 37 (1992), nr. 4, p. 361–397 + rez. franc.
107. Datcu, Iordan, *Valer Butură (16 XII/1910 – 27 VIII/1989)*, 37 (1992), nr. 1, p. 87 – 91 + bibl.
108. Datcu, Iordan, *Ernest Bernea (1905–1990)*, 37 (1992), nr. 3, p. 323 –326.
109. Datcu, Iordan, *Radu Niculescu (1938–1987)*, 33 (1988), nr. 3, p. 285–287.
110. Dtacu, Iordan, *Bibliografia lucrărilor științifice ale lui Radu Niculescu*, Idem, p. 287 – 289.
111. Datcu, Iordan, *Ion Apostol Popescu (1920–1984)*, 29 (1984), nr. 2, p. 183.
   Prof. Ion Apostol Popescu (1920–1984) și activitatea sa de culegător de folclor mai ales din zona văii Someșului.
112. Datcu, Iordan, *Gheorghe I. Neagu (1904–1983)*, 29 (1984), nr. 2, p. 182,
   Prof. Gh. I. Neagu, culegător al folclorului teleormănean și cercetător al folclorului copiilor.
113. Datcu, Iordan, *Adrian Fochi (1920–1985)*, 31 (1986), nr. 1, p. 77–80, v. 140.
114. Datcu, Iordan, *In memoriam Rodica Fochi*, 38 (1993), nr. 5, p. 545.
115. Datcu, Iordan, *Bibliografia operei lui Gheorghe Vrabie*, 38 (1993), nr. 3, p. 289–293.
116. Datcu, Iordan, *Emanoil Bucuța și „școala sociologică de la București"*, 32 (1987), nr. 3, p. 231–241 + rez. franc. (Studii).
117. Datcu, Iordan, *Bibliografia lucrărilor științifice ale lui Ovidiu Bîrlea*, 35 (1990), nr. 5–6, p. 413–414.
118. Datcu, Iordan, *La despărțirea de Alexandru Rosetti*, 35 (1990), nr. 3–4, p. 303–306.
119. Datcu, Iordan, *Un folclorist cu o operă bine constituită*, 35 (1990), nr. 2, p. 154.
   Prezentarea activității profesorului Ion Nijloveanu.
120. Datcu, Iordan, *Alexei Mateevici și folclorul din Basarabia*, 35 (1990), nr. 3–4, p. 306.
121. Dobre, Alexandru, *Ion Diaconu în lumina unor documente inedite sau mai puțin cunoscute*, 35 (1990), nr. 3–4, p. 239–248.

122. Dobre, Alexandru, *Domnul profesor Mihai Pop la 85 de ani!*, 37 (1992), nr. 6, p. 630–631.

123. Dobre, Alexandru, *O recunoaștere de fapt și de drept – Ion Mușlea*, 37 (1992), nr. 6, p. 637–638.
Alegerea unor personalități ca membri post-mortem ai Academiei Române, în urma sesiunii Adunării Generale a Academiei Române din 3 iulie 1990.

124. Dobre, Alexandru, *Folcloriști la Academia Română: Artur Gorovei*, 37 (1992), nr. 3, p. 285–291.

125. Dobre, Alexandru, *Tudor Pamfile – cu prilejul centenarului nașterii*, 29 (1984), nr. 1, p. 55–64.

126. Dobre, Al., *Domnul Andrei Bucșan la 70 de ani*, 38 (1993), nr. 3, p. 281–284.
„Aspecte etnobotanice în folclorul românesc" comunicarea d-lui A. Bucșan cu ocazia aniversării sale în aprilie 1991.

127. Dobre, Alexandru, *Dimitrie Gusti la Academia Română*, 37 (1992), nr. 2, p. 155–158.

128. Dobre, Alexandru, *Alexandru Odobescu folclorist. Aspecte inedite*, 30 (1985), nr. 2, p. 156–165.

129. Dobre, Alexandru, *Chestionarul arheologic al lui Odobescu*, 31 (1986) nr. 1, p. 46–52.
Chestionarul arheologic popular al lui Odobescu referitor la vechi așezări de pe teritoriul țării, chestionar lansat în iarna 1870–1871.

130. Dobre, Alexandru, *Ovidiu Bîrlea sau încercarea de abordare cuprinzătoare a folclorului românesc*, 32 (1987), nr. 1, p. 73–77.

131. Dobre, Al., *O doamnă a etnologiei românești: Lucia Apolzan*, 38 (1993), nr. 1–2, p. 183.

132. Dragoman, Corneliu L., *Victor Păcală și monografia Rășinariului*, 37 (1992), nr. 5, p. 509–512.

133. Drăgoescu, Ion I., *Sabin V. Drăgoi. Un memoriu inedit*, 38 (1993), nr. 3, p. 284.
Memoriu adresat Ministerului Culturii și aflat la Arhivele Statului din București, dosarul 1131/1938 și din care reiese data exactă a tipăririi și apariției volumului Sabin V. Drăgoi, *303 colinde* cu text și melodie notate de ..., Craiova, E.S.R., f.a., L, +265 p.

134. Drăgoescu, Ion. I., *O scrisoare inedită a folcloristului Ion Bîrlea*, 38 (1993), nr. 3, p. 285.

135. Dumitrescu-Bușulenga, Zoe, *Radu Niculescu, schiță de portret* ... 36 (1991), nr. 5–6, p. 249–252.

136. Dunăre, Maura, *Lista lucrărilor științifice ale lui Nicolae Dunăre*, 33 (1988), nr. 2, p. 200–209.

137. Filipescu, Iancu, *Ion Chelcea (5 II 1902–9 IX 1991)*, 37 (1992), nr. 2, p. 193–195.

138. Evseev, Ivan, *Vasile Tudor Crețu (1938–1989)*, 34 (1989), nr. 6, p. 593–596.

139. Florea, Virgiliu, *A concertat Teodor T. Burada pentru a doua oară la Londra?*, 37 (1992), nr. 5, p. 515–517. (Precizări biobibliografice).

140. Fochi, Rodica, *Bibliografia lucrărilor științifice ale lui Adrian Fochi (1956–1985)*, 31 (1986), nr. 1, p. 80–95. (In memoriam) v. 113.

141. Geană, Gheorghiță, *Un folclorist generos: Ion Mărcuș*, 26 (1981), nr. 2, p. 211–215.

142. Goția, Anca, *Ioan Georgescu și dimensiunea elementului tradițional românesc*, 36 (1991), nr. 1–2, p. 53–61.
– Ioan Georgescu, secretar literar al „Astrei" între 1920–1923, a fost un însuflețit culegător de folclor. Aceste culegeri au rămas în manuscris.

143. Gridan, Teofil, *Tiberiu Morariu (26 sept. 1905 – 30 nov. 1982)*, 28 (1993), nr. 1, p. 106–107.
Viața și activitatea etnografului Tiberiu Morariu.

144. Handoca, Mircea, *Mircea Eliade. Contribuții biobibliografice*, Societatea literară „Relief românesc", 1980, 240 p. + 25 il.
Rec.: Al. Dobre, 37(1992), nr. 6, p. 625–627.

145. Hanganu, Doina, *Ion Teodorescu-Broșteni (1872–1958)*, 33 (1988), nr. 4, p. 356–359.
Ion Teodorescu-Broșteni, învățător și pasionat culegător de folclor, colaborator al revistei „Șezătoarea" (director Artur Gorovei) și autor al unui dicționar lingvistic național în două volume (rămas în manuscris).

146. Hîncu, A. și Gr. Botezatu, *Reconstituiri*, R.L.Ș.L., 1990, nr. 6.
Rec.: Paul Leu, 37 (1992), nr. 1, p. 86.
Prezentarea folcloriștilor Simion Florea Marian și Adrian Fochi.

147. I[ordan], D[atcu], *Artur Gorovei și „Șezătoarea"*, 37 (1992), nr. 6, p. 632.

148. Gheorghe, G., *Un folclorist uitat*, 34 (1989), nr. 4, p. 375.
Aniversarea a 115 ani de la nașterea prof. Ilie Constantinescu, cărturar și folclorist oltean.

149. Leu, Paul, *Numele etnografului și folcloristului Marian*, 34 (1989), nr. 2, p. 159–163.
150. Leu, Paul, *Contribuția lui S. Fl. Marian la elaborarea Dicționarului Academiei*, 37 (1992), nr. 1, p. 17–23.
151. Mahmut, Nedret, *Mihail Guboglu — contribuții folclorice*, 36 (1991), nr. 1–2, p. 99–104.
   Mihail Guboglu și cele mai importante lucrări: *Importanța istorică a legendelor din ,,O samă de cuvinte" pentru relațiile turco-românești* (1986); *Nastratin Hogea în literatura română* (1976); *Folclorul turc în opera lui D. Cantemir* (1974); *Legenda întemeierii Imperiului Otoman* (1989), aceasta din urmă apărută în anul morții distinsului cercetător.
152. Maxim, Elena, *Nicolae Marin Dunăre (1916–1987)*, 33 (1988), nr. 2, p. 195–200.
153. Mihail, Zamfira, *Tache Papahagi, promotor al etnografiei comparate*, 34 (1989), nr. 4, p. 369–371.
154. Moisescu, Titus, *Muzicologi români investigând problematica muzicii medievale: Gh. Ciobanu*, 34 (1989), nr. 5, p. 467–468.
155. Nijloveanu, Ion, *Ovidiu Bîrlea (1917–1990)*, 35 (1990), nr. 5–6, p. 407–412.
156. Opriș, Ioan, *Lucia Apolzan — încununarea unui crez*, 32 (1987), nr. 2, p. 176–180.
157. Papadima, Ovidiu, *Domnul Iordan Datcu la 60 de ani!*, 38 (1993), nr. 4, p. 405–407.
158. Pavelescu, Gh., *Romulus Vuia și apicultura*, 37 (1992), nr. 5, p. 513–514. (Precizări biobibliografice).
159. Pavelescu, Gh., *Fragmente de jurnal*, 36 (1991), nr. 1–2, p. 94–97.
   Fragmente din jurnalul cercetătorului Gh. Pavelescu, din perioada 24 IX 1954 – 12 XII 1954.
160. Petrescu, Paul, *Ion Chelcea a împlinit optzeci de ani*, 27 (1982), nr. 2, p. 171–180.
161. Petrescu, Paul, *Henri H. Stahl la optzeci de ani*, 27 (1982), nr. 1, p. 94–95.
162. Petrescu, Paul, *Gheorghe Focșa, octogenar*, 29 (1984), nr. 1, p. 85–86.
163. Popescu, Marica, *Bibliografia lucrărilor științifice ale lui Tancred Bănățeanu*, 32 (1987), nr. 3, p. 301–312. v. 177.
164. Rădulescu-Pașcu, Cristina, *Florin Georgescu (1923–1983)*, 28 (1983), nr. 2, p. 189–191.
   Viața și activitatea etnomuzicologului Fl. Georgescu.
165. Robea, Mihail M., *Constantin C. Negreanu (6 I 1942 – 27 I 1991)*, 37 (1992), nr. 2, p. 197–207 + bibl.
166. Robea, Mihail M., *Dumitru Mihalache — etnograf și folclorist*, 30 (1985), nr. 2, p. 166–174, (Materiale).
167. Rujan, Adrian, *Profesorul Gh. Vrabie la 80 de ani — clasicitatea modernă a operei*, 33 (1988), nr. 2, p. 159–169.
168. Scutea, N., *Nicolae Hanzu*, 36 (1991), nr. 1–2, p. 91–92.
   Învățător în satul său natal (Gura Râului), dirijor al corului sătesc și al fanfarei, N. Hanzu (1889–1976) a fost și un pasionat culegător și prelucrător de folclor.
169. * * * *Simion Florea Marian și corespondenții săi*. Ed. îngrijită de Eugen Dimitriu și Petru Froicu. Cuvânt înainte de Iordan Datcu.
   Documente literare, Buc., E. MINERVA, 1991, 408 p.
   Rec.: Ovidiu Papadima, 37 (1992), nr. 6, p. 624–625.
170. Stoica, Georgeta, *Profesorul Gheorghe Focșa la 90 de ani*, 38 (1993), nr. 5, p. 533–536.
171. Sulițeanu, Ghizela, *Harry Brauner — la cinci ani de la trecerea în neființă*, 38 (1993), nr. 4, p. 408–411.
172. Vasile, Vasile, *Folcloristul Gavriil Galinescu*, 37 (1992), nr. 6, p. 555–567 + rez. franc.
   Etnomuzicologul Gavriil Galinescu și contribuția sa (printre altele) la constituirea Arhivei fonogramice a Ministerului Culturii și Artelor (1927), a Societății Compozitorilor Români și a colecției de ,,Cântece populare din Moldova".
173. Velculescu, Cătălina, *Profesorul Ion C. Chițimia la 80 de ani*, 33 (1988), nr. 3, p. 251–260.
174. Vetișanu, Vasile, *Pârvan și dimensiunea etnică a culturii*, 27 (1982), nr. 1, p. 3–13 + + rez. franc.
175. Vlad, Ulpiu, *Harry Brauner (1908–1988)*, 33 (1988), nr. 3, p. 290–292.
176. Zderciuc, Boris, *Cornel Irimie (1919–1983)*, 28 (1983), nr. 2, p. 185–188.
177. Zderciuc, Boris, *Tancred Ovidiu Bănățeanu (1922–1987)*, 32 (1987), nr. 3, p. 295–300.
178. Zderciuc, Boris, *Romulus Vuia — întemeietor al etnografiei românești ca disciplină independentă*, 32 (1987), nr. 1, p. 5–18 + rez. franc. (100 de ani de la nașterea lui Romulus Vuia).
179. Zderciuc, Boris, *Simion Mehedinți și constituirea etnografiei ca disciplină autonomă în România*, 33 (1988), nr. 3, p. 243–249.
180. Zderciuc, Boris, *Profesorul Gheorghe Pavelescu la 75 de ani*, 35 (1990), nr. 3–4, p. 269–275.

III. ETNOLOGIE, ANTROPOLOGIE SOCIALĂ ȘI CULTURALĂ, ETNOGRAFIE

III. 1. LUCRĂRI CU CARACTER GENERAL, STUDII INTERDISCIPLINARE, SINTEZE, METODOLOGIE

v. 313, 329, 367, 370, 512, 545, 586, 671, 675, 681, 689, 702, 703, 704, 710, 711, 712, 718.

181. Apolzan, Lucia, *Caracterizarea metodei etnografice în cercetările de teren*, 35 (1990), nr. 5–6, p. 385–387.

182. Apolzan, Lucia, *Din activitatea cercetărilor etnografice de teren de la Porțile de Fier, 1967–1971*, 35 (1990), nr. 1, p. 113–118.

183. Apolzan, Lucia, *Carpații, tezaur de istorie. Perenitatea așezărilor risipite pe înălțimi*, Buc., E.Ș.E., 1987, 381 p.
Rec.: Boris Zderciuc, 33 (1988), nr. 2, p. 185–186.

184. x x x *Bazele etnografiei române*. Part. I. dr. Cornelia Belcin Pleșca. Part. II. dr. Ion Ghinoiu, Buc., Univ. Independentă „Dimitrie Cantemir". Facultatea de Istorie, 1992, 216 p. (part. I); 216 p. (part. II).

185. Belcin-Pleșca, Cornelia, *Etnografia universală*, Buc., Univ. Independentă „Dimitrie Cantemir", Facultatea de Istorie, 1992, 98 p.
Rec.: Zamfira Mihail, 38 (1993), nr. 5, p. 520–523 (recenzie pentru poz. 184 și 185).

186. Bîrlea, Ovidiu, *Petru Caraman: „De la instinctul de autoorientare la spiritul critic axat pe tradiția autohtonă"*, 35 (1990), nr. 5–6, p. 359–363.

187. Bocșe, Maria, *Școala etnografică clujeană la șapte decenii ale dăinuirii ei*, 37 (1992), nr. 4, p. 399–402. (Note și discuții).

188. Bucur, Corneliu, *Civilizația populară românească (etape și concluzii ale unei cercetări interdisciplinare)*, 32 (1987), nr. 3, p. 243–256. (part. I); 32 (1987), nr. 4, p. 357–370 + rez. franc. (part. II).

189. Budiș, Monica, *Călătorie de studii în Ceho-Slovacia*, 38 (1993), nr. 1–2, p. 161–164.

190. Chițimia, I. C., *Argeș, vatră veche de cultură românească (implicații etnofolclorice)*, 27 (1982), nr. 2, p. 125–132 + rez. franc. (Studii).

191. Cioară-Bâtcă, Maria și Vlad Bâtcă, *Zona etnografică Teleorman*, Buc., E.S.T. (seria „Zone etnografice"), 1985, 184 p.
Rec.: Iordan Datcu, 32 (1987), nr. 1, p. 94–96.

192. Coatu, Nicoleta, *Aspecte ale cultului solar în cultura populară românească*, 35 (1990), nr. 1, p. 19–31.

193. Cojocaru, Nicolae, *Vatra în tradiția românească*, 34 (1989), nr. 4, p. 373–375.

194. Culea, H. și Coatu, Nicoleta, *Etnologia orașului – considerații etnosociologice (un program de cercetare etnologică a urbanului)*, 36 (1991), nr. 5–6, p. 207–239 + rez. franc. (part. I).

195. Dascălu-Ișfănoni, Doina, *Problema recuzitei în practicile magice în general*, 38 (1993), nr. 4, p. 369–381.

196. Dobre, Alexandru, *O manifestare religioasă, culturală și științifică model: „Cut-700"*, 38 (1993), nr. 3, p. 251–258 + 8 foto. (Note și discuții).

197. Dobre, Alexandru, *O „propunere" a lui Simion Mehedinți și semnificațiile sale*, 35 (1990), nr. 2, p. 155–160.
Comunicarea ținută de Simion Mehedinți în ședința Academiei din 7 martie 1947, când savantul român a propus organizarea unui muzeu etnografic, ca pe o necesitate imediată.

198. Dragoman, C. L., *Proba mămăligii*, 35 (1990), nr. 3–4, p. 306. Vechi obicei din așezările ciobănești din Mărginimea Sibiului (obicei de nuntă).

199. Dragoman, C. L., *Întâlnirea Măriilor*, 35 (1990), nr. 3–4, p. 306 (Breviar). Obicei dispărut de câteva decenii, din satul Poplacea (Mărginimea Sibiului).

200. Drogeanu, Paul P., *Practica fericirii. Fragmente despre sărbătoresc*, Buc., E. E., 1985, 382 p.
Rec.: Marin Marian, 34 (1989), nr. 3, p. 269–271.

201. Dumitrescu Bușulenga, prof. Zoe, membru corespondent al Academiei, *Valori perene ale culturii populare*, 33 (1988), nr. 1, p. 5–7.

202. Dunăre, Nicolae, *Carpații României, ax etnocultural*, 29 (1984), nr. 1, p. 21–38 + rez. franc.

203. Dunăre, Nicolae, *Civilizația tradițională românească în Curbura Carpatică Nordică*, Buc., E.Ș.E., 1984, 312 p.
Rec.: Radu Octavian Maier, 30 (1985), nr. 1, p. 82–85.

204. Gangolea, Lia, *Obiceiurile de peste an în Țara Oltului. Zonare, tradiție și mutații în recuzită*, 36 (1991), nr. 1–2, p. 93–94.

205. Ghinoiu, Ion, *Calendarul popular pe anul 1991*, 38 (1993), nr. 6, p. 557–565.

206. I[ordan], D[atcu], *Nicolae Iorga și școala sociologică de la București*, 34 (1989), nr. 5, p. 418.

207. I.M.D., *Etnologia sibiană – realizări și perspective*, 35 (1990), nr. 2, p. 171–172.

208. Iosipescu, Puia Silvia, *Metodele necesare în cercetarea etnologică*, 38 (1993), nr. 6, p. 593–599.

209. Mareș, Lucreția, *Dicționarul tezaur al limbii române*, 34 (1989), nr. 3, p. 211–212.
,,Dicționarul limbii române" de la primele ediții până la cele mai recente.

210. Maxim, Elena, *Documente etnografice*, 34 (1989), nr. 5, p. 493–496.

211. Maxim, Elena și Ion I. Drăgoescu, *Monografii sătești buzoiene inedite aflate în Arhivele Statului din București*, 38 (1993), nr. 1–2, p. 143–147.

212. Maxim, Elena, *Elemente arhaice de cultură populară românească în județul Mehedinți. Bărcuitul*, 28 (1983), nr. 1, p. 85–87.

213. Mihalcu, Mihail; Mihaela Drăgănoiu și Radu Octavian Maier, *Obținerea coloranților organici din regnul vegetal al florei locale și utilizarea lor în diferite îndeletniciri tehnico-artistice la poporul român*. IV. *,,Vopsitul ouălor"*, 37 (1992), nr. 6, p. 603–614 + 3 tab. + bibl. selectivă.

214. Mihalcu, Mihail; Mihaela Drăgănoiu și Radu Octavin Maier, *Obținerea coloranților organici din regnul vegetal al florei locale și utilizarea lor în diferite îndeletniciri tehnico-artistice la poporul român. Cu privire la stadiul actual al problemei*, 34 (1989), nr. 6, p. 579–584 (part. I); *Observații cu privire la materia primă vegetală folosită*, 35 (1990), nr. 1, p. 59–83 (part. II); *Cernelurile*, 35 (1990), nr. 2, p. 173–185 + bibl. (part. III).

215. Nicolau, Irina și Ioana Popescu, *Introducere în etnologia primei copilării*, 28 (1993), nr. 1, p. 46–61 + rez. franc. (Studii).

216. Oprișan, I., *Locul de formare a poporului român în lumina unui motiv folcloric (alăptarea pe sub talpa casei)*, 33 (1988), nr. 3, p. 215–220 + rez. germ. (Folclorul și etnografia argument al permanenței istorice a poporului român).

217. Pârvu, Vasile, *,,Blojul" – un obicei din Țara Hațegului*, 35 (1990), nr. 3–4, p. 259–267.
,,Blojul" este un obicei ce se practică atât la sărbătorile de iarnă, cât și la cele de primăvară, fiind și un obicei pentru invocarea ploilor, în timpul verilor secetoase.

218. Robea, Mihail M., *Aspecte etnografice și folclorice ale unei monografii despre Fierbinții de Sus – Ilfov*, 35 (1990) nr. 2, p. 193–196.

219. Rusu, Valeriu, *Semnificații etnolingvistice ale unor denumiri etnobotanice*, 32 (1987), nr. 2, p. 192–196.

220. Simionescu, Paul, *Marginalii la un text cu semnificație etnoistorică recen t reeditat*, 26 (1981), nr. 1, p. 113–118.

221. Simionescu, Paul, *Particularități ale habitatului urban în Țara Românească și Moldova (sec. al XVIII-lea – primele decenii ale secolului al XIX-lea). Perspective etnologice*, 27 (1982), nr. 1, p. 14–17 + rez. franc.

222. Simionescu, Paul, *Etnoistoria. Convergență interdisciplinară*, Buc., 121 p. (Academia Română – Comisia de Antropologie și Etnologie).
Rec.: R. O. Maier, 29 (1984), nr. 2, p. 176–178.

223. Simionescu, Paul, *Pitoresc rural și extravaganță orientală în vestimentația din târgurile și orașele Țării Românești și Moldovei*, 28 (1983), nr. 2, p. 132–148 + rez. franc.

224. Stahl, Henri H., *Povestiri din satele de altădată*, cu fotografii de Paul H. Stahl, Paris, SOCIÉTÉS EUROPÉENNES, 5, 1989, 168 p.
Rec.: Iordan Datcu, 35 (1990), nr. 3–4, p. 297.

225. Stahl, Paul H., membru de onoare al Academiei Române, *Moșitul și nășitul. Transmisia lor în cadrul neamului*, 38 (1993), nr. 5, p. 419–437.

226. Stoica, Maria Lia, *Relațiile interumane rurale. O expresie a principiului bunei vecinătăți*, 38 (1993), nr. 6, p. 585–591+rez. engl.

227. Sulițeanu, Gizela, *Elemente de continuitate etnologică ale culturii neolitice Cucuteni-Băiceni la poporul român*, 33 (1988), nr. 1, p. 17–38 + rez. franc.

228. * * * *Tratat de dialectologie românească* (coordonator: Valeriu Rusu), E.S.R., Craiova, 1984, 970 p., 177 hărți.
Rec.: Nicolae Dunăre, 30 (1985), nr. 2, p. 190–191.

229. Văduva, Ofelia, *Aspecte socioculturale caracteristice modului de trai în mediul rural*, 38 (1993), nr. 1, p. 77–84 + rez. franc.

III. 2. AȘEZĂRI, GOSPODĂRIE, LOCUINȚĂ, DEMOGRAFIE, ARHITECTURĂ POPULARĂ

v. 129, 516, 523, 553, 678

230. Bâtcă, Maria și Vlad Bâtcă, *Considerații asupra habitatului rural, tradițional, în zona dintre Olt și Vedea*, 27 (1982), nr. 2, p. 133–150 + 15 fig. + rez. franc. (Studii).
231. Cioară, Maria și Vlad Bâtcă, *Contribuții la cunoașterea arhitecturii populare dintre Olt și Vedea (Tehnica ,,zidului'' din pământ bătut)*, 26 (1981), nr. 1, p. 87–98 + 8 fig. (Materiale).
232. Ciobănel, Alina Ioana, *Unități de locuire în moșia satului*, 38 (1993), p. 439 – 449 + rez. engl.
233. Constantinescu, Nicolae, *Din ,,Arhitectura''*, 37 (1992), nr. 6, p. 635–636.
Prezentarea materialelor: Radu Drăgan, *Locuința tradițională în sistemul gîndirii simbolice* și arh. Silvia Păun, *Stonehenge-Sarmisegetuza: o comparație revelatoare*, ambele apărute în revista Arhitectura, XXXVI, 1988, nr. 5, (234), p. 45–58 și p. 66–79.
234. Cohan, Aurora F. și Steluța I. Pârâu, *Elemente demografice și implicațiile acestora în civilizația tradițională din județul Tulcea*, 34 (1989), nr. 3, p. 237–249.
235. Iosipescu, dr. Puia Silvia, *Considerații privind studiul etnografic al populației din România (cu privire specială la rudari)*, 37 (1992), nr. 3, p. 293–302 + 8 fig.
236. Klusch, Horst, *Inscripțiile de pe frontoanele caselor sătești din Transilvania*, 36 (1991), nr. 1–2, p. 79–84 + 2 fig.
237. Maier, Radu Octavian, *Arhitectura țărănească în vestul țării*, ARAD, C.C.E.S. a jud. Arad, 1979, 80 p., + 163 il.
Rec.: Gh. Focșa, 26 (1981), nr. 1, p. 125–126.
238. Maier, Radu Octavian, *Elemente inedite privind cercetarea așezărilor și arhitecturii țărănești în vestul țării*, 33 (1988), nr. 4, p. 311–326 + rez. franc.
239. Maier, Radu Octavian, *Vetre și sisteme de încălzit în Câmpia Română*, 28 (1983), nr. 1, p. 88–92.
240. Maxim, Elena, *Dovezi de continuitate în cultura populară tradițională – gropile de provizii*, 34 (1989), nr. 3, p. 221 – 237.
241. N[icolae], C[ojocaru], *Case vechi de lemn din Bucovina*, 35 (1990), nr. 1, p. 31–34.
242. Zderciuc, Boris, *Așezările și gospodăria-document al permanenței de locuire și creație a poporului român*, 32 (1987), nr. 4, p. 327–331 + rez. franc.

III. 3. OCUPAȚII (AGRICULTURĂ, UNELTE, CREȘTEREA ANIMALELOR, OCUPAȚII ANEXE).

v. 158, 691

243. Chelcea, Ion, *Coașta – o unealtă agricolă străveche, mărturie etnografico-arheologică a permanenței istorice a poporului român*, 33 (1988), nr. 4, p. 349–350.
244. Drăgoescu, Ion I., *Argăsitul tradițional românesc*, 33 (1988), nr. 2, p. 180–183 + 2 foto. (Note și discuții).
245. Moraru, Georgeta, *Direcții noi de cercetare. Etnologia agrară*, 38 (1993), nr. 5, p. 489–506 + rez. franc.
246. Popa, Constantin, *Agricultura tradițională din Țara Oltului*, 35, (1991), nr. 1–2, p. 63–67.

III. 4. MEȘTEȘUGURI, INDUSTRIE ȚĂRĂNEASCĂ

v. 599

247. Iosipescu, Silvia, *Zone de prelucrare primară și meșteșug al lemnului în Carpații Orientali*, 37 (1992), nr. 2, p. 162–165.
248. Lucău-Dănilă, Filon, *,,Bulinăritul'' în zona Fundu Moldovei*, 29 (1984), nr. 1, p. 74–77.
249. Mateescu, Tudor, *Importul ,,Lăzilor de Brașov'' în Dobrogea înainte de 1877*, 37(1992), nr. 5, p. 506–509.

III. 5. ALIMENTAȚIE

v. 702

250. Belcin Pleșca, Cornelia, *Civilizația grâului în Evul Mediu românesc. Tehnici și simboluri*, 38 (1993), nr. 5, p. 473–488 + rez. franc.
251. Mihail, Zamfira, *Pâinea în cultul ortodox și semnificația sa în viața laicilor*, 38 (1993), nr. 5, p. 465–471 + rez. franc.
252. Moraru, Georgeta, *Intervențiile domnilor senatori Emil Tocaci (P.A.C.) și Vasile Vetișanu (P.N.Ț.C.D.) în Parlamentul României. Alimentația poporului român*, 38 (1993), nr. 5, p. 540–541.
253. Văduva, Ofelia, *Repere simbolice în cultura populară – Pâinea și alte modelări din aluat*. 26 (1981), nr. 1, p. 57–70 + rez. franc.
254. Văduva, Ofelia, Civilizația pâinii, 38 (1993), nr. 5, p. 451–463 + rez. franc.

III. 6 TRANSPORTURI

—

III. 7. ARTĂ POPULARĂ

v. 213, 214, 655, 658, 660

255. Dunăre, Nicolae, *Arta populară din Munții Apuseni*, Buc., E. MERIDIANE, 1981, 98 p. + 76 il. + rez. franc.
Rec.: Radu Octavian Maier, 26 (1981), nr. 2, p. 227–228.
256. Dunăre, Nicolae, *Ornamentică tradițională comparată*, Buc., E. MERIDIANE, 1979, 160 p., 40 planșe ornamentale + 80 foto și diap. color.
Rec.: R. O. Maier, 26 (1981), nr. 1, p. 126–128.
257. Roșu, Georgeta, *Jucării de lut*, Editura pentru Tineret și Sport – EDITIS, 1992.
Rec.: Silvia Zderciuc, 38 (1993), nr. 5, p. 519.
258. Văduva, Ofelia, *Arta populară și meșteșugurile artistice contemporane – între aspirații creatoare și realități economice*, 37 (1992), nr. 5, p. 497–506.

III. 8. ICONOGRAFIE

—

III. 9. CERAMICĂ

v. 651

259. Chițimia, I. C., *Ceramica și inventivitatea civilizației umane*, 33 (1988), nr. 2, p. 125– 129 + rez. franc.
260. Moise, Ilie, *Târgul olarilor*, 34 (1989), nr. 4, p. 359 + 6 foto.
261. Robea, Mihail M., *Ceramica populară din Valea Vâlsanului – Argeș*, 32 (1987), nr. 1, p. 49–62 + 7 foto (part. I); 32 (1987), nr. 3, p. 257– 273 + 9 foto (part. II).
Cuprins: I. Centrele și categoriile de ceramică.
II. Olăria
262. Zderciuc, Silvia, *Ulciorul de nuntă în creația meșterilor de pe Valea Oltețului*, 34 (1989), nr. 1, p. 67–71.
263. Zderciuc, Silvia, *Contribuții la istoricul ceramicii vâlcene: centrul Zătreni*, 26 (1981), nr. 2, p. 199–204.

III. 10. CIOPLITURI

(în lemn, os ș. a.)

—

III. 11. PORT POPULAR ŞI TEXTILE

v. 223, 599

264. Bâtcă, Maria, *Însemn și simbol în vestimentația țărănească din Transilvania*, 38 (1993), nr. 4, p. 383–389 + 4 foto.
265. Ciubotaru, Ion H. și Ciubotaru, Silvia, *Ornamente tradiționale din Moldova (Cusături, țesături)*, Iași, C.M.U.I., 1988, 1 f + LX + 337–339 p. + 20 f. pl. (Caietele Arhivei de Folclor VIII, multigr.).
Lucrare însoțită de un rezumat în lb. franceză, un indice de motive, o bibliografie a temei, 314 planșe și 48 ilustrații în culori.
Rec.: Iordan Datcu, *Caietele Arhivei de Folclor a Moldovei și Bucovinei*, 35 (1990), nr. 2, p. 139.
266. Dumistrăcel, Stelian, *O problemă de etnoarheologie: argeaua de țesut în locuințe din sec. I – XI de pe teritoriul României*, 34 (1989), nr. 4, p. 329–359 + 5 fig. + 2 foto + bibl. + rez. franc.
267. Dunăre, Nicolae, *Broderia populară românească*, Buc., E. MERIDIANE, 1985, 134 p.
Rec.: Germina Comanici, 31 (1986), nr. 2, p. 198–200.
268. Maxim, Elena, *Vechimea creșterii viermilor de mătase*, 37 (1992), nr. 2, p. 158–162 + note.
269. Maxim, Elena, *Evoluția acoperământului de cap în zonele Argeș și Muscel*, 30 (1985), nr. 1, p. 71–75.
270. Pârău, Steluța, *Structuri compoziționale în țesăturile nord-dobrogene* (considerații pentru un studiu comparativ), 37 (1992), nr. 1, p. 55–73 + 15 foto (8 pl.) + 8 il. + rez. engl.
Analiza unor categorii de țesături ,,comparând categoria respectivă a artei populare românești cu cea similară a acelei populații care o deține în patrimoniul său etnografic". Autoarea studiului analizează ,,factori ce determină ... structura compozițională a obiectului de artă populară și anume: funcționalitatea (I), sintaxa câmpilor ornamentali sau compoziția ornamentală (II), repertoriul ornamental (III).

III. 12. ŞTIINŢE POPULARE
(medicină populară, etnobotanică, etnozoologie, astrologie, meteorologie)

v. 126, 219, 679

271. Drăgulescu, Constantin, *Plantele în obiceiurile și credințele mărginenilor*, 35 (1990), nr. 1, p. 33–58.
Studiul cuprinde materiale adunate în ultimii doisprezece ani din satele Mărginimii Sibiului și completat cu unele date mai vechi, din aceeași zonă (răspunsuri la chestionarul lingvistic al lui Hașdeu).

IV. FOLCLOR

IV. I. LUCRĂRI CU CARACTER GENERAL, STUDII INTERDISCIPLINARE, MONOGRAFII, SINTEZE, METODOLOGIE.

v. 27, 34, 39, 44, 47, 52, 54, 55, 105, 106, 573, 585, 589, 606, 671, 681, 684, 685, 685, 687, 689, 701, 712, 718.

272. * * * Academia de Științe a Republicii Moldova, Institutul de Etnografie și Folclor, *Folclor din Maramureș*. Culegere și alcătuire de Nicolae Băieșu, Grigore Botezatu, Ion Buruiană, Victor Cirimpei, Nicolae Demcenco, Iulian Filip, Andrei Hîncu, Efim Junghietu, Sergiu Moraru, Chișinău, E. ȘTIINȚA, 1991, 144 p.
Rec.: Mihaela Șerbănescu, 38 (1993), nr. 1–2, p. 170–171.
273. Alexandru, prof. univ. Tiberiu, *Corp comun indivizibil*, 35 (1990), nr. 3–4, p. 223–224.
Istoricul Arhivei Institutului de Etnografie și Folclor al Academiei Române.
274. Amzulescu, Al. I., *Cântecul epic eroic. Tipologie și corpus de texte poetice*, Buc., E.A.R., 1981, 733 p.
Rec.: Alexandru Dobre, 27 (1982,) nr. 2, p. 174–175.

275. Amzulescu, Al. I., *Poezia populară — expresie specifică a unităţii naţionale a poporului român*, 29 (1984), nr. 1, p. 5—20 + rez. franc.

276. Andrei, Al., *Genuri şi specii ale literaturii populare promovate de revista ,,Izvoraşul''*, 35 (1990), nr. 5—6, p. 370—373.

277. Bărbulescu, Constantin, *Minunea de la Maglavit, după 55 de ani*, 37 (1992), nr. 6, p. 569—576 + rez. engl.
Paralelă între relatarea lui Petru Lupu din 1935, în legătură cu cele trei viziuni pe care le-a avut şi relatarea din memorie, în 1990, a unei femei ce fusese martoră la povestea ciobanului, cu 55 de ani în urmă.

278. Bernea, Ernest, *Cadre ale gândirii populare româneşti*. Contribuţii în reprezentarea spaţiului, timpului şi cauzalităţii. Cu o postfaţă de Ovidiu Bîrlea, Buc., E.C.R., 1985, 317 p.
Rec.: Mihai Coman, 32 (1987), nr. 3, p. 287—289.

279. Boboc, Alexandru, *Mioriţa ca instituire valorică şi formă de viaţă. ,,Lumea mioritică'' în perspectiva filozofiei culturii*, 32 (1987), nr. 2, p. 19—31 + rez. franc. (part. I); 32 (1987), nr. 2, p. 141—154 + rez. franc. (part. II).

280. Buturā, Valer, *Scurtă privire asupra comportamentelor culturii spirituale româneşti*, 34 (1989), nr. 6, p. 543—553.

281. Canciovici, Mihai, *Ipostaze ale figurii lui Avram Iancu în tradiţia populară*, 26 (1981), nr. 2, p. 191—197.

282. Caracostea, D., *Pentru un Carpus al poeziei poporane*. Text stabilit, prezentare, note şi comentarii de Al. Dobre, 37 (1992), nr. 3, p. 267—276.
Reproducerea articolului-program ,,*Pentru un Corpus al poeziei poporane*'', prezentat de D. Caracostea în faţa Academiei Române la 2 februarie 1945 (ms. inedit).

283. Caraman, Petru, *Literatură populară*. Caietele Arhivei de Folclor, III, Iaşi, 1982, 448 + + XLIII p., +3 pl. foto.
Rec.: Radu Răutu, 28 (1983), nr. 1, p. 96—98.

284. Caraman, Petru, *Studii de folclor*. Ed. îngrijită de Viorica Săvulescu. Studiu introductiv şi tabel cronologic de Iordan Datcu, Buc., E. MINERVA, vol. I, 1987, 415 p.; vol. II, 1988, 393 p.
S. E.. *** *Eveniment editorial*, 33 (1988), nr. 3, p. 267. Prezentarea lucrării prin redarea cuprinsului:
Vol. I: ,,Petru Caraman şi cântecele noastre bătrâneşti'' de Iordan Datcu; Tabel cronologic de Iordan Datcu; Notă asupra ediţiei; Contribuţii la cronologizarea şi geneza baladei populare la români; Consideraţii critice asupra genezei şi răspândirii baladei ,,Meşterul Manole'' în Balcani; Cântecul nunului. Din perspectiva originii, genezei şi funcţiei sale. Contribuţie comparatistă la studiul epicii populare în versuri; Asupra originii şi genezei unor balade populare sud-est europene având ca subiect fapte extraordinare.
Vol. II: ,,Introducere'' de Iordan Datcu; Notă asupra ediţiei de V. Săvulescu; Contribuţii la caracterizarea doinei; Alegoria morţii în poezia populară, la poloni şi la români; Une ancienne coutume de mariage; Tatuajul la români după creaţiile lor folclorice; Originea şi geneza sorcovei; Le reflet de la mer dans le folklor roumain et la continuité ininterrompue du people roumain en Dobroudja depuis sa formation; Sumar în limba engleză; Indice de nume.
Rec.: Alexandru Dobre, 34 (1989), nr. 1, p. 79—83.

285. Călin, Cornelia, *Incercare de reconsiderare a jurnalului oral românesc*, 27 (1982), nr. 1, p. 78—87 + rez. franc.

286. Călin, Cornelia, *Ipoteză de clasificare a jurnalului oral* 28 (1983), nr. 1, p. 66—70 + rez. franc.

287. Chiţimia, I. C., *Aspecte ale metodologiei culegerii şi valorificării folclorului românesc*, 34 (1989), nr. 5, p. 413—417 + rez. franc.

288. Chiţimia, I. C., *Valori permanente regionale şi naţionale în folclorul liric românesc*, 35 (1990), nr. 5—6, p. 311—319.

289. Ciobanu, Stanca, *Sentimentul continuităţii în cultura populară românească*, 36 (1991), nr. 5—6, p. 263—266.
''...în intimitatea faptelor de folclor există continuitatea, ... ea poate fi căutată în folclorul însuşi şi nu doar în relaţia lui cu alte realităţi istorice, lingvistice, sociologice etc...''

290. Ciuchindel, C., *Folclor vechi românesc*, Ed. îngrijită, prefaţă, note şi bibliografie de ..., Buc., E. MINERVA, 1990, XXVII + 260 p.
Rec.: Al. Dobre, 36 (1991), nr. 5—6, p. 276—277.

291. Coatu-Manafi, Nicoleta, *Contribuţii teoretice la cercetarea problematicii liricii populare cu ideatică nouă*, 26 (1981), nr. 1, p. 3—13 + rez. franc.

292. Coatu, Nicoleta, *Consideraţii asupra catalogului creaţiei lirice populare cu ideatică nouă*, 27 (1982), nr. 2, p. 101—111 + rez. franc.

293. Coatu, Nicoleta, *Lirica populară românească cu tematică actuală – clasificarea tematică a variantelor motivice*, Buc., E. MINERVA, 1984, XL + 443 p.
Rec.: Nicolae Constantinescu, 30 (1985), nr. 2, p. 186–188.

294. Constantinescu, Nicolae, *Relațiile de rudenie în sacietățile tradiționale. Reflexe în folclorul românesc*, Buc., E.A.R., 1987, 183 p.
Rec.: Stanca Ciobanu, 33 (1988), nr. 4, p. 361–362.

295. Constantinescu, Nicolae, *Lectura textului folcloric*, Buc., E. MINERVA 1986, 236 p.
Rec.: Pavel Ruxăndoiu, 31 (1986), nr. 2, p. 204–206.

296. Constantinescu, Nicolae, *Preocupări pentru studiul poeziei populare în „Revista de etnografie și folclor"*, 35 (1990), nr. 5–6, p. 378–380.

297. Constantinescu, Nicolae, *Fișe pentru un dicționar de folclor* (Anecdotă; Descântec; Funcție; Funcționalism; Funcționalitate), 30 (1985), nr. 2, p. 142–150 + rez. franc. (part. IV); (Povestire), 31 (1986), nr. 1, p. 42–45 + rez. franc.

298. Constantinescu, Nicolae, *Conceptul de text folcloric*, 28 (1993), nr. 1, p. 38–45 + rez. franc.

299. ⁂ *Corpus de texte*, 33 (1988), nr. 4, p. 344.
Importanța deschiderii „Colecției Naționale de Folclor" în 1969, prin lucrarea „*La typologie bibliografique des facieties Roumaines*" de Sabina Cornelia Stroescu, vol. I și II, Buc., E. A., 1969, 1767 p.

300. ⁂ *Creația populară moldovenească*, Chișinău, E. ȘTIINȚA, 16 volume, 1973–1983.
Rec.: Iordan Datcu, 37 (1992), nr. 5, p. 521–522.
Vol. 1: *Poezia obiceiurilor calendaristice*. Alcătuirea, articolul introductiv și comentariile de N. M. Băeșu. Sub redacția lui V. M. Gațac, 1975, 464 p.
Vol. 2: *Poezia lirică*. Alcătuirea, articolul introductiv și comentariile de I. D. Ciobanu. Sub redacția lui V. M. Gațac, 1975, 374 p.
Vol. 3: *Legende, tradiții și povești orale moldovenești*. Alcătuirea, articolul introductiv și comentariile de Gh. Botezatu. Sub redacția lui V. M. Gațac, 1975, 290 p.
Vol. 4: *Balada populară*. Alcătuirea, articolul introductiv și comentariile de A. S. Hîncu. Sub redacția lui Gr. G. Botezatu, 1976, 344 p.
Vol. 5.: *Povești fantastice*. Alcătuirea, articol introductiv și comentariile de Gr. G. Botezatu. Sub redacția lui V. A. Cirimpei, 1976, 408 p.
Vol. 6.: *Cântece populare de dragoste*. Alcătuirea, articol introductiv și comentariile de E. V. Junghietu. Sub redacția lui I. D. Ciobanu, 1977, 278 p.
Vol. 7.: *Strigături, amintiri și scrisori versificate*. Alcătuirea, articolul introductiv și comentariile de E. V. Junghietu și S. G. Moraru. Sub redacția lui I. D. Ciobanu, 1978, 344 p.
Vol. 8.: *Folclorul copiilor*. Alcătuirea, articol introductiv și comentariile de N. M. Băeșu. Sub redacția lui V. A. Cirimpei, 1978, 184 p.
Vol. 9.: *Folclorul obiceiurilar de familie*. Alcătuirea, art. introductiv și comentariile de A. S. Hincu și N. S. Zelenciuc. Sub redacția lui N. M. Băeșu și E. V. Junghietu, 1979, 312 p.
Vol. 10.: *Snoave și anecdote*. Alcătuirea, articolul introductiv și comentariile de V. A. Cirimpei. Sub redacția lui I. D. Ciobanu, 1979, 228. p
Vol. 11.: *Ghicitori*. Alcătuirea, articolul introductiv și comentariile de S. G. Moraru. Sub redacția lui E. V. Junghietu, 1980, 248 p.
Vol. 12.: *Povești nuvelistice*. Alcătuirea, articolul introductiv și comentariile de Gr. G. Botezatu. Sub redacția lui V. M. Gațac și I. D. Ciobanu, 1980, 320 p.
Vol. 13.: *Proverbe și zicători*. Alcătuirea, articol introductiv și comentariile de E. V. Junghietu. Sub redacția lui V. A. Cirimpei, 1981, 320 p.
Vol. 14.: *Teatru popular*. Alcătuirea, articolul introductiv și comentarii de Iulian Filip. Sub redacția lui N. M. Băeșu și V. A. Cirimpei, 1981, 272 p.
Vol. 15.: *Cântece revoluționare și sovietice*. Alcătuirea, articolul introductiv și comentariile de I. D. Ciobanu și I. V. Buruiană. Sub redacția lui E. V. Junghietu, 1982, 184 p.
Vol. 16.: *Eposul eroic*. Alcătuirea, articolul introductiv și comentariile de V. M. Gațac. Sub redacția lui Gr. G. Botezatu, 1983, 328 p.

301. ⁂ *Creația populară* (Curs teoretic de folclor românesc din Basarabia, Transnistria și Bucovina). Chișinău, E. ȘTIINȚA, 1991, 768 p. (Academia de Științe a Republicii Moldova, Institutul de Etnografie și Folclor).
Rec.: Petre Florea, 38 (1993), nr. 1–2, p. 165–168.

302. Datcu, Iordan, *Folclor literar din Suceava*, 37 (1992), nr. 6, p. 636.
Texte folclorice culese în 1939 în timpul unei anchete sociologice întreprinse de Universitatea din Cernăuți în comunele Voroneț și Mănăstrirea Humorului, tipărite la Iași (1989) de prof. Traian Cantemir.

303. Dobre, Alexandru, *Folclorul „taberei militare”. Câteva observații în legătură cu motivul lirico-epic:” Un'ți-a fost soarta să mori”*, 26 (1981), nr. 2, p. 179–180.

304. Drăgoescu, Ion I., *Jalea prizonierului român – Contribuții etnologice la studiul celui de al doilea război mondial –*, 38 (1993), nr. 1–2, p. 160–161.
„Jurnal oral” al unui fost prizonier român în U.R.S.S.

305. Eminescu, Yolanda, *Opera folclorică și dreptul de autor*, 32 (1987), nr. 1, p. 87–98.

306. Fochi, Adrian, *Estetica oralității*, Buc., E. MINERVA, 1980, 414 p.
Rec.: Sabina Ispas, 26 (1981), nr. 2, p. 225–226.

307. Fochi, Adrian, *Iovan Iorgovan, personaj mitic sau plăsmuire artistică*, 27 (1982), nr. 1, p. 60–77 + rez. franc.

308. Fochi, Adrian, *Una din universalele necunoscute ale folclorului românesc*, 29 (1984), nr. 2, p. 131–143 + rez. franc.
Autorul studiului combate, cu mărturii folclorice românești, opinia filozofului Sigmund Freud ce definea „complexul lui Oedip” ca o reprezentare a două motive (paricidul și incestul) între care ar exista o condiționare reciprocă.

309. Fochi, Adrian, *Motive esopice în folclorul românesc*, 26 (1981), nr. 1, p. 15–34 + rez. franc.

310. *** *Folclor vechi românesc*. Antologie. Ed. ingrijită, prefață, note și bibliografie de C. Ciuchindel, Buc., E. MINERVA, 1990, XXVII + 258 (–260) p.
Rec.: Iordan, Datcu, *Folclor vechi românesc*, 35 (1990), nr. 2, p. 212.

311. Filipciuc, I., *Intreita vină a Meșterului Manole*, 35 (1990), nr. 2, p. 197–199.

312. Gorovei, Artur, *Literatură populară*, vol. II. Ed. ingrijită, introducere, note, comentarii, bibliografie și glosar de Iordan Datcu („Ediții critice de folclor”), Buc., E. MINERVA, 1985, XXX + 455 p.
Rec.: C. Nicolae, 31 (1986), nr. 1, p. 70–71.

313. *** *Graiul, etnografia și folclorul zonei Chioar*. Coordonatori Gheorghe Pop și Ion Chiș Șter, Baia Mare, [f. edit.], 1983, 462 p. + 1 h.
Rec.: Zoe Constantinescu, 29 (1984), nr. 2, p. 178–179.

314. Groza, Maria Luminița, *Semnificația primelor traduceri din folclorul românesc în limba franceză*, 31 (1986), nr. 2, p. 163 183 + bibl.

315. Ispas, Sabina, și Doina Truță, *Index motivic și tipologic al paeziei erotice orale românești*, 28 (1983), nr. 2, p. 164–169 + rez. franc. Prezentarea lucrării, precizându-se că în 1982 s-a încheiat redactarea ei, fiind dată la tipar la E.A.R. în cadrul Colecției Naționale de Folclor.

316. Ispas, Sabina, și Doina Truță, *Lirica de dragoste. Index motivic și tipologic*, I(A–O), „Colecția Națională de Folclor” Buc., E.A.R., 339 p.; *Lirică populară de dragoste*. Ed. îngrijită, bibliografie și index bibliografic de Sabina Ispas și Doina Truță. Prefață de Sabina Ispas, Buc., E. MINERVA (Seria „Meșterul Manole”), 1985, 300 p.
Rec.: Nicolae Constantinescu, 31 (1986), nr. 2, p. 196–198.

317. Jucan, Grațian, *Notă la „Făt-Frumos din lacrimă”*, 37 (1992), p. 514–515.

318. *** *„La izvoare. Povești, poezie populară și cercetări de folclor”* de Gr. Botezatu, Chișinău, E. Hyperion, 1991, 240 p.
Rec.: Mihail M. Robea, 38 (1993), nr. 1–2, p. 168–170.

319. Larionescu, Sanda, *Mutații funcționale și schimbări structurale în creația populară românească. Modele de transformare*, 34 (1989), nr. 5, p. 389–397.

320. Leu, Paul, *Inedite la un monument al liricii folclorice românești*, 35 (1990), nr. 3–4, p. 267–268.

321. Marian, Marin, *Adagiu folcloric la un concept psihoanalitic*, 36 (1991), nr. 5–6, p. 241–247 + rez. franc.
Zicala „nuntă fără lăutari” și ideea de frustrare în gândirea populară.

322. Moise, Ilie, *Preocupări pentru valorificarea culturii populare în revista „Luccafărul” (1902–1914)*, 35 (1990), nr. 5–6, p. 366–370.

323. Moise, Ilie, *Chestionarul – instrument de investigare și cercetare a culturii populare contemporane. (Chestionarul de folclor azi)*, 34 (1989), nr. 5, p. 497–500.

324. Moraru, Sergiu, *Folclorul – factor de conservare al conștiinței naționale*, 37 (1992), nr. 2, p. 173–177.

325. Negreanu, Constantin, *Petre Ispirescu și limba populară (locuțiuni, expresii, proverbe)*, 36 (1991), nr. 3–4, p. 179–191.
Constantin Negreanu a consultat pentru această lucrare volumul Petre Ispirescu, *Opere*, II, Buc., E. MINERVA, 1971, Ed. îngrijită de Aristița Avramescu.
C-tin Negreanu arată că în volumul amintit nu apar decât 803 piese și variante (până la cârtiță) din cele 2330 de proverbe și variante tipărite de P. Ispirescu în „Revista pentru istorie, arheologie și filologie”, (1883, 1884, 1885).

326. Nicolau, Irina, *Reflecții pe marginea spectacolului de folclor*, 26 (1981), nr. 1, p. 99–111.

327. Oișteanu, Andrei, *Istoricul unui termen folcloric: solomonarul*, 35 (1990), nr. 5–6, p. 319–333.

328. Oșianu, Paula, *Ion Mușlea–bibliograf al folclorului românesc*, 37 (1992), nr. 5, p. 517–519.

329. Papahagi, Tache, *Grai, folclor, etnografie*. Ed. și prefață de Valeriu Rusu, Buc., E. MINERVA, 1981, XIV + 737 p. +12 pl. il.
Rec.: Paul Simionescu, 27 (1982), nr. 2, p. 176–177.

330. Pavelescu, Gh., *O valoroasă culegere de folclor din 1865*, 36 (1991), nr. 5–6, p. 253–258. Ms. *„Cântece și hore, culese din gura poporului român"* de Zaharia Bena în 1865, zona Sebeșului (com. Pianul de Jos).

331. Pavelescu, Gh., *Contribuția folclorului din Transilvania la colecția lui V. Alecsandri*, 37 (1992), nr. 6, p. 593–601.

332. Pop, Dumitru, *Codrul – motiv poetic fundamental în folclorul și în literatura noastră tradițională*, 35 (1990), nr. 1, p. 3–17 + rez. franc.

333. Pop, Dumitru, *Cercetarea vieții folclorice românești din ultimele patru decenii și arhivele noastre de folclor*, 35 (1990), nr. 2, p. 131–139 + rez. engl.

334. *** *Prezență*, 33 (1988), nr. 4, p. 344.
Semnalarea unei recenzii la N. Constantinescu *„Lectura textului folcloric"*, Buc., E. MINERVA, 1986, recenzie apărută în Journal of America Folklore, vol. 101, nr. 400, 1988.

335. Rădulescu-Codin, C., *Literatură populară, I. Cântece și descântece ale poporului*. Cu 50 arii populare. Ed. critică de Ioan Șerb și Florica Șerb. Studiu introductiv de Dan Simonescu. Ediții critice de folclor. Buc., E. MINERVA, 1986, XXXV + 668 p.
Rec.: Iordan Datcu, 32 (1987), nr. 2, p. 201–203.

336. *** *Retorică*, 33 (1988), nr. 4, p. 344.
Semnalarea studiului: Nicoleta Coatu *„Retorica receptării textului epic oral – folcloric*, S.C.L., XXXIX, 1988, nr. 1, p. 75–86.

337. Robea, Mihail, M., *Tipologia folclorului românesc – aspecte teoretice și metodologice în „Revista de Etnografie și Folclor"*, 35 (1990), nr. 5–6. p. 374–378.

338. Robea, Mihail M., *Protecția juridică a operelor folclorice*, 34 (1989) nr. 4, p. 371–373.

339. Rusu, Valeriu, *Lume, într-o variantă a Mioriței din Transilvania*, 29 (1984), nr. 2, p. 175–176.
Semnificații ale cuvântului „lume" într-o variantă a Mioriței din Zarand.

340. Ruxăndoiu, Pavel, *Eres, datină și proverb. Relații genetice și funcționale*, 31 (1986), nr. 1, p. 12–20 + rez. franc.

341. Sevastos, Elena D.O., *Literatură populară*. Ed. îngrijită și prefață de Ioan Ilișiu. Ediții critice de folclor. Buc., E. MINERVA, 1990, vol. I, XXX + 410 p.; vol. II. 240 p.
Rec.: Iordan Datcu, 37 (1992), nr. 3, p. 317–318.

342. *** *Soare nou răsare*. Antologie de Victor Cirimpei, E. Hyperion, 1990, 80 p.
Rec.: I. Datcu, 37 (1992), nr. 1, p. 85.
Victor Cirimpei a realizat această antologie de colinde, reluând texte din colecțiile G. Dem. Teodorescu, I. G. Sbiera, S. Fl. Marian ș.a.

343. Spătaru, George, *Folclorul și tradiția moldovenilor din regiunea Kirovograd*, R.L.S.L., 1990, nr. 1.
Rec.: Paul Leu, 37 (1992), nr. 1, p. 85–86.

344. Stanciu, Dumitru, *Probleme de terminologie*, 37 (1992), nr. 6, p. 621–622.
Autorul pune în discuție termenii de proverb și maximă populară, pledând pentru „denumirea proverb și zicătoare... Nu numai paremiologia românească revendică termenul de proverb, ci și cea universală".

345. Steiciuc, Brândușa, *Contribuții la cunoașterea ineditelor lui Simeon Florea Marian*, 33 (1988), nr. 3, p. 269–272. Prezentarea integrală a manuscriselor inedite din Fondul memorial documentar S. Fl. Marian de la Suceava, cuprinzând peste 20.000 file de ms., material aranjat de ginerele folcloristului, prof. Mihai Cărăușu.

346. Șandru, Dumitru, *Folclor românesc*, Ed. îngrijită de Tudora Șandru Olteanu, Prefață de Ov. Bîrlea, Buc., E. MINERVA, 1987, 489 p. *Rec.*: Sabina Ispas, 33 (1988), p. 189–190. Volumul are două secțiuni: prima, cuprinde culegeri din Banat, cea de a doua, culegeri din Ardeal. Editarea textelor folclorice s-a făcut în transcrierea fonetică folosită de Ov. Densușianu și elevii săi. La aceasta se adaugă condițiile grafice deosebite.

347. Ștefănucă, Petre V., *Folclor și tradiții populare*. Ed. îngrijită și studiu introductiv de Grigore Botezatu și Andrei Hîncu, Chișinău, E. ȘTIINȚA, 1990, vol. I, 360 p.; vol. II. 512 p.

Rec.: Iordan Datcu, 37(1992), nr. 4, p. 415–416.

348. Vasile, Marian, *Teorii folclorice românești în ultimele decenii*, 34 (1989), nr. 1, p. 71–75 (part. I); ibidem, nr. 3, p. 253–257 (part. II); 35 (1990), nr. 3–4, p. 280–287 (part. III).
349. Velea, Stan, *Folclor românesc în Polonia*, 34(1989), nr. 3, p. 187–188.
Creații folclorice românești traduse în limba polonă.

IV. 2. FOLCLORUL OBICEIURILOR: DESCRIERI ȘI TEXTE RITUALE; FOLCLOR RELIGIOS; MITOLOGIE; DEMONOLOGIE.

v. 262, 284, 300, 439, 525, 560, 605, 659, 692

350. Amzulescu, Al. I. *Dl. N. Brânda față cu mioritologia*, 38(1993), nr. 4, p. 353–367.
Prezentarea cărții lui N. Brânda „Mituri ale antropocentrismului românesc I. Miorița", Buc., E.C.R., 1991, 527 p. Lucrarea este considerată de Al. I. Amzulescu un eșec în încercarea de interpretare „reîntorcându-ne la vechiul făgaș al mitologismului".
351. Băileșteanu, Fănuș, *„Colinzi" din Alba*, 37(1992), nr. 6, p. 636–637. Antologie de folclor poetic *„Florile dalbe/Flori de măr. Colinzi"*, Alba-Iulia. 1191, (ed. I.C.J. Alba). Selecție și cuvânt înainte de Ion Mărgineanu.
352. Bilțiu, Pamfil, *Moșii de peste an în zona Lăpuș*, 31(1986), nr. 2, p. 157–168 + 4 foto (part. I); 32(1987), nr. 1, p. 53–72 + 4 foto (part. II).
353. Bilțiu, Pamfil, *Armindenul în zona Lăpuș*, 38 (1993), p. 233–243 + 8 foto.
354. Bot, Nicolae, *Cântecele cununii (Texte poetice alese)*. Antologie, prefață, note, indice de culegători, glosar și bibliografie de. . ., Buc., E. MINERVA, 1989, 272 p. (Meșterul Manole).
Rec.: Ion Șeuleanu, 35 (1990), nr. 5–6, p. 402–404.
355. Bot, Nicolae, *Les chansons de la Moisson*, 37 (1992), nr. 4, p. 333–344 + annexes.
„Cântecele secerișului" – obiceiurile ce însoțesc încheierea secerișului în Transilvania.
356. Chițimia, I. C., *„Moșii" – un element străvechi de cultură românească populară*, 32(1987), nr. 4, 323–236.
357. Chivu, Iulian, *O secvență-simbol din ritualul funebru în satele de pe Burdea*, 36 (1991), nr. 5–6, p. 266–269. „Căratul apelor" urmat de „dezlegarea apelor" este o secvență care „ea însăși se constituie. . . prin rigoarea scenariului într-un ritual aparte".
358. Ciobanu, Stanca, *Busuiocul și vârsta dragostei*, 31(1986), nr. 2, p. 150–156.
359. Ciobanu, Stanca, *Funcție premaritală în repertoriul cântecelor de șezătoare*, 30 (1985), nr. 1, p. 50–61 + rez. franc.
360. Ciobanu, Stanca, *Mărul și creanga de măr – prezențe semnificative în complexe ceremoniale*, 31 (1986), nr. 1, p. 3–11 + rez. franc.
361. Cireș, Lucia și Lucia Berdan, *Descântece din Moldova. Texte inedite*. Caietele Arhivei de folclor, II, Iași, 1982, 420 + LVIII p.
Rec.: Radu Răutu, 28(1983), nr. 1, p. 96–98.
362. Cojocaru, Nicolae, *Obiceiurile populare și importanța lor pentru unitatea istorică a neamului românesc*, 33(1988), nr. 4, p. 351–353.
363. Cojocaru, Nicolae, *Tradiții și obiceiuri populare de primăvară, 1. Înfârtățirea și însurățirea*, 33(1988), nr. 4, p. 310.
364. Cojocaru, Nicolae, *Tradiții și obiceiuri populare de primăvară. 2. Cucii*, 33(1988), nr. 4, p. 371.
365. Coman, Mihai, *Mitologie populară românească (vol: II). Viețuitoarele văzduhului*, Buc., E. MINERVA, 1986, p. 234.
Rec.: Nora Rebreanu, 34 (1989), nr. 6, p. 587–588.
366. Coman, Mihai, *Mitologia populară românească – argument al continuității și dinamicii civilizației tradiționale*, 33(1988), nr. 1, p. 9–15 + ref. bibl.
367. Comanici, Germania, *O lectură etnologică a riturilor de Anul Nou*, 37 (1992), nr. 2, p. 199–127 + rez. franc.
368. Comanici, Germina, *Contribuții privind cercetarea obiceiurilar de naștere în județul Ialomița*, 27(1989), nr. 2, p. 151–155.
369. Comanici, Germina, *Unele aspecte privind raportul dintre obicei și grupul de performeri*, 28(1993), nr. 1, p. 71–76 + rez. franc.
370. Comanici, Germina, *O lectură etnologică a practicilor de ursită la Anul Nou*, 38(1993), nr. 6, p. 577–583+rez. engl.
371. Cuceu, Ion și Maria Cuceu, *Vechile obiceiuri agrare românești. Tipologie și corpus de texte*, I, Buc., E. MINERVA, 1988, 256 p.
Rec.: Nicolae Bot, 34 (1989), nr. 4, p. 378–379.
372. Drogeanu, Paul P., *Cinci perifraze despre obicei și sărbătoare*, 28 (1983), nr. 1, p. 62–65 + rez. franc.

373. Fochi, Adrian, *Șiret Pârcălabul* (art. inedit), 33 (1988), nr. 2, p. 175–177.
   Superstiția ,,după care apariția unui roi de albine reprezenta o piază rea militară", atestată de materiale istorice de la sfârșitul sec. I, începutul sec. II la greci și la români apare și în cântecul lui ,,Șiret Pârcălabul".
   A. Fochi consideră că existența acestei superstiții în cântecul amintit este o ,,dovadă despre descinderea formelor culturii noastre populare din cultura strămoșilor noștri...".
374. Ilin, Stancu, *Poezia obiceiurilor de iarnă*. Ed. îngrijită, prefață și bibliografie de..., Buc., E. MINERVA, 1985, 270 p. (Colecția ,,Meșterul Manole").
   Rec.: I. Oprișan, 32 (1987), nr. 1, p. 93–94.
375. Ispas, Sabina, *Holy land image in the Romanian folklore*, 38 (1993), nr. 6, p. 567–576.
376. Ispas, Sabina, *Motivul ,,chinul plantelor" în folclorul românesc*, 29(1984), nr. 2, p. 119–130 + rez. franc.
   Motivul narativ ,,chinul plantelor" în diferite specii ale folclorului românesc.
377. * * * *În dezbatere: mitologia românească*, 33(1988), nr. 3, p. 242.
   Anchetă deschisă de I. Oprișan în R.I.T.L., nr. 2–3/1986, p. 7–17; nr. 4/1986, p. 12–19; nr. 1–2/1987; nr. 3–4/1987.
378. Marian, Marin, *Colinda ,,Mă luai, luai" – un univers de reprezentări simbolice*, 32(1987), nr. 2, p. 155–175 + rez. franc.
379. Marian, Marin, *Colindul curților – expresie a unui topos geografic și ideatic creator de etnocultură*, 33(1988), nr. 2, p. 131–157 + bibl. + anexă texte poetice + anexă texte melodice. (part. I); 33 (1988), nr. 3, p. 221–241 + bibl. + rez. franc. (Part. II).
380. Mihăilescu, Vintilă și Radu, Răutu, *,,Fiertul mărgicii" o reprezentare cosmogonică arhaică*, 34 (1989), nr. 5, p. 431–440.
   Reconstituirea imaginii posibile a unui străvechi ritual mitic din foclorul român, cunoscut sub denumirea de ,,fiertul" sau ,,bătutul" mărgicii, care relatează despre ,,nașterea" balaurului.
381. Oișteanu, Andrei, *Dendromitologie românească – Paltinul*, 32(1987), nr. 4, p. 371–388+note și bibl.+rez. engl. (part. I); 33(1988), nr. 1, p. 63–74+note și bibl.+rez. engl. (part. II).
   Cuprins: 1. Repere istorice-filologice. 2. Paltinul cosmic. 3. Paltinul consacrat. 4. Paltinul magico-apotropaic. 5. Paltinul funerar.
382. Parpală, Emilia E., *Poetica de rit funebru*, 35 (1990), nr. 3–4, p. 215–223 + rez. franc.
383. Pavelescu, Gheorghe, *,,Târgul sărutului" de la Hălmagiu. Un străvechi obicei postmatrimonial din Țara Zarandului*, 33(1988), nr. 1, p. 39–46 + rez. engl.
384. Pavelescu, Gheorghe, *Contribuția lui Ion Mușlea la studiul ,,Mioriței"*, 38 (1993), nr. 4, p. 345–351.
385. Pop, Dumitru, *Obiceiuri agrare în tradiția populară românească*, Cluj-Napoca, E. DACIA, 1989, 216 p.
   Rec.: Al. Andrei, 34 (1989), nr. 6, p. 585–586.
386. Popescu, Alexandru, *Tendințe actuale în evoluția obiceiurilor populare românești*, 26(1981), nr. 2, p. 165–177 + rez, franc.
387. Popescu, Alexandru, *Obiceiurile populare – acte de comunicare*, 30 (1985), nr. 1, p. 26–35+ + rez. franc.
388. Popescu, Alexandru, *Direcții ale evoluției obiceiurilor de nuntă în actualitate*, 33 (1988), nr. 4, p. 333–343.
389. Simionescu, Paul, *Posibile paralelisme*, 29 (1984), nr. 1, p. 65–73.
   Metafizica morții, așa cum se regășea în structura și modelul tradițiilor romane pe de o parte, și pe de altă parte în modelul tradițiilor de viață ale obștilor sătești de la noi.
390. Simionescu, Paul, *Înscrierea destinelor. Marginalii la unele obiceiuri și rituri tradiționale*, 30 (1985), nr. 1, p. 36–49 + rez. franc.
391. Stănciulescu-Bîrda, Alexandru, *Colinda lui Brâncoveanu*, 33 (1988), nr. 4, p. 326.
   O variantă a ,,*Colindei lui Brâncoveanu*", variantă din satul Bârda, jud. Mehedinți.
392. Stăniloae, pr. prof. Dumitru, membru al Academiei Române, *Teme creștine în folclorul românesc*, 37 (1992), nr. 2, p. 103–117. (part. I).
   Cuprins: I. ,,Pe când umbla Dumnezeu pe pământ". II. Contribuția omului la mântuirea sa prin responsabilitate și cuvântul creator de comuniune. II.1. Armonie, rațiune și responsabilitate. II. 2. Cuvânt și responsabilitate.
393. Stăniloae, pr. prof. Dumitru, *Teme creștine în folclorul românesc* (part.II). *Dorul ca sete după comuniunea de cei depărtați și ca putere de transfigurare reciprocă a persoanelar umane și de biruire a morții.* (part. III), 37 (1992), nr. 3, p. 219–236.
394. *Șeuleanu, Ion, Poezia populară de nuntă*, Buc., E. MINERVA, 1985, 221 p.
   Rec.: Pavel Ruxăndoiu, 31 (1986), nr. 1, p. 69–70.
395. Șuștea, Adrian, *Folclor și mitologie în paginile ,,Revistei de istorie și teorie literară"*, 35(1990), nr. 1, p. 17–18.

IV. 3. FOLCLOR LITERAR

v. 301, 302, 522, 524, 709

IV. 3. 1. Paremiologie (proverbe, zicători)

v. 89, 300, 325, 340, 566, 568, 571, 577, 586, 590, 591, 592, 593, 705

396. Chițimia, I. C., *Filologie paremiologică și unitatea poporului român*, 36 (1991), nr. 3–4, p. 107–110 + rez. franc.
397. Chițimia, I.C., *Necesitatea și prioritatea unui corpus paremiologic românesc*, 36 (1991), nr. 3–4, p. 200–204.
398. Dobre, Alexandru și Maria Rafailă, *O colecție de proverbe și ghicitori de la sfârșitul secolului al XVIII-lea*, 36 (1991), nr. 3–4, p. 198–200.
Ms. aflat în B.A.R. și descris pentru prima oară de Ioan Bianu („Catalogul manuscriptelor românești", vol. I, 1907).
399. Dobre, Alexandru, *Proverbul în Dicționarul limbii române al lui Laurian și Massim*, 37 (1992), nr. 4, p. 402–405.
400. Gheorghe, Gabriel, *Proverbele românești și proverbele lumii romanice. Studiu comparativ*, Buc., E. ALBATROS, 1986, 423 p.
Rec.: Ion Bolog, 32 (1987), nr. 1, p. 91–93.
401. Gheorghe, Gabriel, *Proverbele și istoria limbilor europene*, 36 (1991), nr. 3–4, p. 111–129 + bibl. + rez. engl.
Cuprins: I. Generalități. II. Aspecte metodologice. III. Prezentarea lucrării. IV. Concluzii.
402. Junghietu, Eftim V. și V. D. Cernelev, *Proverbe și zicători moldovenești cu echivalente rusești, alcătuirea și tălmăcirea de...*, Chișinău, E. ȘTIINȚA, 1987, 216 p.
Rec.: Gabriel Gheorghe, 33 (1988), p. 191–193.
403. Mieder, Wolfgang, *General thoughts on the nature of the proverb*, 36 (1991), nr. 3–4, p. 151–164 + bibl.
404. Negreanu, Constantin, *Structura proverbelor românești*, Buc., E.Ș.E., 1983, 259 p.
Rec.: Al. Dobre, 29 (1984), nr. 2, p. 180–181.
405. Olteanu, Pandele, *Contribuții la o istorie a paremiologiei românești în context comparat*, 36 (1991), nr. 3–4, p. 165–178. Autorul se oprește asupra unui număr de proverbe românești pe care caută să le ateste în diferite zone și opere de sorginte populară ale lumii.
406. * * * *Proverbium Dacoromania*, vol. II, Drobeta-Turnu-Severin, 1987, 60 p.
Rec.: Dumitru Găman, 33 (1988), p. 190–191, Vol. II al culegerii „*Proverbium Dacoromania*", îngrijit de Constantin Negreanu, cuprinde materiale redactate de către Colectivul pentru Cercetarea Proverbului Românesc din cadrul A.R., precum și altele care au fost prezentate la cel de-al II-lea Simpozion de paremiologie românească (16–17 iunie 1986).
407. Stanciu, Dumitru, *Modele de generare și selecție în proverb*, 36 (1991), nr. 3–4, p. 131–149 + rez. franc. (part. I); 37 (1992), nr. 4, p. 345–360 + rez. franc. (part. II).
408. Stanciu, Dumitru, *Definiții ale proverbului și zicătorii*, 36 (1991), nr. 3–4, p. 195–197.
409. Stanciu, Dumitru, *Prezențe românești în paremiologia universală*, 34 (1989), nr. 1, p. 75–79.

IV. 3. 2. FOLCLOR ÎN PROZĂ

IV. 3. 2. 1. Basmul și povestirea

v. 300, 318, 325, 578

410. * * * *Basmul cu soarele și luna. (Din basmele timpului și spațiului)*. Antologie, prefață și bibl. de Iulian Chivu, Buc., E. MINERVA, 1988, 267 (–271) p., (Meșterul Manole).
Rec.: I[ordan] D[atcu], *Basmul cu soarele și luna*, 34 (1989), nr. 5, p. 492.
411. Bârgu-Georgescu, Ligia, *Semnul în basmul fantastic românesc și relația sa cu funcțiile și actanții*, 26 (1981), nr. 1, p. 35–50 + rez. franc.
412. Coatu, Nicoleta, *Studiul comparat al variantelor românești de basm tip 300 A. Th.*, 30 (1985), nr. 1, p. 3–13 + rez. franc.
413. Coatu, Nicoleta, *Mecanismul combinatoriu al basmului tip 300 cu basmul tip 303 A. Th., în perspectivă comparată*, 30 (1985), nr. 2, p. 125–134 + rez. franc.
414. Datcu, Iordan, *Un volum necunoscut al lui Dumitru Stăncescu*, 35 (1990), nr. 5–6, p. 392–394.
Descoperirea volumului „*Basme și snoave culese din gura poporului*" de D. Stăncescu, Buc., Librăria H. Steinberg, strada Șelari, 18, 1894, 136 p.

415. Leu, Paul, *Contribuția lui S. Fl. Marian la cunoașterea basmelor cu animale*, 35 (1990), nr. 2, p. 187—190.
416. Marian, S. Fl. *Basme populare românești*, Ed. îngrijită și prefață de Paul Leu, Buc., E. MINERVA, 1986, XXVI + 526 p.
   Rec.: Cornelia Mânicuță, 35 (1990), p. 298—299.
417. Maxim, Elena, *Albina ca simbol în structurile narative*, 38 (1993), nr. 3, p. 225—232.
418. Micu Moldovan, Ioan, *Povești populare din Transilvania*. Culese prin elevii școlilor din Blaj (1863—1878). Ed. îngrijită de Ion Cuceu și Maria Cuceu. Prefață de Ovidiu Bîrlea, Buc., E. MINERVA, 1987, XXVIII + 262 (—264) p.
   Rec.: Ion Șeuleanu, 33 (1988), nr. 4, p. 362—363.

IV. 3. 2. 2. **Legenda**

v. 584

419. * * * *Domnitori români în legende*, Antologie de legende populare românești cu prefață și note de Mihai Canciovici. Locuri și legende, Buc., E.S.T., 1984, 260 p.
   Rec.: Corneliu Bărbulescu, 30 (1985), nr. 1, p. 85—86.
420. Fochi, Adrian, *Legenda întemeierii statului otoman*, 28 (1983), nr. 1, p. 5—15 + rez. franc. Legenda orientală pe care M. Eminescu o folosește în poemul său ,,Scrisoarea III''. Autorul studiului caută să găsească izvoarele și aria de răspândire internațională a acestei legende.
421. Nasta, Atanasie, *Geniul Punții din Arta*, 34 (1989), nr. 5, p. 501—508.
422. Şuştea, Adrian, *Problema devenirii în cosmogonia populară*, 34 (1989), nr. 1, p. 45—58+ +rez. franc.
423. Şuştea, Adrian, *Despre o anume treaptă a realității sau despre începutul devenirii*, 35(1990), nr.2, p. 141—154 + rez. engl.

IV. 3. 2. 3. **Snoava**

v. 55, 300

424. * * * *Snoava populară românească*, Ed. critică de Sabina—Cornelia Stroescu. Prefață de Mihai Alexandru Canciovici, Buc. E. MINERVA, 1984, LXXXIX + 281 p.
   Rec.: Nicoleta Coatu, 30(1985), nr. 2, p. 191—192.

IV. 3. 3. FOLCLOR VERSIFICAT ŞI CÂNTAT

v 282, 291, 292, 293, 296, 318, 335, 342, 351, 524, 544

IV. 3. 3. 1. **Balada**

v. 53, 274, 279, 284, 300, 307, 384

425. Amzulescu, Al. I., *Comentarii pe urmele unui vechi cântec bătrânesc. Trei crai*, 27 (1982), nr. 1, p. 31—59 + rez. franc.
426. Amzulescu, Al. I. , *Cântecul nostru bătrânesc*, Cuvânt înainte de Iordan Datcu, Buc., E. MINERVA, Seria ,,Universitas'', 1986, XI + 340 p.
   Rec.: Al. Dobre, 31 (1986), nr. 2, p. 194—196.
427. Amzulescu, Al. I., *Miorița, Controverse—Restituții (I)*. Omagiu profesorului Mihai Pop-octogenar, 32 (1987), nr. 4, p. 333—356 + rez. franc.
428. Amzulescu, Al. I., *Ecoul unui motiv de baladă în ,,Cronica anonimului brâncovenesc''*, 37 (1992), nr. 1, p, 31—33 +rez. franc. Un pasaj din ,,Cronica anonimului brâncovenesc'' (text redactat după 1717) demonstrează ecoul, aproape incontestabil, al pasajului final din balada ,,Miu haiducul'', cu largă răspândire în Oltenia și Muntenia.
429. Boboc, Alexandru, *Miorița ca instituire valorică și formă de viață. ,,Lumea mioritică'' în perspectiva filozofiei culturii (III)*, 34 (1989), nr. 1, p. 25—44 + rez. franc.
   v. 32 (1987), nr. 1, p. 19—31+note+rez. franc. (part. I); 32 (1987), nr. 2, p. 141—154 + note + rez. franc. (part. II).

430. Cârstean, Stelian, *Balada în folclorul Moldovei de Nord*, Buc., E. MINERVA, 1984, 223 p.
Rec. Nicolae Constantinescu, 30 (1985), nr. 1, p. 86–87.

431. Datcu, Iordan, *Toma Alimoș (Texte poetice alese)*. Antologie, prefață și bibliografie de…, Buc., E. MINERVA, 1986, 263 p. (Seria „Meșterul Manole").
Rec.: Nicolae Constantinescu, 32 (1987), nr. 2, p. 197–198.

432. Eliade, Mircea, *Exegeza lui Constantin Brăiloiu asupra „Mioriței"*, 38 (1993), nr. 4, p. 301–303.
Fragment din Mircea Eliade, Profesor la Universitatea din Chicago, „*De la Zalmoxis la Genghiz-Han*". Traducere de Maria Ivănescu și Cezar Ivănescu, Buc., E.Ș.E. 1980, p. 233–236.

433. Fochi, Adrian, *Contribuție la problema genezei cântecului epic: Cântecul lui Oroveanu*, 30 (1985), nr. 1, p. 14–25 + rez. franc.

434. Ionescu, I., *Personajul doica țigancă, roaba Gherghina, în „Cântecul despre moartea lui Brâncoveanu"*, 37 (1992), nr. 3, p. 277–283.
Balada populară „*Cântecul despre moartea lui Brâncoveanu*" prezintă la început și la sfârșit, pricina dintre Brâncoveanu și Ahmed al III lea. El s-a păstrat în 9 ms., cunoscute până acum, descrise și analizate de Dan Simonescu.

435. Ispas, Sabina, *O nouă interpretare a unui text de cântec povestitor: Toma Alimoș*, 31 (1986), nr. 1, p. 21–31 + rez. franc. (part. I); 31 (1986), nr. 2, p. 113–119 + rez. franc. (part. II).

436. Ispas. Sabina, *Domnul Chipor Crai*, 37 (1992), nr. 5, p. 439–453 + rez. franc.
„Cântecul este, de fapt, un fragment din istoria mitică a întemeierii unei dinastii".

437. * * * *O capodoperă a baladei românești: Toma Alimoș*. Ed. critică și studiu introductiv de Iordan Datcu și Viorica Săvulescu, Buc., E. MINERVA, 1989, 312 p. + il.
Rec.: Al. Amzulescu, 35 (1990), nr. 5–6, p. 401–402.

438. Oprișan, I., *Penumbrele unei balade: Toma Alimoș*, 32 (1987), nr. 2, p. 123–140 + rez. germ.

439. * * * *Poezii populare românești. Balade, doine, colinde, descântece, ghicitori*. Culegere de I. Nijloveanu, 2 vol., Buc., E. MINERVA, 1989, XXXVIII, 476 (–478) p. (vol. I); 450 (–452) p. (vol. II), (Folclor din Oltenia și Muntenia, vol. XII).
Rec.: Iordan Datcu, *Un folclorist cu o operă bine constituită*, 35 (1990), nr. 2, p. 154.

IV. 3. 3. 2. **Cântece și doine**

v. 172, 288, 300, 315, 316, 439

440. Amzulescu, Al. I., *Contribuție la cercetarea creației de cântece noi*, 29 (1984), nr. 2, p. 144–158.

441. Anton, Monica, *Margareta, Hodoș*, 33 (1988), nr. 4, p. 355–356.
Folclorista Margareta Hodoș (1891–1953) a fost prima femeie din Transilvania ce a devenit doctor în litere. (Titlul lucrării: *Poezia populară românească din regiunea Blaj*, lucrare de referință până azi).

442. Dobre, Alexandru, *Omagiu memoriei lui Aurel Vlaicu în cântecul popular românesc*, 38 (1993), nr. 6, p. 607–612.

443. Dobre, Al., *Mesajul de pace al cântecului popular românesc*, 28 (1983), nr. 1, p. 3–4.

444. Pop, Mihai, *„Printre două pârâuțe/ se plimbă două măicuțe"*, 33 (1988), nr. 4, p. 327–332.
Analiza unui cântec „cântat miresei" din zona Sibiu, publicat în 1978 de Ion Albescu în volumul „*Cântecul miresei*" marcat sub titlul „Binele mamei".

445. Robea, Mihail M., *Cântece din gura poporului*, 35 (1990), nr. 1, p. 102.
Patru cântece de cătănie din 1911.

446. Voevidca, Alexandru, *Cântece populare din Bucovina*. Ed. ingrijită de Vasile Nicolescu și Cristina Rădulescu-Pașcu. Studiu introductiv, note, indici și glosar de Cristina Rădulescu-Pașcu, Buc., E. MUZICALĂ, 1990, 328 p.
Rec.: Gheorghe Oprea, 37 (1992), nr. 4, p. 411–412.

IV. 3. 3. 3. **Strigături și ghicitori**

v. 300, 439

447. Fătulescu, Ștefan, *Ghicitoarea cultă*, 37 (1992), nr. 4, p. 405–406.

IV. 4. ETNOMUZICOLOGIE

v. 37, 43, 104; 515, 518, 520, 527, 530, 531, 532, 533, 534, 535, 536, 537, 564, 648, 649, 673, 689, 707, 708, 714, 716

448. Alexandru, Tiberiu, *Folcloristică, organologie, muzicologie*. Studii, vol. II, Buc., E. MUZICALĂ, 1980, 284 p.
Rec.: Iosif Herţea, 26 (1981), nr. 2, p. 223–224.

449. Alexandru, Tiberiu, *Culegerea de muzică populară turcească a lui Béla Bartók*, 26 (1981), nr. 1, p. 119–124.

450. Alexandru, Tiberiu, 1. *Roumanie-Polyphonie vocale des aroumains/ Romania Vocal polyphony of the Arumanians*. Enregistrements, photographies et texte de Bernard Lortat-Jacob, changé de recherche au C.N.R.S. et Jacques Bonèt, maître-assistant à l'Université Paul Valery de Montpellier. Collection du Centre National de al Recherche Scientifique et du Musée de l'Homme. Collection fondée par Gilbert Rouget. Directeur de la collection: Hugo Zemp. Bande magnétique préparée par Jean Schwarz. Comité d'édition: Equipe de recherche n^{o} 165 („Études d'ethnomusicologie") du C.N. R.S. Production: C.N.R.S. Audiovisuel. Le Chant du Monde LDX 74803 Paris, 1983, [in] 32 (1987), nr. 2, p. 181 – 184. (Cronica discului).
„*Polifonia aromânilor fărşeroţi*", disc L.P. 30 cm însoţit de o broşură de 30/30 cm cu 8 p., cu text explicativ în lb. franc. şi engl. cu traducerile textelor poetice, ilustrat de 9 foto, din care una din 1928 reprezintă o horă aromână. Cercetările s-au făcut în anii 1980 şi 1981 la Cogealac (jud. Constanţa) şi Geamurlia de Sus şi Lăstuni (jud. Tulcea).

451. Alexandru, Tiberiu, 1. *Ballades et fêtes en Roumanie/ Ballads and festivals in Romania*. Enregistrements, photographies et texte de Jacques Bonèt et Bernard Lortat-Jacob. Collection du Centre National de la Recherche Scientifique et du Musée de l'Homme, Paris, 1985, [in] 32 (1987), nr. 1, p. 78–79. (Cronica discului).

452. Alexandru, Tiberiu, 1. *Romania*. Traditional Folk Music; Commentary and photographs; Bernard Mauguin Recordings: Bernard Mauguin and the Institute of Ethnology and Folklore in Bucarest. (Recordings prepared with the assistance of Mihai Pop and the Institute of Ethnology and Folklore in Bucarest), Musical Atlas-UNESCO COLLECTION. Collection edited for the International Music Council by the International Institute for Comparative Music Studies (Berlin/ Venice). With the assistance of the G. Gulbenkian Foundation. General Editor: Alain Danielou. Production Assistant: Jacques Cloarec. Grafiche Dotti-Cernobbio. Odeon-EMI Italiana 3C 064–18120 STEREO. Made in Italy [f.d.], [in] 32 (1987), nr. 3, p. 275–278. (Cronica discului).

453. Alexandru, Tiberiu, 1. *Le violon virtuose de Benone Damian. Hommage à Grigoraş Dinicu...* Benone Damian (violon) et son orchestre. Prezentare în lb. franc. de Tiberiu Alexandru; ingénieur du son: Vasile Sibana; producteur: Nicolae Neagu; foto: Theo Wusten. Electrecord STM-CS. 0136. Comandă specială, Buc., 1980. 2. *Benone Damian and His Magic Violin...* Violin: Benone Damian. Piano: Petre Firulescu. Prezentare nesemnată în lb. franc. şi extrase din presă. Recorded and mixed at „Tomis", Studio, aug. 1987; Producer: Romeo Vanica; Sound Engineer: Theodor Negrescu; Graphics: Marilena Preda Sânc; Photography: George Chelmec; Printed by Electrecord; Exporter: Artexim Bucharest. Electrecord ST-EDE 03324 Bucureşti 3. *Benone Damian and His virtuosos...*. Prezentare în lb. română şi engl. de Tiberiu Alexandru. (English version by Diana Caramzulescu). Redactor: Stela Nachi, maestru de sunet: Vasile Sibana; grafica: Decebal Scriba; foto: Sandu Mendrea; I.P. „Bucureştii Noi"; Exporter: Artexim. Electrecord ST-EPE 02681. [Bucureşti, 1985]; 33 (1988), nr. 3, p. 261–267. (Cronica discului).

454. Alexandru, Tiberiu, 1. *Mioara Pitulice: „Mână, mână, murguleţ"*. Orchestra Ion Albeşteanu. Redactor: Stela Nachi. Maestru de sunet: Vasile Sibana. Grafica: F. Gabriela. Fotografia: N. Mihăilescu. Tiparul: Electrecord ST-EPE 02794 (Bucureşti, 1985); 33 (1988), nr. 2, p. 171–179. (Cronica discului).

455. Alexandru, Tiberiu, 1. *Un virtuose du taragot/A virtuoso of the taragot Luca Novac*, „Trésors folkloriques roumains". Orchestra Paraschiv Oprea. Prezentare în limbile franceză şi engleză de Tiberiu Alexandru; maestru de sunet: Vasile Sibana. Redactor: Stela Nachi; foto : Morel Volbură; tiparul: I. P. Crişana. Electrecord STM-EPE 01371 Bucureşti, 1978. 2. *Luca Novac taragot*. Seria „Virtuozi ai instrumentelor populare româneşti". Orchestra Paraschiv Oprea. Prezentare în lb. română de Tiberiu Alexandru. Maestru de sunet: Vasile Sibana; Redactor: Stela Nachi; Tiparul· Electrecord ST-EPE 01794 [Bucureşti, 1981]; 3. Un virtuose du taragot/ A virtuoso of the taragot Luca Novàc. In memoria lui Luţă Ioviţă. „Trésors folkloriques roumains". Orchestra Radu Simion [Fără prezentare]. Sunetul: Vasile Sibana; Redactor: Stela Nachi; Grafica: F. Ştefan; Tiparul: I. P.

Filaret. Electrecord ST-EPE 02222. București, 1983,; 4. *Luca Novac taragot.* Orchestrele Paraschiv Oprea (1—18), Radu Simion (19—26). Electrecord STC 00225, Stereo. [Casetă, Buc., 1983], 33 (1988), nr. 1, p. 107—112. (Cronica discului).

1.12 piese; 2.14 piese; 3.14 piese; 4.26 piese.

456. Alexandru, Tiberiu, *Collection universelle de musique populaire enregistrée* établie par Constantin Brăiloiu (1951—1958) à partir d'enregistrements réalisés de 1913 à 1953. Réedition intégrale en 6 disques L.P. 30 cm. *World collection of recorded folk music* established by Constantin Brăiloiu (1951—1958). Complete re-edition on six LP records (30 cm.) of recordings made between 1913 and 1953. AIMPIVI. Archives internationales de musique populaire du Musée d'ethnographie de la Ville de Genéve. International Archives of Folk Music of the Geneva Ethnographic Museum. Disques VDE-GALLO 30-425/430, [în] 31 (1986), nr. 1, p. 59—68. (Cronica discului).

457. Alexandru, Tiberiu, *Alexandru Bidirel. Un virtuose du violon/ A virtuoso of the violin.* „Trésors folkloriques roumains" (Buc., 1977), Electrecord, STM-EPE 0993. *Silvestru Lungoci — Un virtuose des flûtes Roumaines / A virtuoso of the Romanian flutes.* „Trésors folkloqiques Roumains", Electrecord, STM-EPE 01023 (Buc., 1975), [în] 34 (1989), nr. 4, p. 361—367. (Cronica discului).

Rapsozi din Țara de Sus, Al. Bidirel (vioară) și Silvestru Lungoci (tilincă, fluieraș și fluier mare moldovenesc, nai și cimpoi).

458. Alexandru, Tiberiu, *Mioara Pitulice „Mierlă, mierlă cântătoare".* Orchestra Ion Albeșteanu, Redactor muzical: Ștefan Cărpănceanu. Electrecord ST-EPE 03310 (Buc., 1988). Muzică din Muntenia, 34 (1989), nr. 4, p. 361—367.

459. Alexandru, Tiberiu, *Luca Novac. Un virtuose de taragot/ A virtuoso of the taragot.* „Trésors folkloriques Roumains". Orchestra Radu Simion. Electrecord ST-EPE 03317 (Buc., 1988); [în] 34 (1989), nr. 2, p. 156—158.

460. Alexandru, Tiberiu, *Discuri de odinioară*, 34 (1989), nr. 3, p. 249—253. Discuri înregistrate în 1905 la Casa Pathé-Frères din Paris, la Oravița, cu orchestra fraților Alexa, Carol (Carl) și Iosif Bârcă.

461. Brăiloiu, Constantin, *Problems of Ethnomusicology.* Edited and translated by A. L. Lloyd, Cambridge—London—New York—New Rochelle, Melbourne, Sydney, 1984, XX + 300 p.

Rec.: Tiberiu Alexandru, *Reflectii pe marginea volumului...*, 30 (1985), p. 175—180.

462. Bilțiu, Pamfil, *Figuri de rapsozi populari: Ana Dumuță*, 34 (1989), nr. 6, p. 555. Depozitară și creatoare de folclor maramureșan.

463. Chelcea, Ion, *Considerații etnografice cu privire la bucium, tulnic și trâmbiță*, 34 (1989), nr. 1, p. 58—65.

464. Ciobanu, Gheorghe, *Formulele melodice — elemente structurale în muzica ecleziastică și folclorică*, 35 (1990), nr. 5—6, p. 333—341.

465. Ciobanu, Gheorghe, *Despre originea unor melodii din Vicleiul din Târgu-Jiu*, 30 (1985), nr. 1, p. 62—70.

466. Ciobanu, Gheorghe, *Folclorul muzical și continuitatea poporului român*, 33 (1988), nr. 4, p. 299—309 + rez. engl.

467. Cosma, Viorel, *Muzicieni din România, Lexicon bio-bibliografic*, Vol. I. A—C, Buc., E. MUZICALA, 1989, 335 p. + il.

Rec.: Iordan Datcu, *Lexicon muzical de referință*, 34 (1989), nr. 4, p. 367—368.

468. Cristescu, Constanța, *Forma arhitectonică a semnalelor de toacă: polifonii de toace*, 35 (1990), nr. 3—4, p. 225—238 + 11 anexe + bibl. + rez. franc.

469. Cristescu, Constanța, *Ritmul percutat autonom — un sistem distinct al ritmicii populare, românești*, 36 (1991), nr. 1—2, p. 8—32 + 16 clișee + rez. engl. (part. I); 37 (1992), nr. 5, p. 455—469 + note muz. + ex. + trans. muz. (part. II).

470. Datcu, Iordan, *Amintirile lui Ion Diaconu despre Constantin Brăiloiu*, 30 (1985), nr. 2, p. 181—183.

471. Dobre, Al., *O lucrare de excepție*, 33 (1988), nr. 4, p. 383. Prezentarea lucrării elaborate de Mariana Kahane și Lucilia Georgescu-Stănculeanu, *Cântecul zorilor și bradului. (Tipologie muzicală)*, Buc., E. MUZICALA, 1988, 822 (—824) p. + 69 tab., 28 facs. (I.C.E.D.). (Colecția Națională de Folclor).

472. Francisc, László, *„Béla Bartók despre muzica populară românească din Transilvania (Frankfurt pe Main, 22. I. 1933)"*, 27, (1982), nr. 2, p. 67—170.

473. Georgescu, Corneliu Dan, *Cu privire la definirea sistemelor melodice*, 26 (1981), nr. 2, p. 133—164 + rez. franc.

474. Herțea, Iosif, *Aspecte liminare privind statutul sociocultural al muzicianului instrumentist în satul tradițional*, 26 (1981), nr. 1, p. 71—85.

475. Iederan, Dumitru, *Taraful codrenesc*, cu o „notă marginală" de Tiberiu Alexandru, 34 (1989), nr. 5, p. 441—458 + note + ex. muz. + 7 foto.

476. Kahane, Mariana şi Lucilia Georgescu-Stănculescu, *Cântecul zorilor şi bradului. (Tipologie muzicală)*, Buc., E. MUZICALA, 1988, 822 (—824) p.+69 tab.+28 facs. (I.C.E.D.). (Colecţia Naţională de Folclor).
Rec.: Tiberiu Alexandru, 34 (1989), nr. 3, p. 261—266.

477. Marian, Marin, *Constantin Brăiloiu şi viaţa ulterioară a etnomuzicologiei*, 34 (1989), nr. 4, p. 289—307.

478. Mitulescu, Moise, *Floare albă din cunună. Folclor muzical din judeţul Argeş.* Prefaţă de prof. Ludovic Paceag, Piteşti, Asociaţia Folcloriştilor Argeşeni „C. Rădulescu-Codin" şi CICPMAN, 1982, 59 p.
Rec.: Mihail M. Robea, 37 (1992), nr. 4, p. 431—432.

479. Oprea, Gh., *Pentatonia în folclorul muzical românesc*, 37 (1992), nr. 3, p. 237—266 + rez. franc. + 7 anexe + ex. muz.

480. Rădulescu, Mihai, *Originea instrumentelor muzicale în legendele românilor şi alte tradiţii privitoare la ele*, 35 (1990), nr. 5—6, p. 395—399.

481. Rădulescu-Paşcu, Cristina, *Notaţii de folclor muzical în primul deceniu al sec. XX în Bucovina*, 34 (1989), nr. 5, p. 485—491.

482. Rădulescu, Speranţa, *Istoria tarafului tradiţional sătesc trăită şi comentată de lăutarii înşişi. Secolul XX*, 29 (1984), nr. 2, p. 159—170.

483. Rădulescu, Speranţa, *Forme de manifestare a univocalităţii în folclorul muzical românesc*, 28 (1983), nr. 1, p. 16—37 + rez. franc.

484. Rădulescu, Speranţa, *Ucenicia lăutarului*, 30 (1985), nr. 2, p. 111—124 + rez. franc.

485. Rădulescu, Speranţa, *Plurispecializarea lăutarului*, 31 (1986), nr. 1, p. 32—41 + rez. franc.

486. Suliţeanu, Ghizela, *Cântecul de leagăn*, I.C.E.D., Colecţia Naţională de Folclor, Buc., E. MUZICALĂ, 1986, 909 p.
Rec.: Marin Marian, 32 (1987), nr. 2, p. 198—201.

487. Suliţeanu, Ghizela, *Valoarea „centului lui Ellis" pentru studierea implicaţiilor limbajului verbal în folclorul premuzical şi muzical asupra unui experiment interdisciplinar psiholingvistic etnomuzicologic*, 31 (1986), nr. 2, p. 120—137 + 5 ex. muz. + bibl. + rez. franc.

488. Suliţeanu, Ghizela, *Folclorul muzical sibian în culegerile lui Achim Stoia din Arhiva Institutului de Etnografie şi Folclor din Bucureşti*, 36 (1991), nr. 1—2, p. 86—90 + 2 foto + + 1 fig.

489. Suliţeanu, Ghizela, *Despre cercetările inter- şi intradisciplinare în etnomuzicologie*, 37 (1992), nr. 1, p. 35—53 + rez. engl. Comunicare ţinută la Congresul Internaţional de Muzică Tradiţională (XXV) desfăşurat la Oslo în 1979; prezentată şi la şedinţa Comisiei de Folclor a A. R. din febr. 1990.

490. Suliţeanu, Ghizela, *Principiile şi legile folclorului în etnomuzicologie*, 34 (1989), nr. 5, p. 397—411 + rez. engl.

491. * * * *The New Grove Dictionary of Musical Instruments*, Edited by Stanley Sadie, 1. A to F; 2. G to O; 3. P to Z. Macmillan Presse Limited London. Grove's Dictionaries of Music Inc., New York, N.Y. London, 1984. (Volume One: XXXVI + 806 p.; Volume two: XIV + 982 p.; Volume Three: XIV + 922 p.).
Rec. Tiberiu Alexandru, 32 (1987), nr. 1, p. 97—102.

IV. 5. ETNOCOREOLOGIE

(Descrieri şi notaţii de jocuri; Melodii de jocuri)

v. 330.

492. Betea, Carmen, *„Câmpul variaţional" al „Horei Lungi" din comuna Săpânţa — Maramureş*, 27 (1982), nr. 2, p. 112—124 + note muz. + rez. franc.

493. Bîrleanu, Viorel şi Florin Bucescu, *Melodii de joc din Moldova*, Iaşi, C.M.U.I., 1990, 554 (—556) p. + note muz.(multigr.). (Caietele Arhivei de Folclor, IX).
Rec.: I[ordan] D[atcu], *Caietele Arhivei de Folclor a Moldovei şi Bucovinei*, 35 (1990), nr. 2, p. 139.

494. Bucşan, Andrei, *Mijloace de expresie în dansul popular românesc*, 26 (1981), nr. 1, p. 51—56 + rez. franc.

495. Bucşan, Andrei, *70 de ani de început de mişcare coregrafică românească (1848—1918)*, 27 (1982), nr. 1, p. 88—93.

496. Costea, Constantin, *Jocurile feciorești transilvănene*, 32 (1987), nr. 1, p. 40—48.

497. Costea, Constantin, *Jocurile feciorești transilvănene (atestări documentare)*, 33 (1988), nr. 1, p. 75—89.

498. Costea, Constantin, *Aspecte ale diversității în dansul popular românesc*, 35 (1990), nr. 2, p. 190–193.
Probleme de metodologie coreologică.

499. Georgescu, Corneliu Dan, *Jocul popular românesc*, tipologie muzicală și corpus de melodii instrumentale, Buc., E. MUZICALĂ, 1984, 645 p.
Rec.: Pascal Bentoiu, 30 (1985), nr. 1, p. 79–82.

500. Junghietu, Efim, *Cântecele de joc. Caracteristici specifice*, 36 (1991), nr. 1–2, p. 69–77.
,,... versurile cântate în timpul desfășurării dansurilor populare (cântecele de joc) constituie o specie de sine stătătoare, cu trăsături specifice (dar și parțial comune cu alte specii ale liricii populare)...".

501. Marian, Marin, *Sensul consacrat aderent dansului, înțeles ca gest cultural și ca act de creativitate spirituală*, 31 (1986), nr. 2, p. 138–149 + rez. franc.

502. Papahagi, Tache, *Dansul* (art. inedit cu o notă de prezentare de Iordan Datcu), 37 (1992), nr. 6, p. 541–547. (Centenar Tache Papahagi).

503. Pop, Nicoleta, *Contribuție la cercetarea dansului ,,Fecioreasca fetelor" de la Crihalma*, 28 (1993), nr. 2, p. 176–178.

504. Rădulescu, Speranța, *Taraful și acompaniamentul armonic în muzica de joc*, Buc., E. MUZICALĂ, 1984, 723 p.
Rec.: Pascal Bentoiu, 30 (1985), nr. 2, p. 183–186.

505. Sterpu, Ion D., *Contribuție monografică privind un important centru călușăresc (Călușarii din comuna Vâlcele, Județul Olt)*, 27 (1982), nr. 2, p. 156–166.

V. ROMÂNII DE PESTE HOTARE

v. 324.

506. Alexandru, Tiberiu, 2. *Magyarországi román népzene. Romanian folk music from Hungary/ Muzică populară românească din Ungaria*. Gyüjtötte és szerkesztette: Sebö Ferenc, Budapesta, 1984, [în] 32 (1987), nr. 1, p. 79–81. (Cronica discului).

507. Bara, Mariana, *Aromânii – credințe populare*, 37 (1992), nr. 6, p. 577–591 + anexă + + bibl.

508. Baud-Bovy, Samuel, *Chansons aroumaines de Thessalie. Koutsovlahika tragoydia tis Thessalias*, elliniki metaphrasi Despoinas Mazaraki, Thessaloniki, Ekdotikos oikos Adelphon Kyriakidi, 1990, 12 + 65 p.
Rec.: Marin Marian, 37 (1992), nr. 3, p. 319–321.
Cuprins: Prefață în lb. greacă și în lb. franc. Medalion Baud-Bovy de prof. Bernard Bouvier. Studiu etnomuzicologic scris de Baud-Bovy, studiu referitor la 14 piese (12 aromâne și 2 grecești). Harta Thesaliei cu satele aromânești.

509. Caraiani, Nicolae Gh. și Nicolae Saramandu, *Folclor aromân grămoștean*. E. MINERVA, Buc., 1982, XX + 512 p. + 33 foto.
Rec.: Adrian Fochi, 28 (1993), nr. 1, p. 93–96.

510. Cirimpei, Victor, *Bibliografie selectivă a studiilor, articolelor și colecțiilor de etnografie și folclor apărute în revistele de la Chișinău:* ,,Literatura și arta" (,,L.A."), ,,*Natura*" și ,,*Basarabia*" între anii 1989 și 1992, [în] 38 (1993), nr. 1–2, p. 147–149.

511. Datcu, Iordan, *Un ambasador la Sorbona: Paul H. Stahl*, 37 (1992), nr. 3, p. 303–314 + bibl.

512. Datcu, Iordan, *Nichita P. Smochină, etnograf al românilor transnistrieni*, 38 (1993), nr. 1–2, p. 83–96.

513. Datcu, Iordan, *Reviste de ieri și de azi din Basarabia*, 38 (1993), nr. 1–2, p. 177–179.

514. Dobre, Alexandru, Academia Română, *Basarabia și Bucovina de Nord în anul de cumpănă 1940. Documente inedite sau puțin cunoscute*, 38 (1993), nr. 1–2, p. 5–23.

515. Domokos, Sámuel, *Cântece populare românești din Micherechi (Ungaria)*, 38 (1993), nr.6, p. 601–605.

516. Drăgoescu, Ion I., *Locuința și gospodăria din Basarabia și Bucovina de Nord – Pe baza unor documente inedite*, 38 (1993), nr. 1–2, p. 97–115.

517. Florea, Petre, *Reflexe folclorice ale pactului Molotov-Ribbentrop* – Pe marginea cărții *20 de ani în Siberia. Destin bucovinean*, de Anița Nandriș-Cudla, Buc., E. HUMANITAS, 1991, 183 p., [în] 38 (1993), nr. 1–2, p. 153–158.

518. Fracile, Nice (Frățilă, Niță), *Vokalni muzički folklor srba i rumune u Voivodini* – Komparativa proncavanya, Matica Srpska, Odelyenye za scenoska umetnosti i muziku, Novi

Sad, Knjia 2, 1987, 616 p.
Rec.: Marin Marian Bălaşa, 35 (1990), nr. 3–4, p. 299–301.

519. Godea, Ioan, *Muzeul de Artă Populară din Montréal,* 37 (1992), nr. 1, p. 75–77. Inaugurarea acestui muzeu la 17 febr. 1986.

520. Jurjovan, Trandafir, *Folclor muzical românesc din Ovcea,* (Rumunski muzički folklor Ovče/Romanian musical folklore from Ovcea). Prefaţa: dr. Radu Flora. Ovcea. Editor: Societatea cultural-artistică „Steaua", 1983. (VI + 446 p., dintre care 16 p. cu pl.).
Rec.: Tiberiu Alexandru, 31 (1986), nr. 2, p. 201–204.

521. Liavas, Lambros, *Catalogue du fonds Samuel Baud-Bovy,* redigé par... Conservatoire de musique de Genève, Genève, 1989, 186 p.
Rec.: Marin Marian, 37 (1992), nr. 3, p. 319–321.
Cuprins: Sumarul cărţilor. Studii şi culegeri referitoare la muzica populară, care au aparţinut savantului. Inventarul imensei sale fonoteci (168 discuri muzică grecească, 12 muzică românească, 75 de benzi şi 21 de casete). Bibl. Baud-Bovy (115 titluri de volume, studii şi articole publicate în periodice de specialitate). Ms. lui Baud-Bovy (între care 6 titluri inedite).

522. Muntean, George, *Folclor nord-bucovinean,* 38 (1993), nr. 1–2, p. 158–160.

523. Nistor, Ion I., membru al A.R., *Vechimea aşezărilor româneşti dincolo de Nistru.* Cu o anexă: „Memoriu asupra Republicei Moldoveneşti. Buc., 1924, Noemvrie, 4", 38 (1993), nr. 1–2, p. 25–40.

524. Padioti, Georgiou Ap., *Cântinţi Fărşeroteşti,* Tragoúdia Farsariotón-Arvan itovláhon, Atena, Genaris, 1991, XL + 161 p.
Rec.: Atanasie Nasta, 37 (1992), nr. 6, p. 623–624.
Culegerea de cântece fărşeroteşti, întocmită de Gh. Padioti, cuprinde 135 de cântece însoţite de un prolog în dialectul aromân, în lb. franc. şi în lb. greacă. Fărşeroţii numesc cântece toate creaţiile folclorului liric, deci e vorba de o antologie de lirică populară aromână.

525. Pavelescu, Gheorghe, *Aspecte din spiritualitatea românilor transnistrieni – Credinţe şi obiceiuri –* , 38 (1993), nr. 1–2, p. 53–82 + anexă. Studiul a fost publicat pentru prima oară în „Sociologia românească", 1943, p. 108–149 şi republicat în ediţie separată în 1944 de E. RAMURI – Craiova.

526. Rusu, dr. Dorina N., *Număr special consacrat Basarabiei şi Bucovinei de Nord, „Revista istorică", s.n., III (1992), nr. 1–2,* [în] 38 (1993), nr. 1–2, p. 172–175.

527. Suliţeanu, Ghizela, *Centenar Constantin Brăiloiu. Asupra particulei „déa" din folclorul muzical timocean. Considerente ale cercetării etnomuzicologice contemporane în lumina concepţiei lui Constantin Brăiloiu,* 38 (1993), nr. 4, p. 321–343 + bibl. selectivă + trans. muz. + rez. engl.

528. Zelenciuc, Valentin, membru corespondent al A.Ş.M., *Populaţia dintre Prut şi Nistru. Probleme de identitate etnică,* 38 (1993), nr. 1–2, p. 41–51.

VI. TRADUCERI ÎN LIMBA ROMÂNĂ

–

VII. AUTORI ROMÂNI DESPRE UNELE PROBLEME DE ETNOLOGIE, ETNOGRAFIE ŞI FOLCLOR STRĂIN (NOTE, RECENZII, SEMNALĂRI EDITORIALE ETC.)

529. Alexandru, Ion T., * * * *Folclore letterario romene.* Antologio di testi scelti e tradotti da Marco Cugno e Dumitru Loşonţi. Regione Piemonte. Scuola Grafica Salesiana-Torino, 1981, 218 p. + 1 il. muz, 27 (1982), nr. 2, p. 179–180.

530. Alexandru, Tiberiu, *Marcel Cellier présente: le mystère des voix bulgares/Das Geheimnis der bulgarischen stimmen. Volumel.* Disques Cellier, stéréo, no. 008 HI-FI, Lutry (Suisse). Mastering: Tonstudio Lussi, Basel; photo; Adolf A. Wetzel, Zürich; création pochette: Oskar Rütsche, Lausanne; distribution pour la Suisse: Jean-Claude Vial, Disques-Office, 1700 Freiburg. *Volume* 2. Disques Cellier, stéréo, no. 016, gravure universelle, Chexbres/ Suisse, 1987.

Traductions chansons: Ogniana et Elena Rohrbach; photos: Catherin Cellier; création pochette: Oskar Rütsche, Lausanne. Se aduc mulțumiri instituțiilor RADIO SOFIA, BALKANTON, JUSAUTOR și cercetătoarei în etnomuzicologie Rumiana Țințarska pentru prețioasa lor asistență, 33 (1988), nr. 4, p. 345–348. (Cronica discului).

531. Alexandru, Tiberiu, *Orient/Okzident.* [1–2] *Musik aus Südost-Europa.* Aufnahmen und Kommentar: Wolf Dietrich. Museum Collection Berlin (West.) Editor: Artur Simon. Musikethnologische Abteilung, Museen für Völkerkunde Berlin, Staatlichen Museum, Preussischer Kulturbesitz, MC, 3 ,1983. (Hergestellt bei der TELDEC, Telefunken-Decca Schalplatten GMBH, Hamburg 66.28.264.01-66.28.264.02 Stereo), 31 (1986), nr. 2, p. 188–193. (Cronica discului).

   40 de documente sonore în două discuri LP 30 cm., folclor cules din Balcani (Turcia, Grecia, Jugoslavia, Dobrogea) cuprinzând 8 piese turcești, două tătare, 15 grecești, 8 iugoslave, 3 albaneze, 3 românești, una bulgară.

532. Alexandru, Tiberiu, 3. *Musik der Pontos – Griechen, Nordgriechenland/Musik of the Greeks, Northern Greece/Musique des grecs du Pont, Grèce du Nord.* Aufnahmen und Kommentar: Christian Ahrens. Museum Collection Berlin, Hamburg, [în] 32 (1987), nr. 1, p. 82–84.

533. Alexandru, Tiberiu, 4. *Pritrkovanje. Slovenska glasba/Slovene Musi* Zvocni primeri izvirne ljudske glasbe/A selection of original recordings of folk musik. Izbor, spremna besedo in transcripcije: Julijan Strajnar, Ljubljana, 1985, [în] 32 (1987), nr. 1, p. 84–85. (Cronica discului).

534. Alexandru, Tiberiu, 2. *Musique populaire suisse.* Collection Constantin Brăiloiu établie à partir d'enregistrements réalisés de 1927 à 1951. Réédition intégrale en deux disques 33 tours 30 cm. / Schweizerische Volksmusique / SWISS Folk Music / AIMP VII – VIII. Archives Internationales de Musique Populaire (Genève). Schweizerische Gesellschaft für Volkskunde (Basel). Disques VDE-GALLO VDE 30-477/78. Geneva, 1986, [în] 32 (1987), nr. 3, p. 278–282. (Cronica discului).

535. Alexandru, Tiberiu, 2. *Polyphonies de Sordoignes/Polyphonies of Sardinia.* Enregistrements, photographies et textes de Bernard Lortat-Jacob. Collection du C.N.R.S. et du Musée de l'Homme. Directeur de la collection: Gilbert Rouget. Bande magnétique préparée par Jean Schwarz. Publication de l'Équipe de Recherche no. 165 du C.N.R.S., Département d'Ethnomusicologie, Laboratoire d'Ethnologie du Musée de l'Homme, Muséum National d'Histoire Naturelle. Le chant du Monde LDX 74760 Stéréo-Mono. Paris, 1981, [în] 32 (1987), nr. 2, p. 184–186. (Cronica discului).

   Disc L.P. de 30 cm, cu text explicativ în lb. franc. și engl. cu traducerile textelor poetice, ilustrat de 3 foto. (plus cea de pe copertă). Discul este dedicat cântecului polifonic sard.

536. Alexandru, Tiberiu, *Flûtes de Pan mélanésiennes'Are'Are.* Malaita, Iles Salomon. Enregistrements, notice et photographies: Hugo Zemp, C.N.R.S., Collection Musée de l'Homme, Département d'Ethnomusicologie... Traduction en anglais: R. Maison et J. Wright. Disques Vogue: volume 1. LDM 30104, Paris, 1971; volume 2. LDM 30105, Paris, 1972; volume 3. Musique mélanésienne'Are'Are, Vogue LDM 30106, Paris, 1973. Primele două volume au primit „Grand prix du disque” decernat de Académie Charles Cros din Paris, [în] 32 (1987), nr. 4, p. 389–396. (Cronica discului).

537. Alexandru, Tiberiu, *Hungarian Folk Musik collected by Bélla Bartók*, Phonograph cylinders, Edited by Bálint Sárosi. Bartók-100. Budapest Hungaroton LPX 18069, Mono, 1981, în 31 (1986), nr. 2, p. 185–187. (Cronica discului).

538. Alexandru, Tiberiu, *A. L. Lloyd*, 28 (1983), nr. 1, p. 103–105.

   Prezentarea activității etnomuzicologului englez Albert Lancester Lloyd (1908–1982), cel ce a tradus în lb. engl. principalele scrieri ale lui C-tin Brăiloiu, coautor al unui film dedicat lui Béla Bartók ș.a.

539. Alexandru, Tiberiu, *Instrumente de muzică din Africa de Nord în lumina lucrării:* Paul Collaer, *Jurgen Elsner Nordafrika.* Unter Mitarbeit von Brahin Bahloul, Charles Duvelle, Helmut Hoffmann-Burchardi... in: „Musik-Geschichte in Bildern”, begründet von Heinrich Besseler und Max Scheiner, herausgegeben von Werner Bachmann, Band 1. Musikethnologie, Lieferung 8. Leipzig, VEB Deutsche Verlag für Musik Leipzig, 1983. [208 p. cu 240 il., dintre care 185 numerotate și 55 în textul explicativ; 28 de imagini sunt în culori, iar 15 reproduc vechi gravuri din anii 1781, 1836, 1856 și 1884]. 33 (1988), nr. 3, p. 275–283.

540. Alexandru, Tiberiu, *Samuel Baud-Bovy, Essai sur la chanson populaire grecque.* Note liminaire de Fivos Anoyanakis, Nauplie, Fondation Ethnographique du Péloponnèse,

1983. XVIII + 124 p., cu următoarele anexe: Transcriptions des exemples musicaux figurant sur les deux cassettes (32 p.) și două casete cu ex. muz. înregistrate. 31 (1986), nr. 1, p. 73–74.

541. Băghină, Doina, *Revista străină*, 35 (1990), nr. 3–4, p. 287–288.

Prezentarea revistei „Tradiciones de Guatemala”, a Centrului de Studii Folclorice al Univ. San Carlos din Guatemala, nr. 29–30/1988.

542. Belcin-Pleșca, Cornelia, *Publicații periodice străine primite la redacție*, 38 (1993), nr. 5, p. 532–533.

543. Blându, Mihai, și Carmen Iordache, *Europa vine spre noi: „Anthropology today”*, 37 (1992), nr. 4, p. 425–426.

544. Bot, Ioana, *Kanteletar-150*, 35 (1990), nr. 5–6, p. 394–395.

Aniversarea a 150 de ani de la publicarea primei antologii de lirică populară finică, datorită lui Elias Lönrot: „ *anteletar sau vechi cântece și balade ale poporului finlandez*”.

545. Budiș, Monica, * * * *Etnologia Europae Centralis*, Brno, 1992, [în] 38 (1993), nr. 5, p. 530–532.

546. Comanici, Germina, *Aspecte privind cercetarea culturii populare în Republica Socialistă Federativă Iugoslavia*, 26 (1981), nr. 2, p. 219–222.

547. Constantinescu, Nicolae, *O publicație de peste Ocean: America Folklife: A Commonwealth of Cultures*, 38 (1993), nr. 3, p. 277–278.

548. Constantinescu, Nicolae, *Posibile reevaluări: Nif Newsletter*, 37 (1992), nr. 5, p. 526–527.

Prezentarea buletinului trimestrial al Institutului Nordic de Folclor nr. 4/1991. Acest institut face parte din cele 35 de instituții constituite, în urma înțelegerii la nivel guvernamental, între țările nordice (Danemarca, Finlanda, Islanda, Norvegia, Suedia) de a coopera în domeniul învățământului, cercetării și culturii. Nr. 4/1991 sintetizează lucrările „Simpozionului despre legendele nordice și celtice” (17–22 martie 1991) și cele ale „Congresului etnologilor și folcloriștilor nordici” (17–20 iunie 1991).

549. Constantinescu, conf. univ. dr. Nicolae, Univ. Buc., *L'Ecomusée de Treignes*, 37 (1992), p. 534–535.

Excursia de documentare a unui grup de studenți români între 14–31 iulie 1991, în Belgia, excursie ce a inclus și vizitarea Ecomuzeului din Treignes, mică localitate din regiunea Viroinval, în Wallonie.

550. Constantinescu, Nicolae, *Certitudini și îndoieli*, 35 (1990), nr. 2, p. 211.

Prezentarea discursului ținut de Alain Jalbour la congresul prilejuit de a o suta aniversare a Societății Americane de Folclor. Textul discursului a apărut în Journal of American Folklore, vol. 102, nr. 405, 1989, p. 292–298.

551. Datcu, Iordan, *Reviste de ieri și de azi din Basarabia*, 38 (1993), nr. 1–2, p. 177–179.

552. Dobre, Al., *Cărți și publicații periodice primite la redacție*, 37 (1992), nr. 1, p. 84–85.

a. „*Les Plantes et les Saisons. Calendries et Représentations*”. ed. sub îngrijirea d-nei Marianne Mesnil, Univ. Paul Valéry, Montpellier, 1990.

b. Miklós Fils-de-Jument. *Contes d'un tzigane hongrois. János Berki raconte.* Recueils et Préséntés par Veronika Görög.

c. „*Libri e reviste d'Italia*” nr. 479–482 ian-apr. 1990 oferă panorama activității editoriale italiene pe 1989.

553. Dunăre, Nicolae, *Jean Cuisenier (red.), L'architecture rurale française.* Corpus des genres, des types et des variantes. Paris, Berger-Levrault Editeur, 1973–1981, I — VII, in — 4°, 28 (1983), nr. 1, p. 99–100.

554. Dunăre, Nicolae, *Justine M. Cordvell (Editor). The Visual Arts. Plastic and Graphic. General Editor's Preface (Sol Tax). Introduction by J.M.C.*, The Hague-Paris-New York, Mouton Publishers, 1979, XII + 818 p., 26 (1981), nr. 2, p. 229–230.

555. Dunăre, Nicolae, *Julian V. Bromley, Ethnos und Ethnographie. Berlin*, Akademie Verlag, 1980, 280 p., 27 (1982), nr. 2, p. 178–179.

556. Dunăre, Nicolae, *Wege der Märchenforschung* (Herausgegeben von Felix Karinger), Band C.C.L.V. din seria „Wege der Forschung”, Wissenschaftliche Buccgesellschaft, Darmstadt, 1985, XVI+492 p. Bibliographie. Personenregister. Sachregister, 31 (1986), nr.1,p. 75–76.

557. Gheorghe, Gabriel, *Elisabeth Schulze-Busacker, Proverbes et expressions proverbiales dans la littérature narrative du moyen âge français. Recueil et analyse*, Paris, Libraire Honoré Champion Editeur, 1985, 356 p., 33 (1988), nr. 4, p. 363–369.

558. Gheorghe, Gabriel, *Elisabeth Schulze-Busacker*, 1. „*Philomena*” — *une révision de l'attribution de l'œuvre,* [în] „România. Revue trimestrialle consacrée à l'étude des langues et des littératures romans”, fondée en 1872 par Paul Meyer et Gaston Paris, publiée par Jacques Monfrain, nr. 4 (1986); 2. *Des „Disticho Catonis” en Espagne, Italie et France.* Actes du Colloque International Europhras 88, Phaséologie Contrastive, Klingenthal-

Strassbourg, 12–16 mai 1988; 3. *La moralité des fabliaux.* Considération stylistique. Publications de l'Université de Rouen. Ouvrage n^0 83, Presse Universitaires de France; 4. *Proverbe ou sentence: essai de définition,* [în] La Locution, Colloque international, Université de Me Gill, Montréal, publicat în ,,Le moyen français. Revue d'études linguistiques et littéraires'', nr. 14–15, p. 134–167.

1. ,,Philomena'', operă descoperită de Gaston Paris în 1884 ,,care conține, ca incluziuni, texte mai vechi și adaptări din fabulele lui Ovidiu'', 36 (1991), nr. 5–6, p. 281–282; 2. idem, ibidem, p. 282; 3. idem, ibidem, p. 283–284; 4. idem, ibidem, p. 284–289.

559. Ispas, Sabin, *Károly Rédei, Zyrian Folklore Textes,* Budapest, Akadémiai Kiadó, 1978, 652 p., cu exemple muzicale și fotografii, 28 (1983), nr. 2, p. 183–184.

560. Ispas, Sabina, * * * *Shamanism in Siberia,* Edited by V. Diószegi and M. Hoppál, Budapest, Akadémiai Kiadó, 1978, 532 p., 28 (1983), nr. 1, p. 100–102.
Materiale aparținând unor cercetători de renume din U.R.S.S., Ungaria, Suedia, Finlanda, R.F.G. și redactate între 1971–1972.

561. Kahane, Mariana, *George Herzog (1902–1983),* 29 (1984), nr. 1, p. 87–89.
Etnomuzicologul George Herzog, fost profesor emerit de antropologie la Univ. Indiana din Bloomington (S.U.A.).

562. Leu, Paul, *Efim Junghietu, Cercetarea comparată a paremiilor est-romanice și bulgare,* R.L.S.L., 1990, nr. 4, 37 (1992), nr. 1, p. 85–86.

563. Marian, Marin, *Laurence Picken with Welpert F. Rembrandt; Allan J. Morett; Jonathan Condit; Elisabeth J. Markham; Yoko-Mitani, Music from the Tang Court, transcribed from the original, unpublished Sino-Japanese manuscripts, together with a survey of relevant historical sources (both Chinese and Japanese),* and with editorial comments by... [1988], London, Music Department, Oxford University Press, 82 p., 37 (1992), nr. 2, p. 186–187.
Prof. Laurence Picken, de la Jessus College din Cambridge, a transcris în notație muzicală europeană, texte muzicale Tōgatu (muzica Tang) păstrată în ms. din sec. VIII – XIII în Biblioteca Palatului Imperial din Tokio.

564. Marian, Marin, *Lambros Liavas. Catalogue du fonds Samuel Baud-Bovy,* redigé par... Conservatoire de musique de Genève, Genève, 1989, 186 p., 37 (1992), nr. 3, p. 319–321.
Cuprins: Sumarul cărților; Studii și culegeri referitoare la muzica populară, care au aparținut savantului; Inventarul imensei sale fonoteci; Bibliografia Baud-Bovy; Manuscrisele (între care 6 inedite).

565. Mihalcea, Gh. C., *Podul lui Pavel – o variantă grecească din Dobrogea a motivului ,,nevasta zidită'',* 29 (1984), nr. 2, p. 170–174.

566. Negreanu, Constantin, *Wolfgang Mieder. International Proverb Scholarship. An Annotated Bibliography,* New-York–London, Garland Publishing, 1982, 613 + XVIII p., 32 (1987), nr. 3, p. 289–290.

567. Negreanu, Constantin, * * * *Papers the III European Colloquim on Malay and Indonesians Studies.* (Naples, 2–4 June, 1981). Edited by Luigi Santa Maria, Faizah Soenoto Rivai and Antonio Sorrentino. Instituto Universitario Orientale, Dipartimento di Studi Asiatici, Serias Minor, XXX, Naples, 1988, 276 p., 37 (1992), nr. 3, p. 318–319. Al III-lea Colocviu european consacrat studiilor malaeziene și indoneziene, desfășurat între 2–4 iunie 1981 la Neapole.

568. Negreanu, Constantin, *Lutz Röhrich. Lexicon der sprichwörtlichem Redensarten,* Freiburg–Basel–Wien, Herder, 1986, 4 vol., 1256, p. 36 (1991), nr. 5–6, p. 277–278.
,,Lexiconul expresiilor proverbiale'' de Lutz Röhrich, profesor de folclor și germanistică la Universitatea din Freiburg.

569. Negreanu, Constantin, * * * *Brüder Grimm Volkslieder,* Kommentar, Marburg, M. G. Elwert Verlag, 1989, 340 p., 35 (1990), nr. 5–6, p. 404.

570. Negreanu, Constantin, *Demetrios Loukatos, Neoeliniki patiomionisi* (Proverbia e fabulis), Atena, Biblioteca Neoelenică, 1979, IV C + 201 p., 34 (1989), nr. 3, p. 271.

571. Negreanu, Constantin, *Pavlos Hidroglu. Etnologhiki provlimatisisimi apo tin turkiki ke tin eliniki parimiologhia.* (Ethnological Thanghts on Turkish and Greek Proverbs/Ethnologische Überlegungen zur Turkischen und Grieschen Parämiologie). Buletinul Societății Grecești de Folclor – Suplimentul nr. 10, Atena, 1987, 169 p., 34 (1989), nr. 4, p. 382–384.

572. Negreanu, Constantin, *Volksdichtung zwischen Mündilchkest und Schriftlichkeit,* Lutz Röhrich/Erika Lindig (hrsg), Tübingen, Gunter Narr Verlag, 1989, 299 p. *(Poemul popular între oralitate și creația scrisă),* 35 (1990), nr. 5–6, p. 405–406.

573. Negreanu, Constantin, *Paradeigmata. Literaturische Typologie des Alten Testaments,* Erster Teil: von den Anfängen bis zum 19. Jahrnundert. Herausgegeben von Franz Link,

Berlin, Dundear co Humblat, 1989, 497 p., 35 (1990), nr. 5–6, p. 406.
,,Paradeigmata" – culegere de studii referitoare la tipologia literară a Vechiului Testament.

574. Negreanu, Constantin, *Shyiam Manohar-Pandey. The Hindi Oral epic Lorikăyan. (The Tale of Louk Candā)*, Allahabad-India, Sahitya Bhawyn Private Limited, 1987, 613 p., 35 (1990), nr. 5–6, p. 404–405.

575. Negreanu, Constantin, *Ingrid Schellbach-Kopra. Suomisaksa-frassisanakiya – Finnisch-deutsche Idiomatik*, Helsinki, Werner Söderström Osakeyhtiö, 1985, 305 p., 37 (1992), nr. 1, p. 83–84.

576. Negreanu, Constantin, *Otto Holzapfel. Arhiva germană de cântece populare din Breisgrau*, Studii pentru cercetarea cântecelor populare, vol. III, f.a., 37 (1992), nr. 1, p. 86.

577. Negreanu, Constantin, *Friederich Petri (Peters). Der Teutschen Weissheit.* Herausgegeben und eingeleitet von Wolfgang Mieder. Nachdrucke Deutscher Literatur des 17. Jahrhunderts, vol. 46, 1983, 1126 p., 37 (1992), nr. 1, p. 82.
Marea colecţie a lui Friederich Petri (Peters) ,,*Înţelepciunea germanilor*" a fost reeditată la aproape patru secole de la ediţia princeps de renumitul paremiolog Wolfgang Mieder.

578. Negreanu, Constantin, * * * *Enziklopädie des Märchens.* Enciclopedie a basmului. Dicţionar al cercetării istorice şi comparative a povestirilor, vol. I – VI. Academia de Ştiinţe din Götingen, f.a., 37 (1992), nr. 1, p. 86.

579. Negreanu, Constantin, *Antonio Sorrentino, Il Tirukkural. Le massinelldi tiruvalluvar.* Traduzione, introduzione e note di..., con un saggio di François Gros. Istituto Universitario Orientale, Dipartamento di Studii Asiatici, Napoli, 1986, 227 p., 37 (1992), nr. 4, p. 416–417.
Antonio Sorrento publică o traducere a cărţii Il Tirukkural ,,Sacrul Kural", operă poetică cu caracter didactic, chintesenţa ,,etniei tamil, un monument de seamă al literaturii morale universale datând din primul mileniu înaintea lui Christos" şi bucurându-se de o largă răspândire în aria de cultură tamil (India).

580. Negreanu, Constantin, *Archer Taylor. The Proverb and An Index to ,,The Proverb".* With an Introduction and Bibliography by Wolfgang Mieder, Bern-Frankfurt am Main – New York, 1985, LIII + X + XI + 223 + 105 p., 37 (1992), nr. 2, p. 183–185.

581. Negreanu, Constantin, *Démétrics Loukatos. Isagoghi stin elinichi laografia*, III ecdosi, Athena, Morfotico Ethnichis Trapez, 1985, 351 p., 37 (1992), nr. 1, p. 82–83.
,,*Introducere în folclorul grecesc*" a fostului profesor de la Facultatea de Filologie din Ianina, laureat al premiului Herder, Démétrios Loukatos.

582. Nicolae, C., *Indicele bibliografic al unei reviste centenare. Journal of American Folklore*, 35 (1990), nr. 3–4, p. 257–258.
Prezentarea publicaţiei ,,Journal of American Folklore", vol. 102, nr. 405 (iul.-sept. 1989) în care a apărut studiul de Robert Cochran "What Courage!" Romanian ,,our Leader" ,,Jokes" (Ce curaj! Bancuri româneşti despre ,,şefu"). Material cules între sept. 1985 – ian. 1987.

583. Nicolau, Irina, *Minas Al. Alexiadhis. Ielliniki kai diethnis onomatothesis tis laografias*, Athina, EKDTOSEIS, Kardhamitsa, 1988, 76 p., R.E.F., tom 35 (1990), nr. 2, p. 207.
Titlul în limba română: *Numirile ştiinţifice greceşti şi internaţionale ale folcloristicii.* Cartea cuprinde pe lângă studiul propriu-zis şi un aparat critic şi editorial, cu un rezumat în limba engleză.

584. Nişcov, Viorica, *Sagenerzähler und Sagensammler der Schweiz*, hrsg. von Hans Ten Doornkaat, Bern und Stuttgart, Verlag Paul Bern, 1988, 642 p. în R.E.F., tom 34 (1989), nr. 6, p. 589–590.
Lucrarea cuprinde 21 de studii monografice, consacrate celor mai de seamă culegători şi prelucrători de legende din Elveţia între sec. XVI şi XX.

585. Oprişan, I. şi Z. Mihail, * * * *Slavjanskij i balkanskij fol'klor*, red. resp. N. I. Tolstoi, Moscova, E. NAUKA, 1986, 288 p. (Institutul de Slavistică şi Balcanistică al Academiei de Ştiinţe a U.R.S.S.), 33 (1988), nr. 4, p. 369–371.

586. Popescu, Al., *Ingeborg Weber-Kellermann, Landleben im 19 Jahrhundert*, München, Verlag, C. H. Beck, 1988, 462 p., 34 (1989), nr. 6, p. 590–591.
,,*Viaţa rurală în secolul al XIX-lea*" de I. Webwr-Kellermann pune în discuţie recunoaşterea faptului că satul constituie în perioada respectivă ,,o întrepătrundere de grupuri sociale ţărăneşti...".

587. Raliade, Rodica, *Publicaţii periodice străine primite la redacţie*, 37 (1982), nr. 5, p. 528–529.
,,Tradition Wallone. Bibliographie 1987–1988. Revue de la Comission royale belge du

Folklore 1989" și „Mitteilungen aus dem Museum für Völkerkunde Hamburg", vol. 21, 1991.

588. Robea, Mihail M., * * * *Miklos Fils-de-Jument*. Contes d'un tzigane hongrois. János Berki raconte... Recueillis et présentés par Veronika Görög, Budapest, Maison d'Editions de l'Académie des Sciences de Hongrie-Paris, Edition du C.N.R.S., 1991, 258 p., 38 (1993), nr. 3, p. 271–273.

589. Rusu, Valeriu, *Etnografie provensală*, 29 (1984), nr. 1, p. 78–79.
     Referiri la „Lou Trésor dóu Felibrige" de Frédéric Mistral și „*Atlasul lingvistic și etnografic al Provansei*" de J. C. Bouvier și Claude Martel (vol. I 1975; vol. II 1979).

590. Stanciu, Dumitru, *G. L. Permjakov. Osnovî structurnoi paremiologhii*, Moscova, 1988, 236 p., 36 (1991), nr. 5–6, p. 278–281.
     „Bazele paremiologiei structurale" de G. I. Permjakov (1919–1983) cuprinde studii selecționate din opera întemeietorului paremiologiei structurale.

591. Stanciu, Dumitru, *Wolfgang Mieder, International Proverb Scholarship;* an Annotated Bibliography, New York and London, Garland Publishing, Inc., 1982, XVIII + 614 p., 33 (1988), nr. 2, p. 193–194.
     „*Cercetări internaționale asupra proverbului*" (1982) va fi completată în 1990. (v. 592).

592. Stanciu, Dumitru, *Wolfgang Mieder. International proverb scholarship.* An Annotated Bibliography, Supplement I (1800–1981), Garland Publishing, Inc., New York and London, 1990, XVII + 436 p., 37 (1992), nr. 4, p. 418.

593. Stanciu, Dumitru, *Proverbium*, vol. I, 1 (1965), 15 (1970); vol. II, 16 (1971)–25 (1975), J. Krzyzanowski, M. Kuusi, D. Loukatos, A. Taylor (Editori), Edited by Wolfgang Mieder, Bern–Frankfurt am Mein–New York–Paris, Editura Peter Lang, 1987, 1052 p., 34 (1989), nr. 1, p. 89–91.
     Revista paremiologică „Proverbium" reeditată în două volume de prof. Wolfgang Mieder, seria finlandeză (1965–1975).

594. Stanciu, Dumitru, *Jean Chevalier și Alain Gheerbrant. Dictionnaire des symboles.* Mythes, rêves, coutumes, gestes, formes, figures, couleurs, nombreus, édition revue et augmentée, Paris, Robert Laffort, JUPITER, 1986, XXXII + 1060 p., 35 (1990), nr. 2, p. 205–207.
     Volumul cuprinde 1 200 de cuvinte cheie susceptibile de interpretări simbolice.

595. Sulițeanu, Ghizela, *Wolfgang Suppan. Der muzierende Mensch. Eine Anthropologie der Musik*, in „Musikpädagogic-Forschung und Lehre" herausgegeben von Sigrid Abel-Struth, Band 10, Mainz-London-New York-Tokio, Schott Printed in Germany, Mainz, 1989, 223 p. + il. + note muz., 34 (1989), nr. 6, p. 588–589.

596. Șerbănescu, Mihaela, *O revistă a revistelor: Hésiode-Cahiers d'Ethnologie méditerranéenne*, 38 (1993), nr. 3, p. 278–279.

597. Șerbănescu, Mihaela, 1. *Discursul istoric între memoria colectivă și vis: Revue de Corée.* 2. *Tatonări etnologice: Sovietskaia Etnografia*, 1, 37 (1992), nr. 5, p. 527–528; 2. 37 (1992), nr. 5, p. 528.

598. Vascenco, Victor, *Mify, predanija i legendy ostrova Paschi*. Ed. îngrijită, traducere din limba rapanui și dintr-o serie de limbi europene, studiu introductiv și note de I. K. Fëdorova. Redactor responsabil Ju. V. Knorozov, Moscova, E. NAUKA, 1978, 382 p. 29 (1984), nr. 1, p. 81–85.

599. Văduva, Ofelia, * * * *Binche et la dantelle, colecția „Tradition Wallone"*, Traditions et Parlers populaires, Wallonie–Bruxelles, Mores, 1991, 38 p. + il., 37 (1992), nr. 5, p. 524–525.
     La inițiativa Centrului Dantelei și Meșteșugurilor Artistice din Binche, Asociației Tradiții și Dialecte Wallone-Bruxelles și a Sectorului de Etnografie al Ministerului Culturii și Afacerilor Sociale ale comunității franceze din Belgia, a apărut această lucrare ce oglindește „eforturile ce se fac în Belgia pentru revitalizarea străvechiului meșteșug al dantelelor".

600. Văduva, Ofelia, * * * *Du grain au pain. Symboles Savoirs. Pratiques.* Collection Ethnologies d'Europe, nr. 2, aug. 1992, Bruxelles, 38 (1993), nr. 5, p. 525–526.

601. Văduva, Ofelia, *Sigmund Freud. Opere I*, Buc., E.Ș., 1991, 411, p., 37 (1992), nr. 5, p. 523–524.
     Volumul cuprinde: Totem și tabu; Moise și monoteismul; Angoasă în civilizație; Viitorul unei iluzii. „Freud se plasează printre precursorii antropologiei culturale, a etnologiei contemporane, ce promovează studiul interdisciplinar al civilizației și culturii".

602. Văduva, Ofelia, *Stanca Ianeva. Pâine tradițională bulgară*, E.A.B.Ș., Sofia, 1989, 140 p., 38 (1993), nr. 5, p. 451–463 + rez. franc.

VIII. AUTORI AI ETNIILOR CONLOCUITOARE ŞI AUTORI STRĂINI DESPRE UNELE PROBLEME DE ETNOLOGIE, ETNOGRAFIE ŞI FOLCLOR ROMÂNESC

603. Domokos, Samuel, *Horele morților ale lui Teodor Sava*, Budapesta, Tankönyvkiadó, 1989, 152 p.
Rec.: Iordan Datcu, 37 (1992), nr. 2, p. 182–183.

604. Hiebert, Margaret, *Oral Compositional Style in Romanian Traditional Narrative Poetry: the Songs of Constantin Staicu*, Harvard University, Ph. D., 1984 (University Microfilms International, Ann Arbor, Michigan, U.S.A., 1984).
Rec.: Nicolae Constantinescu, 32 (1987), nr. 1, p. 105–106.

605. Kligman, Gail, *The Wedding of the Dead: Ritual. Poetics and Popular Culture (Nunta mortului: ritual, poetică şi cultură populară)*, Berkely, E. University of California Press, 1988, XIII + 410 p.
Rec.: N. Constantinescu, *Studiu american despre folclorul din Maramureş*, 35 (1990), nr. 2, p. 139.

606. Krasser, Harold, *Preocupările folcloriştilor saşi pentru poezia populară română pe la 1848 şi o colecţie necunoscută de folclor român*, 37 (1992), nr. 5, p. 472–478 + rez. germ.

607. Sienereth, Ştefan, *125 de ani de la naşterea lui Adolf Schullerus*, 36 (1991), nr. 1–2, p. 90–91.

608. Togni, Roberto, *România înfometată se hrăneşte cu cultură — O mulţime de iniţiative pe ruinele lăsate de Ceauşescu*, 37 (1992), nr. 2, p. 189–192.
Articol apărut în „Culture i Società" din 11 dec. 1990 şi trad. în lb. română de d-na prof. Doina Condrea-Derer.

IX. ACŢIUNI DE VALORIFICARE

IX. I. MUZEE, INSTITUŢII, ASOCIAŢII FOLCLORICE, COLECŢII, EXPOZIŢII

v. 197,519.

609. A[lexandru], D[obre], *Expoziţie*, 37 (1992), nr. 4, p. 430.
Expoziţie permanentă organizată de Institutul de Etnografie şi Folclor cu lucrările cercetătorilor.

610. Bucur, Corneliu, *Muzeul civilizaţiei populare din România — Astra*, 37 (1992), nr. 5, p. 479–495.
Cuprins: 1. Un muzeu al tehnicii populare la români? 2. Concepţia şi structura iniţială a Muzeului Tehnicii Populare. 3. Tranziţia spre un muzeu al civilizaţiei populare din România. 4. Muzeul civilizaţiei populare din România — Astra. 5. De la o analiză de caz la o posibilă problematizare a categoriei instituţionale.

611. Chivu, Iulian, *Din activitatea Asociaţiei Folcloriştilor şi Etnografilor teleormăneni*, 38 (1993), nr. 5, p. 543.

612. Dobre, Al., *Comisia de folclor a Academiei Române*, 32 (1987), nr. 2, p. 119–122.

613. Dumitru-Maican, Gh., *Muzeul viticulturii şi pomiculturii din România*. Prefaţă de Vasile Novac, Buc., E.S.T., 1983.
Rec.: Mihail M. Robea, 31 (1986), nr. 2, p. 200–201.

614. Pavelescu, Amalia, *Asociaţia folcloriştilor şi etnografilor din judeţul Sibiu*, 32 (1987), nr. 3, p. 283–285.

615. Pârâu, Steluţa, *Expoziţia permanentă de artă populară a muzeului „Delta Dunării" — Tulcea*, 35 (1990), nr. 2, p. 199–200.

616. Petrescu, Paul, *Semicentenarul Muzeului Satului*, 31 (1986), nr. 2, p. 208–209.

617. Stahl, H. H., *Muzeul Satului, operă a „şcolii de sociologie românească"*, 32 (1987), nr. 1, p. 86–87.

IX. 2. PUBLICAȚII ALE MUZEELOR, INSTITUTELOR Ș.A.

v. 16, 17, 147, 322, 510, 513, 551, 552, 596, 597

618. * * * *Academia Română. Anuar 1990*, Buc., E.A.R., 1991, 267 p.
Rec.: Petre Florea, 37 (1992), nr. 3, p. 315–317.
619. * * * *Academia Română. Memoriile Secției de Științe Filologice, Literatură și Arte*, seria IV, tomurile I – VII, Buc., E.A.R., 1979–1986.
Rec.: Stancu Ilin, 32 (1987), nr. 1, p. 90–91.
620. * * * Academia Română, Univ. Cluj-Napoca, *Anuarul de folclor, V – VII (1987)*, Cluj-Napoca, 524 p.
S.E.: * * * 33 (1988), nr. 3, p. 242.
Rec.: Luminița Tomescu, 34 (1989), nr. 1, p. 86–88.
621. * * * Academia Română, Universitatea din Cluj-Napoca, Institutul ,,Arhiva de Folclor a Academiei Române", *Anuarul Arhivei de Folclor VIII – XI (1987–1990)*. Redactor responsabil: Ion Cuceu; Colectivul de redacție: Istvan Almási, Nicolae Bot, Virgiliu Florea, Hanni Markel, Dumitru Pop, Ion Șeuleanu, Buc., E.A.R., 1991, 376 p.
Rec.: Al. Dobre, 38 (1993), nr. 3, p. 268–271.
622. * * * *Anuarul Institutului de Cercetări Etnologice și Dialectologice*. Seria A, nr. 6–7; comunicări, sesiuni științifice 1984–1985, Buc., f. edit., 1987.
Rec.: Germina Comanici, 34 (1989), nr. 14, p. 381–382.
623. * * * *Anuarul Institutului de Cercetări Etnologice și Dialectologice*. Seria C—*Corpusuri de documente*. 1: Culegerea de folclor azi. Îndreptar metodologic, Buc., C.C.E.S., 1987, IV+96 p. (multigr.).
Rec.: Nicolae Constantinescu, 33 (1988), nr. 2, p. 187–189.
624. * * * *Buletinul Comisiei de Folclor*, 33 (1988), nr. 4, p. 310.
625. * * * *Cronica măruntă*, 37 (1992), nr. 5, p. 535–536.
Semnalarea unor articole de specialitate apărute în *Bucovina literară*, II (1991), nr. 7–8, nr. 9–10, nr. 11–12, Suceava; *Deșteptarea* – revista aromânilor, II (1991), nr. 10, București; *Literatura și arta*, 1991, nr. 50 (2418), Chișinău; *Limbă și literatură*, vol. 1, 1991, București; *Basarabia*, 1991, nr. 1–12, Chișinău; *Literatorul*, 1991, nr. 17, București; *Adevărul*, II (1991), nr. 556, București; *Tribuna*, II (1991), nr. 41, Cluj-Napoca; *Steaua*, 1991, nr. 12, Cluj-Napoca; *Miorița*, 1991, nr. 2, Câmpulung Moldovenesc; *Izvorașul*, 1991, nr. 2, Râmnicu Vâlcea.
În aceeași cronică este prezentat succint și volumul *Colinde din popor* editat de pr. Nicolae Cojocaru din Câmpulung Moldovenesc.
626. Datcu, Iordan, *O nouă publicație*, 37 (1992), nr. 6, p. 633. Editura ,,Grai și suflet—Cultura Națională" tipărește o revistă lunară ,,*Vieața nouă*" (fondator Ov. Densușianu). Primul număr, serie nouă, a apărut în martie 1992.
627. Datcu, Iordan, *La reapariția revistei ,,Izvorașul"*, 35 (1990), nr. 2, p. 130.
628. Datcu, Iordan, *O publicație de nivel european: ,,Anuarul Arhivei de Folklor"*, 37 (1992), nr. 4, p. 419–422.
,,Anuarul" apare în 7 volume, începând din 1933 (primul număr a fost recenzat de Ov. Densușianu în ,,Grai și suflet") având ca redactor unic pe Ion Mușlea.
629. Datcu, Iordan, *O publicație de la Baia-Mare*, 37 (1992), nr. 5, p. 533.
Al cincilea număr al publicației ,,*Buletin de informare și documentare științifică. Studii și articole*", (1990) editat de Societatea de Științe Filologice din România, Filiala Baia Mare.
630. Datcu, Iordan, *Revista ,,Șezătoarea" de la Fălticeni*, 37 (1992), nr. 1, p. 25–30. (100 de ani de apariție a revistei ,,Șezătoarea")
631. Dobre, Alexandru, *Locul și rolul revistelor de etnografie și folclor în cunoașterea și cercetarea culturii populare românești*, 35 (1990), nr. 5–6, p. 380–383.
632. Dobre, Alexandru, *Publicațiile periodice științifice*, 37 (1992), nr. 4, p. 331–332. (Editorial). 70 de reviste științifice ce apar la E.A.R. au posibilitatea, prin schimbul internațional de carte, pe bază de reciprocitate, să contribuie la îmbogățirea fondului de carte și împrospătarea colecțiilor.
633. Dobre, Alexandru, *Memoriile Comisiei de Folclor*, Tomul III (1989), 38 (1993), nr. 1–2, p. 190.
Semnalarea și prezentarea volumului.
634. Dobre, Al., *Publicațiile periodice ale Academiei Române. Repere bibliografice*, 38 (1993), nr. 1–2, p. 179–180; 38 (1993), nr. 3, p. 279–280.
635. Dobre, Al., *O nouă formulă redacțională: Revista de istorie și teorie literară*, 38 (1993), nr. 3, p. 275–276.
Prezentarea nr. 1–2/1991 a publicației amintite.

636. Florea, P. *Revista istorică*, 38(1993), nr. 5, p. 530.
Prezentarea publicației ,,*Revista istorică*".

637. Leu, Paul, *Efortul de a răspunde tuturor cerințelor: Revista de lingvistică și știință literară*, 38(1993), nr. 1–2, p. 175–176.

638. Leu, Paul, *Revenirea la matca firească: ,,Revista de lingvistică și știință literară"*, 37 (1992), nr. 4, p. 422–425.
R.L.Ș.L. editată la A.Ș.M. – Institutul de Limbă și Literatură, Chișinău apare de șase ori pe an, sub conducerea unui colegiu redacțional. având redactor șef pe Silviu Beregan (membru corespondent al A.Ș.M.) și ca redactor șef adjunct pe dr. în filologie Nicolae Bilețchi.

639. * * * *Memoriile Comsiei de Folclor a Academiei Române*, tom I, 1987, Buc., E.A.R., 1990, 232 p.
Rec.: Dumitru Stanciu, 37 (1992), p. 79–81.

640. * * * *Memoriile Secției de Științe Filologice, Literatură și Arte*, Seria IV, tom VIII, 1986, Buc., E.A.R., 1987, 262 p.
Rec.: Mihai Coman, 34 (1989), nr. 1, p. 85–86.

641. Moise, Ilie, *Contribuții sibiene la cercetarea și valorificarea culturii populare tradiționale (1940–1990)*, 36 (1991), nr. 1–2, p. 33–51 + rez. germ.
Locul și rolul unor publicații periodice (*,,Telegraful român", ,,Tribuna", ,,Transilvania", ,,Foaia poporului"*, a organizației culturale Astra sau a unor personalități ca Romulus Vuia, Ion Mușlea, Gh. Pavelescu, Timotei Popovici, Marțian Negrea, Gh. Șoima, Ilarion Cocișiu (1910–1952) ș.a.

642. Nicolae C., *Rubrica de ,,Folclor"*, 37 (1992), nr. 6, p. 632–633.
Publicația ,,Limbă și literatură" vol. IV, 1989 și studiile *,,Folclor și cultură comună"* de Cătălina Velculescu (p. 559–566) și *,,Structuri și expresii proverbiale în nuvela ,,Duios Anastasia trecea" de D.R.Popescu"*, de N. Constantinescu (p. 567–573).

643. Pânzaru, Sava, *Ziarul ,,Moldovanul" – Câteva constatări preliminare*, 38 (1993), nr. 1–2, p. 138–142.
Ziar apărut în 1907, a cărei colecție nu s-a păstrat decât în biblioteca orașului Himki de lângă Moscova.

644. Robea, Mihail M., *Valori etnofolclorice într-o publicație musceleană*, 35 (1990), nr. 1, p. 79.
Prezentarea revistei *,,Studii și comunicări"* a Muzeului din Câmpulung Muscel.

645. * * * *Studii și comunicări*, V. Sub redacția: Ilie Moise, Sibiu, Asociația Folcloriștilor și Etnografilor, 1990, 418 p.
Rec.: Petre Florea, 37 (1992), nr. 4, p. 413–415.

646. * * * Universitatea ,,Babeș-Bolyai", Cluj-Napoca, Centrul de științe sociale, Sectorul de etnografie și sociologie: *Anuarul de Folclor, I. Cluj-Napoca, 1980*, 264 p. Redactor responsabil: Ion Taloș. Colectivul de redacție: Ștefan Almăși, Nicolae Bot, Ion Cuceu, Virgil Florea, Hanni Markel, Traian Mârza.
Rec.: Al. Dobre, 27 (1982), nr. 1, p. 95–96.

IX. 3. PROCESUL DE VALORIFICARE A FOLCLORULUI ÎN LITERATURĂ, ARTĂ PLASTICĂ, MUZICĂ ,ȘI ALTE FORME DE VALORIFICARE.

v. 258, 326, 450, 451, 452, 453, 454, 455, 456, 457, 458, 459, 460, 462

647. A[lexandru], D[obre], *Respectul pentru autentic – Ionică Oltean*, 38(1993), nr. 1–2, p. 185–186.
Interpret al cântecului popular din zona Sibiului.

648. Alexandru, Tiberiu, *Mioritza. Roemeense Volksmusik*. Pan Ile, Den Haag, 31 (1985), nr. 2, p. 184–185. (Cronica discului).
Disc apărut în Olanda, scos de grupul de instrumentiști ,,Mioritza", cuprinzând doine propriu-zise din Maramureș și din Muntenia, două cântece lăutărești din Muntenia, cântece și jocuri de nuntă din Bucovina, jocuri din Oltenia, Muntenia, Moldova, Transilvania, Maramureș și Banat. Discul se bucură de o bună realizare interpretativă a muzicii populare românești de către instrumentiștii olandezi.

649. Betea, Carmen, *Nouă coruri pe melodii și versuri populare de Matei Socor*, 38(1993), nr. 2, p. 170–175 + rez. franc.

650. Bilţiu, Pamfil, *Rapsod popular*, 37(1992), nr. 6, p. 634—635. Vasile Boiciuc din Baia Mare, membru al ansamblului folcloric ,,Ţapinarii'' al Combinatului de Prelucrarea Lemnului din Sighetul Marmaţiei , acum solist vocal al ansamblului ,,Plaiurile Maramureşului''.

651. Ciocan Janeta, *Centrele ceramice Baia Mare şi Baia Sprie. Creatori populari contemporani*, 33(1988), nr. 1, p. 91—96.

652. Coman, Mihai, *Marea mitologie a secolului XX — Mass Media*, 37 (1992), nr. 6, p. 615—622 + ref.

653. Datcu, Iordan, *Cronica T.V.: ,,Tezaur folcloric''*, 33(1988), nr. 2, p. 178—180.

654. Hofmann, Herbert, *Roswith Capesius (1929—1984)*, 29 (1984), nr. 2, p. 184—185. (In memoriam).
Plasticiana Roswith Capesius a studiat arta populară (gospodăria, casa, interiorul ţărănesc).

655. Horşia, Olga, *Preocupări contemporane privind valorificarea tradiţiilor artei populare şi meşteşugurilor artistice*, 35 (1990), nr. 3—4, p. 277—280.

656. I.M. *Cultura populară în contemporaneitate*, 37 (1992), nr. 4, p. 429—430.
Manifestări culturale sibiene dedicate culturii populare tradiţionale: Festivalul Folcloric Internaţional ,,Cântecele munţilor'' (7—9 sept. 1990) şi ediţia a XXIII-a a Târgului olarilor (9 sept. 1990), încheiate cu sesiunea anuală de comunicări ştiinţifice a Asociaţiei Folcloriştilor şi Etnologilor din Sibiu, având ca temă ,,Cultura populară în contemporaneitate''.

657. Marcu, Aurelia, *Copiii — continuatorii meşteşugurilor tradiţionale*, 38 (1993), nr. 1—2 p. 186—188.
31 mai — 2 iunie 1992 ,,Târgul copiilor meşteşugari din România'', prima ediţie desfăşurată la data amintită în Dumbrava Sibiului.

658. Pavelescu, Gh., *Elogiul ţăranului zugrav*, 36 (1991), nr. 1—2, p. 3—8 + rez. engl. + 6 foto.
Ioan Costea, descendent al unei familii de iconari din satul Lancrăm (satul poetului Lucian Blaga) şi caietul său cu picturi.

659. Rădulescu, Mihai, *Mihu Vulcănescu — o mitologie ornitologică personală*, 36 (1991), nr. 5—6, p. 273—274 + reprod. desene tuş.
Graficianul Mihu Vulcănescu şi desenele sale, în care ,,specificul naţional mitologic i-a impus, în mod inconştient, o diferenţiere a forţelor imaginative''.

660. Rădulescu, Mihai, *O nouă pictoriţă pe sticlă: Maria Brândan*, 34(1989), nr. 2, p. 163—165.

661. Rădulescu, Mihai, *Maria Manolescu*, 36 (1991), nr. 3—4, p. 193—204 + 5 fig.
Graficiana Maria Manolescu este autoarea a zece xilogravuri ce au apărut într-o ediţie bibliofilă a ,,Amintirilor din copilărie'' de Ion Creangă, apărută în 1932. Grafica sa se inspiră din arta populară.

662. Rotărescu, Elena, *Wilhelm Georg Berger, membru corespondent al A.R. (4 dec. 1829—8 mart. 1993)*, 38 (1993), nr. 4, p. 411—413. (In memoriam).

663. * * * *Stare de dor. Poeţi şi pictori ţărani.* Ed. alcătuită şi îngrijită de Ioan Meiţoiu. Cuvânt înainte de Zoe Dumitrescu-Buşulenga, Buc. E.S.T., 1983, 352 p.
Rec.: Nicolae Dunăre, 29 (1984), nr. 2, p. 179—180.

664. Stănciulescu-Bîrda, Alexandru, *Coloana infinită. Din gândirea română modernă.* Ed. îngrijită, prefaţă, indici şi note de . . ., Buc., E. ALBATROS, 1987, 703 p.
S.E. : Cugetări şi maxime, 33 (1988), nr. 3, p. 268.

X. CONGRESE, CONFERINŢE, SESIUNI ŞTIINŢIFICE, COLOCVII, SEMINARII PROFESIONALE, DĂRI DE SEAMĂ

X. 1. ÎN ŢARĂ

v. 406.

665. Aiftincă, Marin, *Sesiunea ştiinţifică cu tema ,,Rolul Academiei în pregătirea şi desăvârşirea statului naţional unitar român''*, 33 (1988), nr. 4, p. 373—374.
Sesiunea Secţiei de Ştiinţe Istorice a Academiei Române, 15 apr. 1988.

666. Alexandru, Ion T., *Şedinţa publică de comunicări a Comisiei de Folclor*, 35 (1990), nr. 1, p. 118—119.
Tema: Contribuţii la istoria folcloristicii şi etnografiei româneşti (15 dec. 1989).

667. Andrei-Fanea, Anca, *,,Imagini şi permanenţe în etnologia românească'' — Al Doilea Simpozion Naţional de Etnologie. 17—20 sept. 1992. Câmpulung Moldovenesc*, 38 (1993), nr. 4, p. 398—401.

668. Canciovici, Mihai-Alexandru, *Orientări teoretice și metodologice*, 37 (1992), nr. 5, p. 530–531.
Sesiunea de comunicări din 9 mai 1990 a Comisiei de Folclor a Academiei, având ca temă: *Orientări teoretice și metodologice în folcloristica actuală.*

669. Constantinescu, N., *Sesiunea: ,,Folclorul păstoresc – componentă de bază a spiritualității românești''*, 32 (1987), nr. 1, p. 107.
Sesiune de comunicări desfășurată în cadrul celei de a VI-a ediții a Festivalului concurs interjudețean al cântecului păstoresc ,,Miorița''–Toplița, jud. Harghita (19–21 iun. 1986).

670. Cuceu, I., *Simpozionul ,,Concepții, orientări și metode noi în studierea culturii populare''*, 33 (1988), nr. 1, p. 115.
Simpozion organizat de Subcomisia de Etnografie și Antropologie a Filialei clujene a Academiei în ziua de 13 nov. 1987.

671. Cucu, Laurențiu, *Sesiunea publică de comunicări cu tema: Probleme actuale ale folclorului și etnografiei românești*, 26 (1981), nr. 2, p. 217–219.

672. D[atcu], I[ordan], *Primăvara orădeană*, 33 (1988), nr. 4, p. 378.
Ediția a XIV-a a acestei manifestări s-a desfășurat la 14 mai 1988 la Sebiș sub auspiciile Simpozionului de etnografie și folclor ,,Vatra satului''.

673. Datcu, Iordan, *Sesiunea de comunicări ,,George Breazul – 100 de ani de la naștere''*, 32 (1987), nr. 4, p. 398.

674. Dobre, Al., *Ședința publică de comunicări ,,Folclorul și etnografia– argument al permanenței istorice a poporului român''*, 32 (1987), nr. 3, p. 291–294.
Temă cu care Comisia de folclor a Academiei Române și-a inaugurat activitatea la 20 iun. 1987.

675. Dobre, Al., *Ședința de comunicări consacrată împlinirii a 100 de ani de la nașterea lui Romulus Vuia*, 32 (1987), nr. 4, p. 399–400.
Ședință organizată de Comisia de antropologie și etnologie a Academiei Române la 8 iunie 1987.

676. Dobre Al., *Sesiunea de comunicări științifice cu tema ,,Dinamica tradiție-inovație în cultura populară''*, 32 (1987), nr. 4, p. 400–403.
Baia Mare, 12 iunie 1987.

677. Dunăre, Nicolae, *Simpozion interdisciplinar: Stabilitatea și continuitatea ocupațiilor tradiționale la români*, 32 (1987), nr. 1, p. 110–111, București, 29 oct. 1986.

678. Dunăre, Nicolae, *Colocviul Național de ,,Geografia populației și așezările umane din România''*, 32 (1987), nr. 1, p. 109–110.
Suceava, Câmpulung Moldovenesc, Vatra Dornei, Prundu Bârgăului, Bistrița și Colibița, cu o tematică interdisciplinară, între 26–28 sept. 1986.

679. Dunăre, Nicolae, *Simpozion pluridisciplinar de etnobotanică*, 31, (1986), nr. 2, p. 209–210

680. I[ordan], D[atcu], *Zilele culturii blăjene*, 33 (1988), nr. 4, p. 378.
3–15 mai 1988, manifestări prilejuite de împlinirea a 150 de ani de la culegerea de folclor a lui Nicolae Pauleti ,,*Cântări și strigături de cari cântă fetele și ficiorii jucând, scrise de... în Roșia, în anul 1838*''.

681. I[ordan, D[atcu, *Zilele academice clujene*, 37 (1992), nr. 4, p. 427–428.
Subcomisia de Etnologie și Antropologie a Filialei Cluj-Napoca a Academiei Române, a organizat în 1989, un simpozion dedicat împlinirii a 90 de ani de la nașterea lui Ion Mușlea și un al doilea simpozion, intitulat: ,,*Civilizația și cultura satului românesc: retrospective și perspective*''. (7–8 dec. 1989).

682. I[ordan], D[atcu], *Zilele școlii constănțene*, 34 (1989), nr. 5, p. 430.
A VIII-a ediție a ,,Simpozionului de folclor–com. Băneasa, jud. Constanța'' (29 mai 1989).

683. Ilin, Stancu, *Sesiunea de Folclor din comuna Topalu, județul Constanța*, 32 (1987), nr. 4, p. 399.
Sesiune desfășurată la 25 mai 1987.

684. Ilin, Stancu, *Ședința publică de comunicări pe probleme actuale ale folcloristicii românești*, 31 (1986), nr. 2, p. 207–208.
La 20 dec. 1985, sub auspiciile Secției de Științe Filologice, Literatură și Arte a Academiei Române, s-a desfășurat dezbaterea științifică cu tema ,,*Instrumentele fundamentale de lucru în domeniul folcloristicii*''.

685. Ispas, Sabina, *Ședința publică de comunicări a Comisiei de folclor a Academiei Române*, 33 (1988), nr. 1, p. 115.
Tema: *Aspecte contemporane ale cercetării populare românești* (23. oct. 1987).

686. Marian-Bălașa, Marin, *Metodologia cercetării culturii populare*, 35 (1990), nr. 2, p. 209–210.
Ședință de comunicări a Comisiei de Folclor a Academiei Române din 2 oct. 1989 și care

a avut ca punct de plecare articolul program al lui Ov. Densuşianu ,,*Folclorul cum trebuie înţeles*''.

687. M[arian], M[arin], *Contribuţii la istoria folcloristicii şi etnografiei româneşti*, 35 (1990), nr. 2, p. 210–211.
Sesiune de comunicări a Comisiei de Folclor a Academiei Române desfăşurată la 24 nov. 1989.

688. Marian, Marin, *Sesiunea ,,Centrului de studii «George Enescu»*, 32 (1987), nr. 4, p. 397.
Bucureşti, 22 apr. 1987.

689. Marian, Marin, *Şedinţa publică de comunicări a Comisiei de Folclor a Academiei Române, din 22 apr. 1988*, 33 (1988), nr. 4, p. 374–377.
Tematica: ,,Probleme de istoria folcloristicii şi etnografiei româneşti'' şi aniversarea a 75 de ani de la naşterea Mariei Tănase şi comemorarea a 25 de ani de la moartea marii noastre interprete.

690. Marian, M. *Argument al permanenţei istorice a poporului român*, 37 (1992), nr. 5, p. 531–532.
Sesiunea de comunicări ştiinţifice a Comisiei de Folclor a Academiei Române din 7 dec. 1990 a avut ca generic ,,*Folclorul şi etnografia – argument al permanenţei istorice a poporului român*''.

691. Moraru, Georgeta, *Al şaptelea Simpozion naţional de istorie agrară a României, Suceava, 4–6 nov. 1982*, 38 (1993), nr. 2, p. 181–183.

692. Nicolae, Constantin, *Sesiunea de comunicări şi referate ştiinţifice. Folclorul şi obiceiurile pastorale – componente de seamă ale spiritualităţii româneşti*, 33 (1988), nr. 4, p. 378–379.
Manifestările culturale de la Topliţa, jud. Harghita (1–4 iunie 1988).

693. Nicolae, Constantin, *A V-a ediţie a lunii artelor – ,,Mioriţa''* (Focşani 3–30 mai 1988), 33 (1988), nr. 4, p. 377–378.

694. Nicolae, Constantin. *Şedinţa publică de comunicări ,,Contribuţii la istoria folcloristicii şi etnografiei româneşti''* 33 (1988), nr. 1, p. 114–115.

695. Oprişan, I., *Ciclu de expuneri şi conferinţe în judeţul Mehedinţi*, 32 (1987), nr. 4, p. 397–398.
Drobeta-Turnu Severin, Orşova şi Baia de Aramă, 8–10 mai 1987.

696. Oprişan, I., *Sesiunea ştiinţifică ,,Academia şi folcloristica română''*, 32 (1987), nr. 1, p. 112–113.
120 de ani de la înfiinţarea Academiei Române, 5 nov. 1986.

697. * * * *Programul manifestărilor ştiinţifice ce vor fi organizate de Comisia de Folclor a Academiei Române în anul 1988*, 33 (1988), nr. 1, p. 113.

698. Robea, Mihail M., *Simpozionul ,,Argeşeni în spiritualitatea românească: C. Rădulescu-Codin, folclorist argeşean de valoare naţională''*, 33 (1988), nr. 1, p. 113–114.
Priboieni-Argeş, 5 iul. 1987, manifestare dedicată folcloristului C. Rădulescu-Codin (1875–1926).

699. * * * *Seminar profesional*, 33 (1988), p. 268.
Seminar la I.C.E.D. pe marginea lucrării lui Romulus Vulcănescu ,,*Mitologia română*'', Buc., E.A.R., 1985.

700. * * * *Simpozionul internaţional ,,Oamenii de ştiinţă şi pacea''*, 27 (1982), nr. 2, p. 99–100.

701. Stihi-Boos, Constantin Iulian Dan, *Sesiunea ştiinţifică a Comisiei de Folclor a Academiei Române*, 35 (1990), nr. 2, p. 185–186.
Sesiunea din 23 febr. 1990.

702. Văduva, Ofelia, *Zilele Etnografiei Europene Comparate*, 37 (1992), nr. 2, p. 169–171.
A V-a ediţie a Zilelor Etnologiei Europene Comparate, ediţie ce a avut loc în perioada 28 aug. – 1 sept. 1991 la Bucureşti, sub genericul ,,*Du Moulin au Four. Techniques et symboles*''.

703. Văduva, Ofelia, *A VI-a ediţie a Zilelor Etnologiei Europene Comparate*, 38 (1993), nr. 5, p. 541–542.

704. Vetişanu, V., *Sesiunea ştiinţifică a Institutului de Cercetări Etnologice şi Dialectologice*, 29 (1984), nr. 1, p. 78.

705. Vlăduţ-Pegulescu, Anca, *Al doilea Simpozion de Paremiologie Românească*, 32 (1987), nr. 1, p. 107–109.
Drobeta-Turnu Severin, 16–17 iunie 1986.

X. 2. ÎN STRĂINĂTATE

v. 489

706. * * * *Actes du colloque international ,,L'élevage et la vie pastorale dans les montagnes de l'Europe au Moyen Age et à l'Époque Moderne''*, Publication de l'Institut d'Etudes du Masiff Centrale, Fascicule XXVII, Université de Clermont-Ferrand, II, 1984, 440, p. in 4°
Rec.: Nicolae Dunăre, 30 (1985), nr. 2, p. 188–190.

707. Alexandru, Tiberiu, *Polifonie populară*, 35 (1990), nr. 3–4, p. 289–295.
Simpozionul ,,*Polifonia popoarelor din Balcani*'', desfăşurat la Tirana între 6–7 oct. 1989.

708. Constantinescu, Nicolae, *Conferinţa anuală a Societăţii Americane de Folclor*, 37 (1992), nr. 6, p. 619–621.
St. John's (Newfoundland Canada), între 17–20 oct. 1991.

709. Ispas, Sabina, *Al VIII-lea Congres al Societăţii Internaţionale pentru Studiul Naraţiunilor Populare*, 30 (1985), nr. 1, p. 78–79.

710. Oişteanu, Andrei, *Congres Internaţional de Antropologie şi Etnologie*, 35 (1990), nr. 2, p. 210
Zagreb, 24–31 iulie 1988, a XII-a ediţie a acestui Congres.

711. Petrescu, Paul, *Al XI-lea Congres Internaţional al Ştiinţelor Antropologice şi Etnologice. Canada 1983*, 30 (1985), p. 76–78.

712. Petrescu, Paul, *Al II-lea Congres al Societăţii Internaţionale de Etnografie şi Folclor European*, 38 (1993), nr. 2, p. 179–181.
Suzdal (U.R.S.S.), 30 sept. –6 oct. 1982.

713. Popescu, Alexandru, *Actualităţi etnografice din Republica Federală Germania*, 27 (1982), nr. 2, p. 172–174.
Cel de-al XXIII-lea Congres al Societăţii de Etnografie din Republica Federală Germania, desfăşurat între 6–10 oct. 1981, la Regensburg.

714. Suliţeanu, Ghizela, *Primul Simpozion de Folclor Muzical ţinut la Landes Akademie für die Musizierende Jugend im Baden-Württemberg (Academia Regională pentru Muzicalizarea Tineretului din Baden-Württemberg)*, Ochsenhausen, 23–27 nov. 1990, 38 (1993), nr. 3, p. 258–264.

715. Suliţeanu, Ghizela, *Sărbătorirea a 100 de ani de la naşterea lui Viktor Mihailovici Beliaev*, 33 (1988), nr. 4, p. 379–381.
Moscova, 4–7 febr., aniversarea marelui folclorist şi etnomuzicolog.

716. Suliţeanu, Ghizela, *Cea de-a 30-a Conferinţă a Consiliului Internaţional pentru Muzica Tradiţională*, Schladming (Austria), 23–30 iul., 1989, 37 (1992), nr. 2, p. 165–169.

717. Suliţeanu, Ghizela, *Cel de-al 7-lea Seminar European de Etnomuzicologie, Berlin, 1–6 oct. 1990*, 37 (1992), nr. 4, p. 406–409.

718. Vlăduţiu, Ion, *Al III-lea Congres al Societăţii Internaţionale de Etnologie şi Folclor* (S.I.E.F.), 33 (1988), nr. 1, p. 116–119.
Zürich-Elveţia, 8–12, apr. 1987.

XI. DIVERSE

719. A[lexandru], D[obre], *Suntem prea săraci ca să ne permitem să ne cumpărăm un costum ieftin sau de proastă calitate*, 37 (1992), nr. 4, p. 430–431.
Primirea la redacţie a cărţii ,,Binche et la dantelle'' din colecţia ,,Tradition Wallone'', conduce la concluzia autorului acestei note: ,,O carte care arată prost este pe jumătate compromisă, indiferent de conţinutul propriu-zis''.

720. A[lexandru], D[obre], *Ortografia limbii române în practica şi publicaţiile Academiei. (Comunicat oficial)*. (p. 180). *Cronica vieţii academice româneşti* (p. 180). ,,*Revista de Etnografie şi Folclor*'' *recenzată de o prestigioasă revistă culturală* (Literatorul, 1992, nr. 35 (50), 7 aug.). *Românii în ştiinţa şi cultura universală. Dicţionarul enciclopedic al românilor din diaspora* (p. 181–182), 38 (1993), nr. 1–2, p. 180–183.

721. Al., D[obre], *Premiile Academiei Române pe anul 1989*, 38 (1993), nr. 5, p. 536–537.

722. * * * *Apreciere*, 33 (1988), nr. 3, p. 250.
Scrisoare de apreciere la adresa ,,R.E.F.'', epistolă semnată de Demetrios Loukatos, preşedintele Societăţii Elene de Laografie.

723. * * * *Bibliografie*, 33 (1988), nr. 4, p. 360.
Semnalarea în ,,Limba română'' nr. 4 din fiecare an, a unui important instrument de lucru: ,,*Bibliografia românească de lingvistică*''.

724. Canciovici, Mihai-Alexandru, *Remember Eminescu*, 37 (1992), nr. 1, p. 77–78.
Serbările comemorative M. Eminescu, organizate în 1990 de ,,*Liga Culturală pentru Unitatea Românilor de Pretutindeni*''.

725. * * * *Carte de învăţătură*, 33 (1988), nr. 4, p. 372.
Mărturisirea eseistului Ion Biberi în legătură cu importanţa basmelor româneşti, arabe, franceze şi germane în formarea personalităţii sale.

726. Chiţimia, I. C., *Un nou premiu ,,Herder'' pentru folcloristica românească*, 32 (1987), nr. 2, p. 187–189.

727. Datcu, Iordan, *Tabletă pentru un editor*, 37 (1992), nr. 4, p. 426–427.
Strădaniile editorului Ioan Șerb pentru tipărirea colecțiilor și studiilor de folclor.

728. Datcu, Iordan, *Corespondența. Ce ni s-a întâmplat cu un articol*, 37 (1992), nr. 5, p. 582.
Autorul declară nul articolul apărut sub semnătura sa în revista Albina, nr. 10/1990 sub titlul „*Un etnograf sibian" Gheorghe Pavelescu* la 80 de ani „adaosul din titlu, acest „la 80 de ani" neaparținând autorului, ca și introducerea care i-a fost înlocuită de redactor.

729. Dobre, Al., *O ultimă decizie a cenzurii fostului regim*, 38 (1993), nr. 4, p. 408.
Lista titlurilor care „nu au fost reținute" de către Consiliul Culturii și Educației Socialiste din proiectul de plan tematic editorial pe anul 1990.

730. Dobre, Al., *Ecouri la articolele publicate*, 38 (1993), nr. 4, p. 408.
Ecouri la propunerea de elaborare a Enciclopediei Române, problemă pusă de redactorul-șef al R.E.F. în nr. 2/1992 al acestei reviste

731. Dobre, Al., *Mulțumiri publice Consiliului Director al Fundației Familiei „M. H. Elias"*; 38 (1993), nr. 4, p. 404–405.
Jumătate din tirajul publicației „*Memoriile Comisiei de Folclor" tom II (1988)* a fost achiziționat de Consiliul Director al sus menționatei fundații, cu scopul de a fi difuzat gratuit specialiștilor, cercetătorilor, instituțiilor de specialitate din afară.

732. Dobre Al., *Portofoliul „Revistei de Etnografie și Folclor". Ce vom citi în numerele viitoare.* 38 (1993), nr. 3, p. 285–286.

733. Dobre, Al., *Premiile Academiei Române pe anul 1986*, 38 (1993), nr. 1–2, p. 184–185

734. Dobre, Al., *Premiile Academiei Române pe anul 1987*, 38 (1993), nr. 3, p. 280–281.

735. Dobre, Al., *Semnal. Lucrări apărute la Editura Academiei Române*, 38 (1993), nr. 3, p. 273–275.

736. Dobre, Alexandru, *Testamentele — mistic și de conștiință — ale lui Nicolae Titulescu. Cinci scrisori inedite*, 38 (1993), nr. 1–2, p. 129–134.

737. Dobre, Alexandru, *Un donator generos și binecuvântat: Jacques M. Elias. 70 de ani de la moarte*, 38 (1993), nr. 5, p. 507–515.

738. Dobre Al., *Instrumente de lucru*, 33 (1988), nr. 4, p. 383.
Necesitatea „Bibliografiei curente" și a continuării „Bibliografiei generale a etnografiei și folclorului românesc". Importanța și în acest context a lucrării lui I. Hangiu „Dicționar al presei literare românești".

739. Dobre, Al., *Vasile Alecsandri și Carol Davila*, 33 (1988), nr. 3, p. 293.
25 de exemplare din volumul „*Poezii populare ale românilor*" de V. Alecsandri (ed. 1866) donate de dr. Carol Davila, Societății Academice Române, în 1867.

740. Dobre, Al., *Fără replică*, 37 (1992), nr. 5, p. 533–534.
Recenzia cărții „*Melodii de joc din Moldova*" de Viorel Bârleanu și Florin Bucescu (vol. 9 din colecția Caietele „Arhivei de Folclor a Moldovei și Bucovinei", Iași) apărută în revista „Muzica" nr. 3/1990, semnată de Speranța Rădulescu,

741. Dobre, Alexandru, *Membrii Academiei Române*, 37 (1992), nr. 1, p. 3–16.

742. Dobre, Alexandru, *Enciclopedia României*, 37 (1992), nr. 2, p. 97–101.
Necesitatea imperioasă a elaborării de către Academia Română a „Enciclopediei României".

743. Dobre, Alexandru, *D. Caracostea și G. Călinescu*, 36 (1991), nr. 1–2, p. 85–86.
Publicarea integrală a textului recomandării făcute de D. Caracostea pentru alegerea lui G. Călinescu la Academia Română.

744. Dobre, Al., *Semnal. Lucrări recent apărute la E.A.R.*, 38 (1993), nr. 5, p. 527–529.

745. Gheorghe, Gabriel, *Cărți și periodice străine primite la redacție*, 33 (1988), nr. 3, p. 294.

746. I[ordan], D[atcu], *Întâlniri de suflet*, 37 (1992), nr. 4, p. 430–431. O delegație din România a participat în zilele de 27 febr. — 3 mart. 1991 la Chișinău în urma invitației Societății culturale „COLUMNA" la lansarea cărții „Romanul vieții lui B. P. Hașdeu" de I. Oprișan.

747. * * * Intervențiile domnilor senatori Emil Tocaci (P.A.C.) și Vasile Vetișanu (P.N.Ț. C.D.) în Parlamentul României, 38 (1993), nr. 5, p. 538–540 (Breviar).

748. Nicolau, Irina și Ioana Popescu, *Kitschul ca tradiție*, 30 (1985), nr. 2, p. 135–141 + rez. franc.

749. * * * *Premiile Academiei Române pe anii 1981 și 1982*, 29 (1984), nr. 1, p. 3–4.

750. * * * *Premiile Academiei Române pe anii 1984 și 1985*, 33 (1988), nr. 2, p. 177.

751. * * * *Premiile Academiei Române pe anul 1988*, 38 (1993), nr. 4, p. 403–404.

752. * * * *Proverb*, 33 (1988), nr. 4, p. 344.
Citarea şi comentarea unui proverb din *„Amintiri din închisoare (Însemnări contemporane şi autobiografice)"* de dr. Valeriu Branişte.

753. * * * *Regulile şi programul de aplicare a noilor norme ortografice*, 38 (1993), nr. 4, p. 402.

754. * * * *Revista presei*, 33 (1988), nr. 4, p. 372.
Prezentarea revistei „Transilvania" de la Sibiu, nr. 8/1988.

755. * * * *Titu Maiorescu la sesiunea academică din 1867*, 33 (1988), nr. 4, p. 360.

756. * * * *Vasile Alecsandri la sesiunea academică din 1867*, 33 (1988), nr. 4, p. 359.

757. Vetişanu, dr. Vasile, (Preşedintele Consiliului Ştiinţific al I.E.F. „Constantin Brăiloiu" al Academiei Române), *Scrisoare deschisă către Prezidiul Academiei Române*, 38 (1993), nr. 5, p. 537–538.

INDEX DE NUME DE PERSOANE

(cercetători, scriitori, publiciști, rapsozi
și informatori populari)

Aiftincă, Marin, 665
Albescu, Ion, 444
Albeșteanu, Ion, 454, 458
Alecsandri, Vasile, 81, 331, 739, 755
Alexandru, Ion T., 56, 57, 58, 59
Alexandru, Tiberiu, 85, 86, 273, 448, 449, 450, 451, 452, 453, 454, 455, 456, 457, 459, 460, 461, 475, 476, 491, 506, 520, 530, 531, 532, 533, 534, 535, 536, 537, 538, 539, 540, 648, 666, 707
Almași, Istvan, 86, 621, 646
Amzulescu, Al. I., 274, 275, 350, 425, 426, 427, 428, 437, 440
Andrei, Al., 276, 385
Andrei-Fanea, Anca, 667
Anghelescu, Mircea, 60
Angheluță, Lucreția, 4
Anton, Monica, 441
Apolzan, Lucia, 131, 156, 181, 182, 183
Avramescu, Aristița, 325

Bara, Mariana, 507
Baud-Bovy, Samuel, 508, 540
Băeșu (Băieșu), Nicolae, 87, 272, 300
Băghina, Doina, 541
Băileșteanu, Fănuș, 27, 351
Bălan, I. D. , 48
Bănățeanu, Tancred, 163, 177
Bănulescu, Ștefan, 57
Bărbulescu, Constantin, 237
Bărbulescu, Corneliu, 419
Bâtcă, Maria, 230, 264
Bâtcă, Vlad, 191, 230, 231
Belcin-Pleșca, Cornelia, 184, 185, 250, 542
Belegan, Silviu, 638
Bentoiu, Pascal, 499, 504
Berdan, Lucia, 361
Berger, Wilhelm Georg, 662
Bernea, Ernest, 108, 278
Betea, Carmen, 492, 649
Bianu, Ioan, 398
Biberi, Ion, 725
Bidirel, Alexandru, 457
Bilețchi, Nicolae, 638
Bilțiu, Pamfil, 352, 353, 462, 650
Bîrcă, Alexa, 460
Bîrcă, Carol (Carl,) 460
Bîrcă, Iosif, 460
Bîrgu Georgescu, Ligia, 88, 411
Bîrlea, Ion, 134
Bîrlea, (Bârlea), Ovidiu, 117, 130, 155, 186, 278, 346, 418
Bîrleanu, Viorel, 493, 740
Bîrseanu, Andrei, 41, 45
Blaga, Lucian, 56
Blându, Mihai, 543
Boboc, Alexandru, 279, 429
Bocșe, Maria, 187
Boiciuc, Vasile, 650
Bolog, Ion, 400
Bostan, Grigore, 89
Bot, Ioana, 544
Bot, Nicolae, 354, 355, 371, 621, 646
Botezatu, Grigore, 102, 146, 272, 300, 318, 347
Braniște, Valeriu, 751
Bratu, Ion, 90
Brauner, Harry, 171, 175
Brăiloiu, Constantin, 43, 99, 432, 456, 461, 470, 477, 527, 534, 538
Brânda, N., 350
Brândan, Maria, 660
Breazul, George, 97, 673
Brill, Tony, 88
Bucescu, Florin, 493, 740
Bucșan, Andrei, 126, 494, 495
Bucur, Corneliu, 188, 610
Bucuța, Emanoil, 116
Budiș, Monica, 189, 545
Bufnea, Maria Florica, 6
Bugeanu, Dan, 11
Burada, Teodor T., 139
Buruiană Ion, 272, 300
Bușulenga Dumitrescu, Zoe, 663
Buturã, Valer, 107, 280
Buzdugan, Ion, 87

Canciovici, Mihai-Alexandru, 91, 281, 419, 424, 668, 724
Cantemir, D., 151
Cantemir, Traian, 93, 302
Capesius, Roswith, 654
Caracostea, D., 282, 743
Caraiani, Nicolae Gh., 509
Caraman, Petru, 28, 61, 68, 283, 284
Catrina, Constantin, 93, 94
Călin, Cornelia, 285, 286
Călinescu, George, 82, 743
Cărăușu, Mihai, 345
Cârstean, Stelian, 430
Cernelev, V. D. ,402
Chelcea, Ion, 95, 137, 160, 243, 463
Chițimia, Ion C., 62, 63, 90, 96, 173, 190, 259, 287, 288, 256, 296, 397, 726
Chivu, Iulian, 357, 410, 611
Cioară-Bâtcă, Maria, 191, 231
Ciobanu, Gh., 97, 154, 464, 465, 466
Ciobanu, I. D., 300
Ciobanu, Stanca, 64, 98, 289, 294, 358, 359, 360
Ciobănel, Alina Ioana, 232
Ciocan, Janeta, 651
Cireș, Lucia, 361
Cirimpei, Victor, 272, 300, 342, 510
Ciubotaru, Ion H., 265
Ciubotaru, Silvia, 265
Ciuchindel, C. 290, 310

Coatu, Nicoleta, 192, 194, 291, 292, 293, 336, 412, 413, 424
Cocișiu, Ilarion, 641
Cohan, Aurora F., 234
Cojocaru, Nicolae, 29, 65, 193, 241, 362, 363, 364, 631
Coman, Mihai, 278, 365, 366, 640, 652
Comanici, Germina, 267, 367, 368, 369, 370, 516, 622
Comișel, Emilia, 99
Constantinescu, Ilie, 148
Constantinescu, Nicolae, 66,100, 233, 293, 294, 295, 296, 297, 316, 334, 430, 431, 547, 548, 549, 550, 604, 605, 623, 642, 669, 708
Constantinescu, Zoe, 313
Cosma, Viorel, 467
Costea, Constantin, 496, 497, 498
Costea, Ioan, 658
Costin, Miron, 72
Coșbuc, George, 98
Coteanu, Ion, 5
Creangă, Ion, 66, 69, 83, 661
Creția, Petru, 75
Crețu, Vasile Tudor, 30, 138
Cristescu, Constanța, 468, 469
Cuceu, Ion, 371, 418, 621, 646, 670
Cuceu, Maria, 371, 418
Cucu, Laurenția, 671
Culea, H., 194

Damian, Benone, 453
Dan, Pavel, 78
Dascălu, Ișfănoni, Doina, 195
Datcu, Iordan, 31, 32, 47, 67, 68, 69, 99, 101, 102, 103, 104, 105, 106, 107, 108, 109, 110, 111, 112, 113, 114, 115, 116, 117, 118, 119, 120, 147, 157, 169, 206, 224, 265, 284, 300, 302, 310, 312, 335, 341, 342, 347 410, 414, 426, 431, 437, 439, 467, 470, 493, 502, 511, 512, 513, 551, 603, 625, 626, 627, 628, 629, 653, 672, 673, 680, 681, 682, 727, 728, 746
Dănăilă, Ion, 12, 13
Dăncuș, Elena, 14, 15
Demcenco, Grigore, 272
Densușianu, Ov., 346, 625, 627, 686
Diaconu, Ion, 121, 470
Dimitriu, Eugen, 169
Dinicu, Grigoraș, 453
Dobre, Alexandru, 16, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 70, 71, 72, 73, 74, 76, 77, 84, 121, 122, 123, 124, 125, 126, 127, 128, 129, 130, 131, 144, 196, 197, 274, 282, 284, 290, 303, 398, 399, 404, 426, 442, 443, 471, 514, 552, 609, 612, 621, 630, 632, 633, 634, 635, 646, 647, 674, 675, 676, 719, 720, 721, 729, 730, 731, 732, 733, 634, 735, 736, 737, 738, 739, 740, 741, 742, 743, 744
Domokos, Sámuel, 515, 603
Dragoman, Corneliu L., 132, 199
Drăgan, Radu, 233
Drăgănoiu, Mihalea, 213, 214
Drăgoescu, Ion I., 41, 133, 134, 211, 244, 304, 516
Drăgoi, Ion, 85
Drăgoi, Sabin, V., 133
Drăgulescu, Constantin, 271
Drogeanu, Paul P., 200, 372
Dumitrăscel, Stelian, 266
Dumitrescu-Bistrița, Gh. N., 93, 94
Dumitrescu-Bușulenga, Zoe, 135, 201
Dumitru-Maican, Gh., 613
Dumuță, Ana, 462
Dunăre, Maura, 136
Dunăre, Nicolae, 104, 136, 152, 202, 203, 228, 255, 256, 267, 553, 554, 555, 556, 663, 677, 678, 679, 706

Eliade, Mircea, 42, 44, 67, 76, 77, 144, 432
Eminescu, Mihai, 62, 63, 64, 65, 69, 70, 74, 75 , 79, 80, 84, 420, 724
Eminescu, Yolanda, 305
Enescu, George, 43
Evseev, Ivan, 138

Faur, Viorel, 17
Fătulescu, Ștefan, 447
Filip, Iulian, 272, 300
Filipescu, Iancu, 95, 137
Filipciuc, I., 311
Florea, Petre, 44, 301, 517, 618, 636, 645
Florea, Virgiliu, 139, 621, 646
Fochi, Adrian, 1, 11, 18, 19, 20, 21, 45, 78, 89, 113, 140, 146, 306, 307, 308, 309, 373, 420, 433, 509
Fochi, Rodica, 114, 140
Focșa, Gheorghe, 162, 170, 237
Fracile, Nice (Frățilă, Niță), 518
Froicu, Petru, 169

Galinescu, Gavriil, 172
Gangolea, Lia, 204
Gațac, V. M. ,300
Găman, Dumitru, 406
Geană, Gheorghița, 141
Georgescu, Corneliu Dan, 473, 499
Georgescu, Florin, 164
Georgescu, Ioan, 142
Gheorghe, Gabriel, 46, 148, 400, 401, 402, 557, 558, 745
Ginoiu, Ioan, 184, 205
Godea, Ioan, 519
Gorovei, Artur, 47, 125, 145, 147, 312
Goția, Anca, 142
Gridan, Teofil, 143
Groza, Maria Luminița, 314
Guboglu, Mihail, 151
Gusti, Dimitrie, 127
Handoca, Mircea, 77, 144
Hanganu, Doina, 145
Hangiu, I., 48, 738
Hanzu, Nicolae, 168
Harhoiu, Radu, 49
Hașdeu, B. P., 271, 745

Heitmann, Klaus, 101
Horșia, Olga, 655
Herțea, Iosif, 448, 474
Herțog, George, 561
Hiebert, Margaret, 604
Hintz-Hințescu, I. C., 90
Hîncu, Andrei, 102, 146, 272, 300, 347
Hodoș, Margareta, 441
Hofmann, Herbert, 654

Ibrăileanu, Garabet, 68
Iederan, Dumitru, 475
Ilin, Stancu, 374, 683, 684
Ilișiu, Ioan, 341
Ionescu, I., 434
Iordache, Carmen, 543
Iosipescu, Puia Silvia, 208, 235, 247
Ioviță, Luța, 455
Irimie, Cornel, 176
Ispas, Sabina, 79, 306, 315, 316, 346, 375, 376, 435, 436, 559, 560, 685, 709
Ispirescu, Petre, 60, 71, 325
Ivănescu, Cezar, 42, 432
Ivănescu, Maria, 432
Ivănescu, Mircea, 42

Jarnik, J. U., 45
Jucan, Grațian, 317
Junghietu, Efim, 272, 300, 402, 500, 562
Jurjovan, Trandafir, 520

Kahane, Mariana, 471, 476; 561
Kligman, Gail, 605
Klusch, Horst, 236
Krasser, Harold, 606
Kunisch, Richard, 101

Larionescu, Sanda, 319
László, Francisc, 472
Leu, Paul, 87, 146, 149, 150, 320, 343, 415, 416, 562, 637, 638
Liavas, Lambros, 521
Lucău Dănilă, Filon, 248
Lungoci, Silvestru, 457
Loșonți, Dumitru, 529
Mahmut, Nedret, 151
Maier, Radu Octavian, 203, 213, 214, 222, 237, 238, 239, 255, 256
Maiorescu, Titu, 754
Manolescu, Maria, 661
Marcu, Aurelia, 657
Mareș, Lucreția, 209
Marian, Marin, 50, 51, 53, 80, 81, 200, 321, 378, 379, 477, 486, 501, 508, 518, 521, 563, 564, 686, 687, 688, 689, 690
Marian, Simeon-Florea, 51, 146, 149, 150, 169, 342, 345, 415, 416
Marian, Vasile, 348
Markel, Hanni, 621, 646
Mateescu, Tudor, 249
Mateevici, Alexei, 120
Maxim, Elena, 152, 210, 211, 212, 240, 268, 269, 417
Mărcuș, Ion, 141
Mânicuța, Cornelia, 416
Mârza, Traian, 646
Mehedinți, Simion, 179, 197
Miclescu, Liana, 4
Micu, Moldovan Ioan, 418
Mieder, Wolfgang, 403
Mihail, Zamfira, 153, 185, 251, 585
Mihalache, Dumitru, 166
Mihalcea, Gh. C., 565
Mihalcu, Mihail, 213, 214
Mihăilescu, Vintilă, 380
Mitulescu, Moise, 478
Moise, Ilie, 260, 322, 323, 641, 645
Moisescu, Titus, 154
Morariu, Lecca, 92
Morariu, Tiberiu, 143
Moraru, Georgeta, 245, 252, 691
Moraru, Mihai, 55
Moraru, Sergiu, 46, 47, 272, 300, 324
Muntean, George, 52, 82, 522
Mușlea, Ion, 22, 123, 328, 641, 681

Nandriș-Cudla, Anița, 517
Nasta, Atanasie, 412, 524
Neagu, I. Gheorghe, 112
Negrea, Marțian, 641
Negreanu, Constantin, 48, 83, 90, 163, 325, 404, 406, 566, 567, 568, 569, 570, 571, 572, 573, 574, 575, 576, 577, 578, 579, 580, 581
Nicola, Ioan R., 50, 53
Nicolae, C., 312, 582, 642, 692, 693, 694
Nicolau, Irina, 315, 326, 583, 747
Nicolescu, Vasile, 446
Niculescu, Radu, 109, 110, 135
Nijloveanu, Ion, 119, 155, 439
Nistor, Ion I., 523
Nișcov, Viorica, 584
Novac, Luca, 455, 459

Odobescu, Alexandru, 128, 129
Oișteanu, Andrei, 327, 381, 710
Oltean, Ionică, 647
Olteanu, Pandele, 405
Onofrei, Neonila, 2, 3, 4
Oprea, Gheorghe, 446, 479
Oprea, Paraschiv, 455
Opriș, Ioan, 156
Oprișan, I., 54, 216, 374, 377, 438, 585, 695, 696, 746
Oșianu, Paula, 328

Paceag, Ludovic, 478
Padioti, Georgiou, 524
Pamfile, Tudor, 125
Papadima, Ovidiu, 157, 169
Papahagi, Tache, 103, 153, 329, 502
Parpală, Emilia I., 382
Pavelescu, Amalia, 614
Pavelescu, Gh., 158, 159, 180, 330, 331, 383, 384, 525, 641, 658, 728
Păcală, Victor, 132

Păun, Silvia, 233
Pânzaru, Sava, 643
Pârău, I. Steluța, 234, 270, 615
Pârvan, V., 174
Pârvu, Vasile, 217
Petrescu, Paul, 160, 161, 162, 616, 711, 712
Pitulice, Mioara, 454, 458
Pop, Dumitru, 332, 333, 385, 621
Pop, Gheorghe, 213
Pop, Mihai, 1, 100, 122, 427, 444, 452
Pop, Nicoleta, 503
Popa, Constantin, 246
Popa, Eleonora, 12, 13
Popescu, Alexandru, 386, 387, 388, 586, 713
Popescu, Apostol Ion, 111
Popescu, Dumitru Radu, 58, 642
Popescu, Ioana, 215, 747
Popescu, Maria, 163
Popovici, Timotei, 641

Rafailă, Maria, 398
Raliade, Rodica, 23, 587
Rădulescu-Codin, C., 335, 698
Rădulescu-Pașca, Florica, 164, 481
Rădulescu-Pașcu, Cristina, 446
Rădulescu, Mihai, 480, 659, 660, 661
Rădulescu, Speranța, 482, 483, 484, 485, 504, 740
Răutu, Radu, 283, 361, 380
Rebreanu, Nora, 365
Robea, Mihail M., 165, 166, 218, 261, 318, 337, 338, 445, 478, 588, 613, 644, 698
Rosetti, Alexandru, 118
Roșu, Georgeta, 257
Rotărescu, Elena, 662
Rujan, Adriana, 167
Russo, Alecu, 61
Rusu, dr. Dorina N., 526
Rusu, Valeriu, 219, 228, 329, 339, 589
Ruxăndoiu, Pavel, 295, 340, 391

Saramandu, Nicolae, 509
Săvulescu, V., 284, 437
Sbiera, I. G., 342
Schullerus, Adolf, 607
Scutea, N., 168
Sevastos, Elena, 87, 341
Sienereth, Ștefan, 607
Simion, Radu, 455, 459
Simionescu, Paul, 220, 221, 222, 223, 329, 390
Simonescn, Dau, 335, 434
Smochină, Nichita P., 512
Socor, Matei, 649
Sorescu, Marin, 59
Spătaru, George, 343
Stahl, Henri H., 161, 224, 225, 511, 617
Stanciu, Dumitru, 344, 407, 408, 409, 590, 591, 592, 593, 594, 639
Stancu, Ilin, 619
Stăncescu, Dumitru, 414
Stănciulescu-Bârda, Alexandru, 319, 664
Stănculeanu-Georgescu, Lucilia, 417, 476
Stăniloae, pr. prof. Dumitru, 392, 393
Steiciuc, Brândușa, 51, 345
Sterpu, Ion D., 505
Stihi-Boos, Constantin Iulian Dan, 701
Stoia, Achim, 488
Stoica, Georgeta, 170
Stoica, Maria Lia, 226
Stroescu, Sabina Cornelia, 91, 299, 424
Sulițeanu, Ghizela, 171, 227, 486, 487, 488, 489, 490, 527, 595, 714, 715, 716, 717

Șandru, Dumitru, 346
Șandru, Olteanu Tudera, 346
Șerb, Ioan, 727
Șerbănescu, Mihaela, 272, 596, 597
Șeuleanu, Ion, 394, 418, 621
Șoima, Gh., 641
Ștefăuncă, Petre V., 102, 347
Șter, Ion Chiș, 313
Ștrempel, Gabriel, 2, 3, 4
Șuștea, Adrian, 24, 395, 422, 423

Taloș, Ion, 646
Tănase, Maria, 689
Teodorescu, G. Dem., 87, 342
Teodorescu-Broșteni, Ion, 145
Theodorescu, Barbu, 25
Tocilescu, Gh., 87
Togni, Roberto, 608
Tomescu, Luminița, 620
Tomescu, Mircea, 26
Trifu, Valeria, 2, 3
Truță, Doina, 315, 316

Vascenco, Victor, 598
Vasile, Vasile, 172
Vatamaniuc, Dimitrie, 84
Văduva, Ofelia, 229, 253, 258, 599, 600, 601, 602, 702, 703
Velculescu, Cătălina, 173, 642
Velea, Stan, 349
Vetișanu, Vasile, 174, 704, 756
Vlad, Ulpiu, 175
Vlăduț-Pegulescu, Anca, 705
Vlăduțiu, Ion, 718
Voevidca, Alexandru, 446
Vrabie, Gheorghe, 96, 115, 167
Vuia, Romulus, 158, 178, 641, 675
Vulcănescu, Mihu, 659
Vulcănescu, Romulus, 699

Zderciuc, Boris, 176, 177, 178, 179, 180, 183, 242
Zderciuc, Silvia, 257, 262, 263
Zelenciuc, N. S., 300
Zelenciuc, Valentin, 528

În curând

ACADEMIA ROMÂNĂ

MEMORIILE COMISIEI DE FOLCLOR

Tomul V (1991)

În sumar:

- PETRE FLOREA, *Mircea Eliade și botanica din India veche*
- MIRCEA ELIADE, *Cunoștințele botanice în vechea Indie.* Cu o notă introductivă asupra migrației plantelor indiene în Iran și China. Text stabilit și întregiri bibliografice de *Petre Florea*
- PETRE FLOREA, *Un studiu inedit de etnobotanica tutunului*
- TUDOR PAMFILE, *Tutunul.* Studiu folcloric. [Inedit]. Text stabilit și întregiri bibliografice de *Petre Florea*
- GHEORGHE OPREA, *Doina.* Concept și stil muzical
- ALEXANDRU DOBRE, *Armata și războiul în folclorul românesc.* O nouă abordare
- ILIE MOISE, *Aria de răspândire a cetei de feciori.* Tipuri și subtipuri. Contaminări.
- ALEXANDRU DOBRE, *Contribuții la istoria Academiei Române.* Anastasie Fătu la Academia Română

XT 1172

Au apărut:

ACADEMIA ROMÂNĂ

MEMORIILE COMISIEI DE FOLCLOR
Tomul IV (1990)

În sumar:

- ALEXANDRU DOBRE, *Mircea Eliade și Arhiva de Folclor a Academiei Române*
- MIRCEA ELIADE, *Arhiva de Folclor; Sociologie românească*
- PETRE FLOREA, *Pan Halippa și folclorul*
- ANCA GOȚIA, *Preliminarii la o cercetare a culturii tradiționale a copiilor în Transilvania*
- ELENA MAXIM, *Creșterea viermilor de mătase în România. Contribuții etnografice*
- CONSTANTIN COSTEA, *Structura jocurilor feciorești transilvănene. Mijloace de expresie*
- ALEXANDRU DOBRE, *Folclorul taberei militare. Ciclul marilor despărțiri*

În curând:

ACADEMIA ROMÂNĂ

MEMORIILE COMISIEI DE FOLCLOR
Tomul IV (1990)
PARTEA A II-A (Monografii etnofolclorice)

În sumar:

- AL. I. AMZULESCU, *Cântecul popular din Muscel. Monografie zonală*

ISSN: 1220–5370

REF, tom 39, nr. 3–4, p. 197–380, București, 1994

S.C. Universul S.A. – c.1126

Lei 600

JÓZSEF ATTILA TUDOMÁNYEGYETEM
Néprajzi Tanszék Könyvtára
Leltári szám:

REVISTA DE ETNOGRAFIE ȘI FOLCLOR

Tomul 39

5–6

1994

[illegible] GYETEM

EDITURA ACADEMIEI ROMÂNE

COLEGIUL DE REDACȚIE

Director:

Acad. prof. ZOE DUMITRESCU BUȘULENGA

Redactor-șef:

ALEXANDRU DOBRE

Membri:

Prof. ALEXANDRU BALACI, membru corespondent al Academiei Române; TIBERIU ALEXANDRU; STANCA CIOBANU; ION H. CIUBOTARU; NICOLAE CONSTANTINESCU; CONSTANTIN COSTEA; ION CUCEU; IORDAN DATCU; GABRIEL GHEORGHE; ION GHINOIU; SABINA ISPAS (secretar responsabil de redacție); MARIN MARIAN; ILIE MOISE; I. OPRIȘAN; MIHAIL M. ROBEA; BORIS ZDERCIUC.

În țară vă puteți abona prin intermediul birourilor de poștă. Toate comenzile externe pentru revistele apărute la Editura Academiei Române se vor adresa la ORION S.R.L., Splaiul Independenței 202 A, București 6, ROMÂNIA, PO BOX 74—19 București, Tx 11939 CBTxR Fax (400) 424169.

Manuscrisele, cărțile și revistele pentru schimb, precum și orice corespondență se vor trimite pe adresa colegiului de redacție al ,,Revistei de Etnografie și Folclor''.

La ,,Revue d'etnographie et de folklore'' paraît 6 fois par an. Toute commande de l'étranger pour les revues parues aux Editions de l'Académie Roumaine sera adressée à ORION S.R.L., Splaiul Independenței 202 A, București, 6, ROMÂNIA, PO BOX 74—19 București, Tx 11939 CBTxR Fax (400) 424169.

En Roumaine vous pouvez vous abonner par les bureaux de poste.

APARE DE 6 ORI PE AN

ADRESA EDITURII
Calea 13 Septembrie 13,
76117 — București
Telefon: 6317400/2119

ADRESA REDACȚIEI
Institutul de Etnografie și Folclor ,,C. Brăiloiu''
București 70166,
Str. Take Ionescu 25

REVISTA
DE
ETNOGRAFIE ŞI FOLCLOR

Tomul 39 1994 Nr. 5–6

JÓZSEF ATTILA TUDOMÁNYEGYETEM
Néprajzi Tanszék Könyvtára
Leltári szám:

SUMAR

EDITORIAL

ALEXANDRU DOBRE, *Institutul Naţional pentru Enciclopedia României* . . 385

STUDII ŞI MATERIALE

NICOLAE BOT, *La „Doina" – poésie du destin* 393
ION GHINOIU, *Geomorfismul şi antropomorfismul spiritului uman* 421
ZAMFIR DEJEU, *Purtata cântată, purtata jucată* 433
IULIAN CHIVU, *Predicţiile – mantică sau experienţă?* 439
DUMITRU STANCIU, *Un posibil model de construire a proverbelor* 443
VASILE VASILE, *Sabin Drăgoi şi credinţa sa în forţa culturii populare* . . 449
ALEXANDRU DOBRE, *Alexandrina Istrătescu-Tzurea, în lumina unor documente inedite sau mai puţin cunoscute* 455
MIHAIL M. ROBEA, *Un folclorist: Gheorghe I. Pârnuţă* 465

„DIMENSIUNI ALE HABITATULUI ROMÂNESC"

OFELIA VĂDUVA, *Spaţii sacre în interiorul locuinţei tradiţionale* 473
ZAMFIRA MIHAIL, *Protecţia religioasă a habitatului în satul românesc* . . 483
FLORICA ELENA LORINŢ, *Însemne ale memoriei culturale: instantanee antropo-cosmogonice din tradiţia satului românesc* 493
GEORGETA MORARU, *Aspecte ale etnologiei locuirii – structurarea spaţiului agricol* 501
GEORGETA STOICA, *Habitatul rural în partea de nord a Dobrogei* 513
MONICA BUDIŞ, *Criterii de zonare etnografică a gospodăriei rurale tradiţionale* 525

NOTE ŞI DISCUŢII

I. C. CHIŢIMIA, *Un fiu al Basarabiei: Acad. prof. Ştefan Ciobanu (1883–1950)* 545
NICOLAE CONSTANTINESCU, *O recunoaştere internaţională* 547
DUMITRU STANCIU, *Vechi culegeri de proverbe româneşti* 548
ALEXANDRU DOBRE, *O scrisoare, inedită, a lui D. Caracostea, adresată, în 1947, lui Ion Muşlea* 550
ALEXANDRU DOBRE, *Folclorişti şi etnografi la Academia Română: Vasile Alexandrescu-Urechia; Dumitru Caracostea* 554

R.E.F., tom 39, nr. 5–6, p. 381–590, Bucureşti, 1994

RECENZII

George Breazul, *Colinde*. Culegere întocmită de... Cu desene de Demian. Coordonare ediție și postfață: Titus Moisescu. București, Editura Fundației Culturale Române, 1993, 496 p. *(Gheorghe Oprea)* 561

CODEX STURDZANUS. Studiu filologic, studiu lingvistic, ediție de text și indice de cuvinte de *Gheorghe Chivu*. București, Editura Academiei Române, 1993, 522 p. *(Al. Dobre)* 563

Ion Nuță, **Dicționar de termeni viticoli**. I. *Denumiri pentru soiuri de struguri*, Iași, 1989, 360 p. *(Zamfira Mihail)* 565

Arnold Niederer, *Alpine Altagskultur Zwischen Beharrung und Wandel*, Hrsg. K. Anderegg und W. Bätzing, Verlag Paul Haupt, Bern, Stuttgart, Wien, 1993, 520 p. + il. *(Zamfira Mihail)* 566

REVISTA REVISTELOR

În atenția confraților: REVISTA DE ETNOGRAFIE ȘI FOLCLOR *(Venera Achim)* ● STUDII ȘI COMUNICĂRI. ETNOLOGIE. VI/1992 *(Amalia Pavelescu)* ● ETHNOS. Revistă științifică de etnografie, folclor, artă populară *(Mihail M. Robea)* ● PROVERBIUM DACOROMANIAE, 4/1989 *(Mihail M. Robea)* ● O contribuție la istoria haiduciei *(Petre Florea)* ● GETICA, I, 1–2/1992 *(P. Florea)* ● PROVERBIUM, 7/1990 *(Dumitru Stanciu)* ● Fenomenul șamanic din nou în atenție: ETHNOLOGIA URALICA *(Mihaela Șerbănescu)* ● Un simplu caiet *(Nora Vasilescu)* ● Publicații românești de etnografie și folclor. 569

BREVIAR (rubrică organizată de *Al. Dobre)*

Premiile Academiei Române pe anul 1990 ● Al XIV-lea Simpozion de tracologie *(Gisela Suliţeanu)* ● Seminar național de etno-arheologie cu participare internațională *(Elena Maxim)* ● Festivalul internațional al Mascaradei *(Sabina Ispas)* ● Concertul formației de muzică populară evreiască *(Gisela Suliţeanu)* ● **In memoriam: AMITA BHOSE** *(Fănuș Băileșteanu)*. 582

REVUE
D'ETHNOGRAPHIE ET DE FOLKLORE

Tome 39 1994 Nº 5–6

SOMMAIRE

ÉDITORIAL

ALEXANDRU DOBRE, L'Institut National pour l'Encyclopédie de la Roumanie 385

ÉTUDES ET MATÉRIAUX

NICOLAE BOT, La ,,Doina" – poésie du destin 393
ION GHINOIU, Le géomorphisme et l'anthropomorphisme de l'esprit humain 421
ZAMFIR DEJEU, La ,,purtata" chantée, la ,,purtata" dansée 433
IULIAN CHIVU, Les prédictions – mantique ou expérience? 439
DUMITRU STANCIU, Un modèle possible de construction des proverbes . . 443
VASILE VASILE, Sabin Drăgoi et la confiance dans la force de la culture populaire 449
ALEXANDRU DOBRE, Alexandrina Istrătescu-Tzurea, à la lumière des documents inédits on peu connus 455
MIHAIL M. ROBEA, Un folkloriste: Gheorghe I. Pârnuță 465

,,DIMENSIONS DE L'HABITAT ROUMAIN"

OFELIA VĂDUVA, Espaces sacrés à l'intérieur de l'habitation traditionnelle 473
ZAMFIRA MIHAIL, La protection religieuse de l'habitat dans le village roumain 483
FLORICA ELENA LORINȚ, Signes de la mémoire culturelle: instantanée anthropo-cosmogoniques dans la tradition du village roumain 493
GEORGETA MORARU, Aspects de l'ethnologie de l'habitation – la structuration de l'espace agricole 501
GEORGETA STOICA, L'habitat rural du nord de la Dobroudja 513
MONICA BUDIȘ, Critèrs de zonage ethnographique de la ferme agricole traditionnelle 525

NOTES ET DISCUSSIONS

I. C. CHIȚIMIA, Un fils de la Bessarabie: l'académicien Ștefan Ciobanu (1883–1950) 545
NICOLAE CONSTANTINESCU, Une reconnaissance internationale 547
DUMITRU STANCIU, Anciens recueils de proverbes roumains 548
ALEXANDRU DOBRE, Une lettre inédite de D. Caracostea adressée en 1947 à Ion Mușlea 550

R.E.F., tom 39, nos 5–6, p. 381–590, București, 1994

ALEXANDRU DOBRE, Folkloristes et ethnographes à l'Académie Roumaine: Vasile Alexandrescu-Urechia, Dumitru Caracostea 554

COMPTES RENDUS 561

LA REVUE DE REVUES 569

BRÉVIAIRE 582

INSTITUTUL NAȚIONAL PENTRU ENCICLOPEDIA ROMÂNIEI

ALEXANDRU DOBRE

Într-o mărturisire cu valoare de testament științific academicianul istoric *David Prodan* făcea o subliniere a cărei însemnătate de excepție nu ar mai avea nevoie de nici un comentariu: *,,Suntem singurul popor care n-are o enciclopedie! Și trebuie cât mai repede făcută. Asta ar fi misiunea viitoarei Edituri Enciclopedice. Odată făcută, Enciclopedia Română ar putea fi mereu completată, actualizată de către un institut care ar trebui creat în acest scop. E o necesitate și o urgență pentru neamul nostru''*[1]. Înregistrată la începutul anului 1990, această mărturisire capătă semnificația unui program de lucru, fundamental și prioritar, de natură să stabilească și să reorienteze cercetarea științifică academică românească în condițiile create de Revoluția română din decembrie 1989.

Cu un an înainte ca acest text al ilustrului istoric clujean să vadă lumina tiparului am publicat în revista noastră un articol editorial în care, pe baza argumentelor aduse, la vremea respectivă, de *Petre S. Aurelian, Ion Simionescu* și *Liviu Rebreanu* reluam și susțineam oportunitatea trecerii neîntârziate la elaborarea — de către și sub egida Academiei Române — a unei vaste și cuprinzătoare *Enciclopedii a României*.

Dată fiind însemnătatea și implicațiile de excepție ale acestei lucrări fundamentale și reprezentative, pentru a conferi demersului nostru rotunjimea necesară și însumarea tuturor argumentelor posibile, dar și pentru a motiva și susține acțiunile pe care le-am întreprins ulterior în planul concret, pragmatic, reproducem, în continuare, în întregimea lui, editorialul la care ne-am referit:

,,Fiecare națiune care se respectă își întocmește un inventar cât mai complet al tuturor valorilor de care dispune în toate domeniile vieții materiale și spirituale, din trecut și în prezent. Capacitatea realizării unui astfel de inventar dă, în cele din urmă, măsura maturizării și a respectului de sine al poporului respectiv și a gradului său de civilizație. Dar o asemenea operă mai are și alte rosturi, unele mult mai adânci.

Este încurajator pentru noi să constatăm că o problemă de o asemenea gravitate și însemnătate a intrat în atenția și preocupările cărturarilor români încă de acum un secol și mai bine. La 1879, la Academia Română, **Petre S. Aurelian** arăta, în cursul unei dezbateri, că *,,nu numai de istoria națională se simte necesitatea, dar încă și de noțiuni precise asupra țării, în toate ramurile științifice. În adevăr,* atrăgea Aurelian atenția, *ne lipsește cu totul o descrip-*

---

[1] Constantin Mustață, *Dialoguri cu David Prodan*, în ,,Steaua'', XLIV (iulie 1993), nr. 7, p. 18. Convorbire înregistrată la data de 11 ianuarie 1990.

R.E.F., tom 39, nr. 5–6, p. 385–391, București, 1994

țiune completă a solului nostru, a populațiunilor ce-o ocupă și a tuturor ramurilor de activitate ale lor. Toate popoarele culte posedă asemenea enciclopedii naționale, în care oricine, fie pământean sau străin, poate lua la orice ocaziune informațiuni precise despre starea lucrurilor într-o țară. Acesta este modul cel mai practic de a deschide ochii tuturor asupra unei țări și de a înlesni progresul în orice ramură". Încheindu-și pledoaria, Aurelian considera că „*Academia, prin secțiunile ei, ar trebui să întreprindă această lucrare așa de necesară*".

Ideea lui P. S. Aurelian a fost îmbrățișată cu interes și căldură de *August Treboniu Laurian, Alexandru Odobescu, Dimitrie Sturdza* și *Vasile Maniu*. Se constituie chiar și o comisie — P. S. Aurelian, Al. Odobescu, B. P. Hasdeu — pentru studierea proiectului acestei opere pe care „*Academia Română ar putea-o întreprinde, atât spre propria ei onoare cât și spre a corespunde pe deplin scopului pentru care este înființată și necesității ce se simte printre noi românii și în străinătate de cunoștințe exacte asupra patriei noastre*"[2].

Din păcate, nici acest proiect, ca atât de multe altele, la fel de generoase, nu a trecut de acest stadiu.

După șase decenii, la Academia Română sunt reluate discuțiile în legătură cu acest subiect. Simt această nevoie **Liviu Rebreanu** și **Ion Simionescu**, cărora le aparține nu numai ideea, dar și formularea ei. Argumentele aduse ni se par mai mult decât convingătoare pentru a fi luate în seamă. Nu vom recurge, de aceea, la obișnuita metodă a comentariului susținut de citate, ci vom reproduce pur și simplu în întregimea sa acest text care, vom constata ușor, se susține singur.

Iată-l așadar pe profesorul *Ion Simionescu* luând cuvântul în ședința din 26 mai 1941 a Academiei Române și susținând, în numele său și al lui *Liviu Rebreanu*, propunerea ca înaltul așezământ al țării să treacă neîntârziat la elaborarea și tipărirea lucrării fundamentale ce se dorea a fi Enciclopedia României: «*Cer îngăduința d-voastre, pentru câteva momente, rugându-vă să dați puțină atenție celor ce voiu spune. Într-una din consfătuirile ce au avut loc pentru redactarea propunerii, amânate de d-voastră, de a se lărgi cadrul secțiilor Academiei, s-a discutat puțin și asupra activității din Instituția noastră. Mi se pare colegul P. Negulescu ca și colegul Gusti, au insistat în deosebi asupra necesității de a da un caracter de îndrumare științifică instituției noastre. Asemenea idee, schițată numai în propunerea ce vi s-a prezentat, a avut darul să deștepte oarecare nedumerire, ceea ce poate a cântărit în rezoluția luată de a se amâna, nu cred* sine die, *modificările propuse. În amestecul discuțiilor avute, colegul L. Rebreanu a sugerat, în treacăt, ideea ca Academia Română să pășească la înfăptuirea unei Enciclopedii. De mult încă asemenea gând îl frământam în minte. Nu îndrăsneam să-l manifest în fața d-voastră. Găsind un tovarăș, poate vor mai fi și alții, în înțelegere cu el, îmi îngădui a-l desfășura abia acum. O enciclopedie română ne lipsește, ceea ce nu e în favoarea culturii noastre generale. Vecinii toți — nu știu dacă bulgarii intră printre ei — ne-au luat înainte. Nu mai vorbesc despre țările apusene, că nu în toate și întotdeauna ne putem ori trebue să ne comparăm cu ele. După mine o asemenea comparație prea persistentă, ne-a stricat în multe, îndepărtându-ne de realitatea evoluției noastre firești. Încercări modeste s-au făcut. E demn de pomenit lucrarea lui Diaconovici din Ardeal. Tot așa se cuvine, cred, laudă editurii*

---

[2] *Analele Academiei Române*, II, II (1879—1880), pp. 9—10, 16—17 și 258; ședințele din 13 iulie și 17 august 1879.

„Cartea Românească"; ne-a dat cel dintâi Dicționar enciclopedic român, *cu o factură mai apropiată de a celor străine. Cu greșeli inerente unui început, acest dicționar, după cătarea avută și în străinătate, a umplut un gol, deși* Larousse *cel mic e mai răspândit în bibliotecile cărturarilor noștri, decât dicționarul român, vânzându-se într-un an, cât cel românesc în trei. Din motive pe care nu vreau să le cunosc, nici Academia Română n-a făcut un gest venit de la sine spre a recunoaște fie utilitatea acestui dicționar, fie meritul unei întreprinderi particulare de a fi cheltuit o sumă importantă acoperită abia după 6 ani. Ar mai fi de pomenit lucrarea intitulată Enciclopedia Română, apărută în trei frumoase volume, deși factura acelei tipărituri prea puțin aduce cu a unei Enciclopedii. Are însă un deosebit merit, de a se fi ocupat pe larg despre România.*

E vremea ca să avem o Enciclopedie românească.

Inițiativa unei asemenea lucrări n-o poate lua decât Academia Română. Să lămuresc.

Academia Română a fost înființată cu un scop, bine țărmurit de la început. Ea n-a fost o imitaițe a celor străine, după cum se prinde și din titulatura ei inițială. Cei care au creat-o au plecat de la necesitate națională, de unificare și stabilire a limbii românești, de cunoaștere a trecutului nostru. În această din urmă direcție, Academia Română și-a îndeplinit cu prisosință scopul. Stă dovadă comoara neprețuită a documentelor, a manuscriselor, a bunei părți din ceea ce reprezintă patrimoniul nostru cultural. Publicarea colecției Hurmuzachi, materialul enorm adunat cu râvnă de predecesorii noștri, au dat putința studiului temeinic al sbuciumatului nostru trecut. Nu tot pe aceeași cale fericită a fost condusă și dorința dintâi a întemeietorilor. Ortografia românească n-a căpătat încă cristalizarea, care ar fi trebuit să o impună tuturor. Greutăți s-au ivit în cale și pentru înfăptuirea Dicționarului limbii române *care în trei sferturi de veac n-a ajuns la trei sferturi din întocmirea lui finală. Din păcate poate mulți dintre noi vor închide ochii fără să-l vadă sfârșit și din cauza evenimentelor neprielnice din anii din urmă, când chiar conducătorul pregătirii materialului necesar, prin noua sa însărcinare, importantă pentru neam, nu va putea să supravegheze cu aceeași migală și sacrificiu, ca până acum, lucrările hotărâtoare. Mă tem că toate piedicile ivite în drum, vor amâna pentru un timp nehotărât, în orice caz îndelung, ceea ce ar fi însemnat împlinirea unei îndatoriri, luată în atâtea rânduri în chip solemn, a Academiei Române față de cultura națională. Vremurile s-au schimbat. Pe de o parte Academia Română cuprinde în sânul ei elemente din toate domeniile activității științifice. Pe de altă parte a devenit ca un imperativ categoric manifestarea noastră națională, integrală pe terenul cultural.*

Vremurile cer apariția unei Enciclopedii românești, drept dovada maturității noastre culturale și un argument hotărâtor asupra locului ce trebuie să ni-l fixăm în evoluția culturală universală. Se vor putea invoca vorbele lui Creangă: Românului îi e greu să înceapă ceva, că de lăsat lesne se lasă. *Sunt convins, cu toată fermitatea, că o asemenea caracterizare, bună în anumite direcții, nu se va aplica în cazul de față, dacă ne măsurăm cu chibzuială de la început ce ne-am propune să înfăptuim, înlăturând greșelile experimentărilor de până acum.*

Înainte de toate nu ar putea fi vorba de o Enciclopedie *prea întinsă, în înțelesul marilor enciclopedii apusene, ci de completarea materialului lingvistic cuprins în* Dicționarul Academiei. *Nu ar fi vorba de o înșirare metodică din-*

tr-o Enciclopedie universală, *care să cuprindă capitolele de știință atât de variate, de fapt atât de numeroase, din lumea întreagă. Ar fi îndeajuns să ne restrângem la un inventar sistematizat a tot ceea ce se referă numai la energia și înfăptuirea neamului nostru. Ar fi să punem la îndemâna românilor, înainte de toate, cunoașterea țării și a destoiniciei neamului, din nenorocire prea puțin cunoscute de ai noștri. Ar fi prin urmare o lucrare din care să răsară ce am săvârșit în toate domeniile, ca izvor de încredere în valoarea neamului, ca un îndreptar al generațiilor tinere către continuarea activității constructive.*

Țărmurindu-ne astfel scopul, adunarea materialului s-ar face fără zăbavă și cu relativă ușurință de cei peste 120 de membrii activi și corespondenți, cărora sunt sigur că se vor asocia numeroșii membri de onoare români, precum și dintre tinerii cercetători, cooptați la înfăptuirea Enciclopediei.

Un program strict ar limita materia. O organizație metodică ar ușura adunarea. Ar fi pentru toți o ocupație înviorătoare, mai ales în vremuri atât de puțin favorabile pentru lucrări migăloase de specialitate. S-ar proceda invers de cum s-a procedat cu Dicționarul. *N-ar fi de tipărit lucrarea pe măsura adunării materialului, ci atunci când el va fi în întregime ordonat, gata pentru tipar. S-ar căpăta astfel încrederea cetitorilor, asigurându-se apariția regulată a fascicolelor sau a volumelor, a căror întindere n-ar fi arbitrară.*

S-ar putea aduce obiecțiunea serioasă că nu ar fi prudent să se angajeze veniturile restrânse ale Academiei pentru tipărirea costisitoare a lucrării. Sunt însă atât de convins că inerția Statului, când e vorba de cultură, va fi înfrântă prin însemnătatea națională a lucrării și că nu vor lipsi subscriitori dacă vor căpăta încrederea în apariția definitivă în timp relativ scurt, încât nu am nici o teamă că Enciclopedia *nu se va putea tipări fără prea mari cheltuieli din partea Academiei.*

Propunerea cuprinde înfăptuirea unui dar pe care Academia Română trebuie să-l facă neamului, în ultimul ei sfert de veac de viață. Dacă nu suntem în măsură, prin subțiimea veniturilor, să promovăm cercetările științifice, în afara publicațiilor lucrărilor care se săvârșesc dincolo de sfera noastră de acțiune, suntem datori chiar cu jertfa muncii noastre, să grăbim pe de o parte sfârșirea Dicționarului, *pe de alta să-i aducem completarea prin tipărirea* Enciclopediei.

Încă odată, ea ar însemna dovedirea energiei constructive a neamului nostru, dacă avem deplina încredere că o posedă și că valoarea ei, în sine, nu e mai slabă decât a altor neamuri »[3].

Întâmplările războiului mondial au făcut ca și acest proiect să rămână la stadiul enunțat. Ca și în atâtea alte rânduri Academia a rămas datoare în fața națiunii.

Mai fericită și mai ambițioasă a fost ASTRA — Asočiațiunea Transilvană pentru Literatura Română și Cultura Poporului Român, care, la începutul veacului acestuia, a înzestrat cultura română cu o temeinică enciclopedie. La fel de temeinic întocmită este și enciclopedia lui Lucian Predescu din perioada interbelică sau Dicționarul ilustrat al lui I. A. Candrea și Gh. Adamescu. Sunt lucrări fundamentale dar devenite rarisime și, firesc, în multe locuri depășite.

Enciclopedia României, în 4 volume, și *Micul Dicționar enciclopedic român*, în 3—4 ediții, publicate în deceniile din urmă, sunt singurele noastre lucrări cu acest caracter. Dar despre felul în care au fost întocmite, despre criteriile ce le-au condiționat și conținutul lor nu mai e cazul să vorbim. Destul să le subliniem caracterul adesea nociv. De aici, nevoia de a trece degrabă la elaborarea unor lucrări enciclopedice de mai mare sau mai mică anvergură, atât de necesare. Fie și numai argumentele evocate de Aurelian la 1879, ca să nu mai vorbim de cele ale lui Ion Simionescu, ar trebui să convingă.

---

[3] *Analele Academiei Române*, LXI (1940—1941), p. 163—166.

Problema care se pune acum este următoarea: cine se încumetă la o astfel de lucrare care nu este nici comodă și nici la îndemâna oricui? Va relua Academia Română, la nivelul cerințelor moderne, proiectul predecesorilor săi din 1879 și 1941? Sau se va proceda, ca și în alte cazuri, la constituirea unei Societăți pentru Enciclopedia Română? Sau, în sfârșit, lucrarea va rămâne tot în sarcina Editurii Enciclopedice?

Oricum, cineva trebuie să ia inițiativa și să-și asume această răspundere.

În ceea ce ne privește, vom pune coloanele revistei la dispoziția tuturor acelora care, în domeniul de preocupări specific, vor dori să contribuie la împlinirea acestei opere de referință pentru cultura și civilizația românilor"[4].

★

Activitatea noastră îndelungată — mai bine de 15 ani — în slujba Academiei Române ne-a convins, nu odată, că o idee, o propunere, oricât de generoasă, de binevenită și strict necesară nu are nici un sorț de izbândă dacă nu este însoțită — pe lângă motivația de rigoare și argumentele corespunzătoare — de un proiect concret de măsuri practice asupra căruia cei chemați să decidă să poată medita, cântări, analiza, modifica sau îmbunătăți, într-un cuvânt să se pronunțe cu ,,da", cu ,,nu" sau cu ,,să mai vedem".

Pornind de la această experiență verificată în atâtea rânduri, am discutat și elaborat, împreună cu domnul acad. prof. Nicolae Cajal, atunci vicepreședinte ale Academiei Române, următoarea

PROPUNERE
pentru elaborarea și editarea lucrării ,,ENCICLOPEDIA ROMÂNIEI":

,,Ca urmare a discuțiilor purtate cu numeroși oameni de știință și cultură și a unor semnalări apărute în presă, îmi permit să fac Biroului Prezidiului Academiei Române următoarea propunere:

Fiecare națiune care se respectă își întocmește un inventar cât mai complet al tuturor valorilor de care dispune în toate domeniile vieții materiale și spirituale, din trecut și în prezent. Realizarea unui astfel de inventar dă, în cele din urmă, măsura maturității, a respectului de sine al poporului respectiv, a capacității instituțiilor cultural-științifice reprezentative ale statului român.

În prezent, România nu are o lucrare enciclopedică cuprinzătoare, adusă la zi, care să reflecte în mod obiectiv și în integralitatea sa bogata moștenire cultural-științifică, stadiul la care a ajuns în momentul de față știința, cultura, literatura și artele în România.

---

[4] Alecandru Dobre, *Enciclopedia României*, Editorial, în ,,Revista de Etnografie și Folclor", 37 (1992), nr. 2, p. 97—101.

Este încurajator pentru noi să constatăm că o problemă de o asemenea gravitate, însemnătate și complexitate, cum este Enciclopedia României, a intrat în atenția cărturarilor români, și, în primul rând, a membrilor Academiei Române, încă de acum un secol și mai bine. Astfel, la 1879, cunoscutul cărturar Petre S. Aurelian atrăgea atenția, într-una din ședințele Academiei Române, că ,,Toate popoarele culte posedă asemenea enciclopedii naționale, în care oricine, fie pământean sau străin, poate lua la orice ocaziune informațiuni precise despre starea lucrurilor într-o țară. Acesta este modul cel mai practic, sublinia Aurelian, de a deschide ochii tuturor asupra unei țări și de a înlesni progresul în orice ramură". ,,Academia, considera savantul ei membru, prin secțiunile ei, ar trebui să întreprindă această lucrare așa de necesară". Punctul de vedere al lui P. S. Aurelian este împărtășit și de August Treboniu Laurian, Alexandru Odobescu, Dimitrie Sturdza, Vasile Maniu și B. P. Hasdeu care, într-un document colectiv, referindu-se la Enciclopedia României, apreciau că ,,Academia Română ar putea-o întreprinde, atât spre propria onoare cât și spre a corespunde pe deplin scopului pentru care a fost înființată și necesitatea ce se simte printre noi românii și în străinătate de cunoștințe exacte asupra patriei noastre".

Problema elaborării de către și sub egida Academiei Române a unei Enciclopedii a României a fost reluată și expusă în fața plenului academic, în anul 1941, printr-o amplă și bine documentată și argumentată expunere, de către Ion Simionescu, fost președinte al Academiei și marele scriitor Liviu Rebreanu, fost membru al înaltului for științific și cultural al țării. ,,O enciclopedie română ne lipsește, subliniau cei doi cărturari, ceea ce nu e în favoarea culturii noastre generale. E vremea ca să avem o Enciclopedie românească. Inițiativa unei asemenea lucrări n-o poate avea decât Academia Română". ,,Propunerea, spuneau în încheierea pledoariei lor Ion Simionescu și Liviu Rebreanu, cuprinde înfăptuirea unui dar pe care Academia Română trebuie să-l facă neamului".

Considerăm că, în momentul de față, prin structura sa organizatorică — secții științifice, filiale, institute de cercetare comisii de profil, edituri, bibliotecă cu caracter național și publicații științifice periodice — Academia Română are capacitatea, materială și intelectuală, de a elabora și publica Enciclopedia României, lucrare fundamentală și reprezentativă a științei și culturii românești.

Față de cele de mai sus, **propunem:**

1/ *Aprobarea, în principiu, a elaborării și publicării de către și sub egida Academiei Române a Enciclopediei României. Includerea acestui obiectiv fundamental în programul de perspectivă al cercetării științifice ce va fi realizat de Academia Română, institutele și unitățile sale;*

2/ *Punerea în dezbaterea secțiilor științifice, a institutelor și unităților interesate ale Academiei Române a proiectului de elaborare și publicare a Enciclopediei Române. Sinteza acestor dezbateri și proiectul de măsuri concrete să fie supus spre analiză și aprobare Adunării Generale a Academiei Române;*

3/ *Constituirea unui colectiv de coordonare și a unui secretariat cu sarcini de execuție, eventual a unui comitet de (inițiativă) redacție pentru întocmirea și urmărirea programului privind elaborarea și publicarea Enciclopediei României. Studierea oportu-*

nității înființării unei unități autonome cu sarcini exclusive în realizarea acestui program;

4/ Organizarea, în publicațiile științifice periodice ale Academiei Române, a unor dezbateri generale de principiu sau pe chestiuni controversate ce ar putea constitui obiectul Enciclopediei.

Recomandarea către colegiile de redacție de a consacra rubrici speciale acestei lucrări fundamentale în care să fie publicate studii și materiale pregătitoare sau chiar articole cu caracter definitiv ce ar urma doar să fie asamblate în corpul Enciclopediei.

5/ Propunem ca Enciclopedia României să fie elaborată și publicată în trei variante și anume:

a) *O ediție în 1—2 volume pentru publicul larg, elevi, studenți etc.*

b) *O ediție într-un singur volum, într-o limbă de circulație internațională, pentru a fi difuzată în străinătate;*

c) *O ediție monumentală, autotcuprinzătoare, în 10—15 volume.*

,,Propunerea'' noastră, purtând semnătura domnului acad. prof. **Nicolae Cajal**, deși înaintată la Prezidiul Academiei Române încă de la sfârșitul lunii septembrie 1992, își păstrează și astăzi, după opinia noastră, întreaga valabilitate, fiind mai actuală ca oricând.

Este și motivul pentru care am reluat, în toată desfășurarea sa, întreaga discuție, cu credința că, până la urmă, zbaterea noastră va avea ecoul dorit și așteptat. Argumentele aduse sunt, după părerea noastră, prea serioase pentru a putea fi trecute cu vederea.

LA „DOINA” – POÉSIE DU DESTIN

NICOLAE BOT

Peu de thèmes de notre folklore ont soulevé autant de discussions que la *doina*, chose explicable si l'on songe à la beauté, à la variété et à la richesse des significations de la lyrique folklorique chanteé. Des spécialistes du folklore littéraire et du folklore musical, des historiens et des critiques littéraires, linnguistes, philosophes, écrivains y ont apporté leurs contributions — souvent d'une indéniable valeur. Si l'on considère la riche bibliographie consacrée à ce problème, il parait que les aspects complexes de la *doina* aient tous reçu une solution. L'histoire des recherches sur ce sujet a été faite plusieurs fois[1] et la reprendre serait à présent inutile. Dans ce qui suit, on parlera seulement des opinions qui pourraient étayer notre hypothèse.

Les tentatives de définir la *doina* ont tenu compte, d'abord des textes poétiques. Avec le développement de l'ethnomusicologie, dans notre siècle, on a pris en considération les mélodies aussi. Du point de vue des textes littéraires, la *doina* dénommait (pour les écrivains roumains de la période révolutionnaire de 1848, et grâces à V. Alecsandri notamment) des poésies aus tonalités tristes, élégiaques, mélancoliques. Ce point de vue s'est maintenu pour de nombreux spécialistes, jusqu'à présent. Ainsi, D. Caracostea, dans une étude exemplaire par la profondeur de l'analyse, considérait que la *doina* « s'est développée jusqu'à devenir la face élégiaque de toute notre expérience, parce qu'elle était engendrée par une dure et fondamentale situation sociale, reprise, enrichie au cours des générations, qui s'est étendue au fur et à mesures à la majorité des formes de l'art ».[2] Cette définition n'a pas été acceptée en unanimité[3], quoique la réalité folklorique semble la soutenir, car de nombreux textes interprétés sur une mélodie de *doina*, du moins dans certaines zones, ont une tonalité pareille[4]. Pourtant, déja au XVIII-ème siècle, D. Cantemir en rélévait d'autres caractères, et soulignait son rapport avec les chansons d'armée et de guerre[5]. Plus tard, vers la fin du XIX-ème

---

[1] Ovidiu Papadima, *Doina — ca formă de artă*, în vol. *Literatură populară română. Din istoria și poetica ei*, Bucarest, E.P.L., 1968, p. 22—65; D. Caracostea, *Doina*, ds. le vol. *Poezia tradițională română*, II, édition critique de D. Șandru, préface de Ovidiu Bîrlea, Bucarest, E.P.L., 1969, p. 445—391; I. Popescu-Sireteanu, *Cuvântul românesc doina și familia lui*, ds. le vol. *Limbă și cultură populară. Din istoria lexicului românesc*, Bucarest, Ed. Științifică și Enciclopedică, 1983, p. 83—192.

[2] D. Caracostea, *op. cit.*, p. 569—570. Le caractère élègiaque est soutenu, entre autres, par G. Breazul, *Cîntecul popular*, ds. le vol. *Patrium Carmen. Contribuții la studiul muzicii românești*, Craiova, Scrisul românesc, 1944, p. 239.

[3] Ovidiu Bîrlea, *Folclorul românesc* II, Bucarest, Ed. Minerva, 1983, p. 168.

[4] Dans la région de Năsăud, on appelle couramment la *doina* „chant de douleur”. Cf. Constantin Zamfir, Victoria Dosios et El. Moldoveanu-Nestor, *132 cîntece și jocuri din Năsăud*, Bucarest, Ed. Muzicală, 1958, p. 13.

[5] Ap. D. Caracostea, *op. cit.*, p. 453.

R.E.F., tom 39, nr. 5—6, p. 393—419, București, 1994

siècle, B. P. Hasdeu voyait dans la *doina* autre chose qu'une simple chanson mélancolique.

Sur le plan littéraire, comme d'ailleurs sur le plan musical, la *doina* a été définie par opposition avec la chanson proprement-dite; si elle était tenue à contenir des textes tristes, les chansons proprement-dites devaient être gaies, optimistes. L'intensification des recherches sur le terrain et les méthodes scientifiques d'investigation ont prouvé que la réalité folklorique est bien plus complexe que ne le supposaient les définitions mentionnées; ces recherches ont démontré que la dichotomie *doina*/ chanson n'est pas pleinement justifiée. Au contraire, les recherches des musicologues ont offert des arguments qui semblent démontrer que la différenciation des deux catégories est inopérante sur les textes littéraires, car, dans la réalité folklorique vivante, le même texte est considéré par les performeurs — du même village — tantôt comme *doina*, tantôt comme chanson proprement-dite. Des ethnomusicologues tels Béla Bartok, Constantin Brăiloiu, George Breazul, Tiberiu Brediceanu, Emilia Comișel, Traian Mîrza ont mis en évidence la mélodie spécifique de la *doina*, marquée par des caractères propres. Sur cette mélodie on interprète aussi d'autre textes que ceux tristes ou désenchantés (quoique ceux-ci soient dominants); le même texte est chanté soit sur une mélodie de *doina*, soit sur une mélodie de chanson proprement-dite, là où les deux genres ou styles musicaux coexistent. Toutes ces constatations ont mené à la conclusion que la *doina* ne peut être définie seulement à partir de sa mélodie. Les textes littéraires se groupent à partir du contenu et de son atmosphère dans le genre musical qui a «les traits les plus adéquats : les textes au contenu ironique, satirique, optimiste ont des mélodies de danse, ceux qui parlent de la tristesse, de l'aliénation, de l'amour etc. ont des mélodies de *doina* ou de chanson proprement-dite»[6]. Ce point de vue, sans doute plus flexible et plus fidèle à la réalité vivante, nuance le rapport de la *doina* à la chanson proprement-dite, en soulignant la complexité de celui-ci, ce qui annule l'ancienne distinction trop didactique et, en même temps, simplificatrice : la mélodie, marquée du point de vue musical, est caractéristique des textes littéraires interprétés dans les deux styles mélodiques. Donc, les différences ne portent que sur les nuances et leur explication doit être cherchée ailleurs. Bien sûr que l'association du texte et de la mélodie n'est pas absolument libre, elle a ses lois peu analysées par les spécialistes[7].

Les musicologues définissent la *doina* comme étant ,,une mélopée que l'exécutant-créateur improvise selon une variation infinie à partir des formules et procédés traditionnels''[8]. La *doina* est caractérisée par les éléments structuraux fondamentaux suivants· 1. «échelle unitonale [...] parfois réduite à un nombre restreint de sons [...]»; 2. «formules mélodique spécifiques»; 3. «rythme libre, nonsymmétrique, appartenant au système parlando-rubato»; 4. «exécution dans un mouvement ralenti [...], dans un tempo large, aux sons beaucoup allongés [...]»; 5. «forme architecturale libre; les lignes mélodiques se groupent librement, par improvisation, dans des «strophes élastiques» (C. Brăiloiu) de dimensions variables [...]»; 6. «émission vocale spécifique, différente d'une région à l'autre; dans le Maramureș et au nord de l'Olténia, émission de sons étouffés et gargouillis [...]. La respiration plus large de la mélodie, en dépassant quelquefois la sphère métrique du vers, a fait que celle-ci soit complétée par des syllabes ayant le rôle d'interjection ou de refrain [...]"[9]. La majorité des musicologues considère la *doina* comme une éspece de la musique populaire; Constantin Brăiloiu croit que le nom de *doina* ne devrait servir que pour indiquer un certain style musical"[10]. Les mélodies des chansons proprement-dites se différencient de celles de la *doina* par la forme architecturale de la strophe musicale concise «constituée d'habitude de 3 ou 4 lignes mélodiques, une strophe qui implique, en règle générale, aussi un système de cadence»[11].

---

[6] Traian Mîrza, *Geneza cîntecului propriu-zis*, ds. ,,Lucrări de muzicologie''IV, 1969, p. 88.

[7] Ovidiu Bîrlea, *op. cit.*, p. 169.

[8] Emilia Comișel, *Preliminarii la studiul științific al doinei*, ,,R.F.'' IV (1959), nr. 1—2, p. 148.

Le style musical de la *doina* est répandu sur une large aire, non seulement chez les peuples européens (tels les Albanais, les Bulgares, les Turcs, les Grecs, les Macédoniens, les Ukrainiens), mais aussi chez des peuples asiatiques de l'Inde, de la Chine, du Cambodge (là-bas, sur une mélodie pareille on interprète un chant rituel buddhiste), du Tibet ou de l'Afrique, chez les arabes du centre de l'Algérie[12]. Apres avoir accepté, pendant quelque temps, l'hypothèse de Béla Bartok, le premier à avoir signalé les particularités musicales de la *doina*, selon lequel ce style mélodique aurait ses origines dans l'Orient, les exégètes ont constaté — à partir de nouveaux documents puisés sur le terrain — que l'on ne peut pas expliquer la diffusion, à partir d'une certaine zone, sur une aire si grande et soutiennent, par conséquence, l'idée de la polygénèse.

Les spécialistes de la littérature orale ont accepté la définition de la *doina* comme genre ou comme style musical[13]. Malgré tout cela, dans beaucoup de collections et anthologies de textes poétiques (contenant de la lyrique), réalisés selon la définition des musicologues, la categorie «doina» figure accompagnée d'une épithète telles «de nostalgie», «d'amour», d'aliénation etc., sans que les auteurs tiennent compte des mélodies, mais le fait est allé jusqu'à être considéré parfois une marque de dilettantisme ou une concession faite à une tradition commencée dans la période romantique des recherches. Mais avant d'accepter la définition des ethnomusicologues, les folkloristes littéraires ont analysé sur plusieurs plans les textes poétiques, dans l'espoir d'y trouver les traits définitoires de la *doina* comme littérature. On a étudié, ainsi, la présence du terme et de ses variantes dans les textes et les refrains, mais on ne l'a pas considérée comme un trait décisif pour la caractérisation. Elle nous sert seulement comme un trait d'union avec le vaste domaine de l'espèce"[14]. Ovidiu Papadima examine un nombre important de pareils refrains et aboutit à la conclusion qu'ils ,,ne sont pas définitoires pour la forme d'art de la *doina*, car on les retrouve aussi dans les chants cérémoniaux de noces et dans les chansons proprement-dites, et dans les chansons au tempo de la danse *hora*, dans les chansons sur des mélodies pour

---

[9] *Ibid.*, p. 155—156; *id.*, *Folclor muzical*, Bucarest, Ed. Muzicală, 1997, p. 271—272.

[10] Ap. Emilia Comișel, *Preliminarii...*, loc. cit., p. 149.

[11] Traian Mîrza, *op. cit.*, p. 88.

[12] Emilia Comișel, *Preliminarii...*, p. 149; *Id.*, *Folclor muzical* p. 220; T. Alexandru, *Béla Bartók despre folclorul românesc*, Bucarest, Ed. Muzicală, 1958, p. 74—75. Ovidiu Papadima montre qu'on a attesté chez les Allemands aussi, à l'époque féodale, l'expression ,,Doenediep" signifiant ,,voleur de chansons", (*op. cit.*, p. 16).

[13] Ovidiu Bîrlea, *op. cit.*, p. 168.

[14] D. Caracostea, *op. cit.*, p. 456.

« crier »"[15]. Bien-entendu, telle est la situation et les réalités comme aujourd'hui semblent ne pas nous permettre d'autres affirmations. Mais la présence des refrains qui contiennent le mot *doina* et ses dérivés dans les chansons rituelles et aussi bien non-rituelles pourrait contenir une suggestion quant des réalités d'autrefois car, comme on le sait, dans des textes rituels (les chansons laïques de Noël, par ex.) le refrain indiquait la fonction de ceux-ci. Une situation pareille semble suggérer la présence des refrains contenant le mot « *daina* » dans les chants de noces de Seliște (l'ancien district de Lipova) où, dans quelques textes interprétés sur le même mélodie, une partie du refrain reste stable, l autre se modifie en marquant la signification rituelle et cérémonielle des différents moments des noces: « *Einam* et *dainam* vierge », « *Einam* et *dainam* couronne », « *Einam* et *dainam Portain* », « *Einam* et *dainam* épouse »[16]. L'interprétation de ce refrain par tous les invités aux noces (le chant est interprété par un soliste), cas rare dans notre folklore, nous semble très intéressante et elle pourrait avoir une signification à part, en suggérant que le refrain exprime le nucléon rituel des textes.

Une analyse d'une grande profondeur des textes littéraires en relation avec les conditions socio-historiques et avec la mentalité, à de nombreuses références à toutes les implications linguistiques, musicales, ethnopshychologiques, sociologiques réalise D. Caracostea dans l'étude citée. La *doina* y est appréciée comme « la plus importante création du peuple roumain ». étant « une espèce de poésie élégiaque »[17]. Ses origines doivent être cherchées « il y a peut-être un millénaire peut-être plus, dans un temps où dans des conditions propres, naissait ce peuple »[18]. S'appuyant sur des arguments variés et persuadants, le grand folkloriste affirme que le genèse de la *doina* doit s'être produite au cœur des réalités de la vie de famille, surtout dans la sphère maternelle, autour du berceau, dans la vie intérieure de la femme mariée entre des étrangers («l'exogamie primitive»), des nourrices, des servantes et des esclaves[19].

Comme espèce littéraire-musicale, la *doina* peut être rencontrée, en Roumanie, dans quelques zones: dans le Maramureș et dans l'Oaș, où il semble qu'elle était jadis la seule mélodie des textes lyriques non-occasionnels (selon les affirmations des musicologues), dans le Lăpuș et le Năsăud, dans la zone des Târnave et dans une bonne partie de la plaine de Transylvanie, au nord de l'Olténie, dans la plaine du Danube, au Dobrogea, Vrancea et Bukovine. Comme mélodie instrumentale, elle a été attestée dans d'autres zones aussi. Des chercheurs considèrent que la mélodie de la *doina* a une origine instru-

[15] *op. cit.*, p. 44.

[16] Mihai Pop, *Nunta în Seliște*, ,,R. F." III (1958), no. 2, p. 55—63. En parlant de cette étude, Ovidiu Papadima (*op. cit.*, p. 42) croit qu'il s'agit de Săliștea-Sibiu, car il affirme: ,,Dans les chansons de noces de la région de Sibiu — où l'ancienne forme transylvaine *daina, duinu* est complètement inconnue — on rencontre quand même fréquemment des refrains absolument semblables /.../". Il est vrai que le terme ,,*dăina*" apparait aussi dans le refrain des chansons de noces de la région de Sibiu; on l'a attesté à Fofeldea. Voir Ion Albescu, *Cîntecul miresei* (*Contribuții la o monografie a nunții românești)*. Etude et collection de folklore du district de Sibiu, Sibiu, 1978, p. 75.

[17] D. Caracostea, *op. cit.*, p. 556.

[18] *Ibid.*, p. 474.

[19] *Ibid.*, p. 581.

mentale, qu'elle a été interrpétée au début sur des instruments à l'air[20]. Si on tient compte de la présence du terme et du ses variantes dans des textes appartenant en même temps au répertoire rituel et cérémoniel, et à celui non occasionnel des zones où on ne retrouve plus la *doina*, il nous semble que l'hypothèse d'une *doina*-espèce, comme dans tout le pays[21], devient évidente.

La terminologie zonale est extrêmement variée; sauf la *doina* (terme autrefois général en Moldavie), dont la répandue à l'échelle nationale ce dernier temps s'explique par des sources livresques et par les médias, il circule des termes tels « longue *hora* », « chanson longue », « le long », « *hora* des vieillards », « *hora* de douleur » M—en Transylvanie ; « comme sur les bordes du Jiu », « à la manière d'Olténia », « de douleur », « de côte », « de départ », « de nostalgie», « de la feuille », en Olténia et en Munténia[22]. Les termes mentionnés pour la zone du sud se rapportent aux chansons des hors-la-loi qu'on y chantait, semble-t-il, seulement sur une mélodie de *doina*. Quelques-uns des termes caractéristiques à la Transylvanie contiennent des envois à une thématique spécifique et sourtout à l'atmosphere des chansons qu'ils nomment. La présence — dans de diverses combinaisons, du terme transylvain « *hore* » pour nummer le style musical ou musical-littéraire de la *doina* — prouve le rapprochement qui existait entre la *doina* et la chanson ancienne proprement-dite. En Bukovina, la mélodie de la *doina* s'appelle « la chance est une rare fleur », le syntagme mettant en évidence la nature des textes qui s'y associent. En Transylvanie, dans les poèmes, mais sur tout dans les refrains, ont été conservés aussi d'autres termes qui nommaient autrefois l'espèce: « *daina* », « *duina* », « *duinu* », tous plus anciens que « *doina* ». Dans cette province il nous semble que la forme « *daina* » était dominante, la plus répandue dans les textes poétiques et les refrains[23].

---

[20] O. Papadima, *op. cit.*, p. 58—59, où il cite, comme argument, M. Friedwagner, C. Zamfir, T. Alexandru, Achim Stoia; les sons haletants imiteraient l'isson de la flûte. Au même endroit, Papadima apporte des arguments philologiques, supposant que la forme de Maramures ,,*duinu*" et son refrain ,,*dui, dui, dui* et encore *dui*" nous mènent vers le russe ,,*duty* = souffler, et son impératif ,,*dui*" et présent indicatif ,,*duiu*". Pour Petru Caraman aussi le sens originaire du terme *doina* est celui de mélodie sans paroles, chantée à un instrument à l'air: flûte, flûte champêtre, cornemuse, et a été interprétée vocalement seulement plus tard (v. *Contribuții la caracterizarea doinei*, ds. ,,Anuar de lingvistică și istorie literară", XXIX, 1983—84, Iași, p. 75). Voir aussi T. Mîrza, *op. cit.*, p. 94. Le fait que la *doina* ne serait qu'une mélodie est suggéré aussi par les informations fournies par D. Șandru (*Actele celui de al XXII-lea Congres Internațional de lingvistică și filologie romanică*, Bucarest, Ed. Academiei R. S. R., 1971, p. 1318—1319): une informatrice du Năsăud, ,,invitée à lui dire une chanson, a dit: « je ne sais que la *daina*, les paroles, je les ai oubliées », et une autre a dit qu'une certaine chanson « a une daina belle » (ap. I. Popescu-Sireteanu, *op. cit.*, p. 100).

[21] En partant de l'affirmation de Paula Carp et Al. I. Amzulescu, ds. *Cîntece și jocuri din Muscel*, Bucarest, 1964, p. 75, Traian Mîrza considère que dans le passé la *doina* a été répandue dans la plus grande partie du pays; Olténie; Munténie, Moldavie, Dobrogea, Năsăud, Maramures, Oas, sur les rivières de Somes et le Mures Supérieur, les Tîrnaves, dans la zone de Sibiu, Țara Oltului, Țara Bîrsei; on retrouve ses traces dans les mélodies instrumentales du Banat et des zones transylvaines voisines (*op. cit.*, p. 89). On pourrait ajouter la zone de Codru, Bihor et le pays de Zarand. Pentru Caraman la considère comme caractéristique pour les régions de montagne transylvain, ce qui n'exclut pas sa répandue, dans le passé, sur toute l'aire du pays (*op. cit.*, p. 75).

[22] E. Comișel, *Folclorul...*, p. 270. George Breazul mentionne aussi ,,des hors-la-loi", ,,de colline", ,,d'armée", ,,d'ennui", ,,de chanter", ,,duinu" *op. cit.*, p. 236, 239). Quelques'uns des termes sont utilisés pour la chanson lyrique en général, v. T. Mîrza, *Folclor muzical din jud. Tîrnava Mare*, Sighișoara, 1944, p. 413.

Les spécialistes qui ont étudié la *doina* sont unanimes à affirmer sa grande ancienneté, la plupart d'entre eux étant d'accord sur le fait qu'il s'agit d'un héritage des autochtons. Leurs arguments sont différents. Béla Bartok la considère « la plus ancienne musique populaire avec texte (ds. *Cîntece populare din județul Bihor*, p. 140), plus ancienne donc que les genres intégrés aux coutumes »[24]. On a affirmé (de la *doina* et du fait qu'au début sa mélodie était jouée sur les anciens instruments à l'air) que le domaine musical a la possibilité spécifique « d'identifier certains aspects structurels (versification, rythme, modalités), quelquefois aussi des chansons, qui nous conduisent au seuil-même de la formation du peuple et de la langue roumaine, et à d'autres aspects qui, par leur archaïsme évident — associé à la signification de quelques productions —, rappellent les commencements de l'art-même »[25].

Les preuves sur l'ancienneté de la *doina* ont été cherchées dans ses possibles relations avec la mythologie. Nous retenons donc que D. Cantemir, le premier à offrir des informations précieuses sur la *doina*, considère que celle-ci fait partie des Dieux inconnus « qui — on le voit bien — descendent des anciennes idoles des Daces » et, parce que c'est avec elle que commençaient les chansons de bravoure et de guerre, il croit que c'est une déité dace analogue à Mars ou à Bellona. Ce point de vue est mentionné par la quasiunanimité des chercheurs de la *doina*, mais aucun auteur ne le considère fondé, quoiqu'une grande partie des autres déités, mentionnées par le grand historien roumain du XVIII-ème siècle, aient survécu dans notre culture populaire jusque très tard. D'autre part, les recherches sur les informations concernant la culture populaire et même les interprétations du savant apprécient leur valeur, parce que — chose claire — la probité scientifique de ses écrits est incontIstable et de loin supérieure à celle qu'on pratiquait à son époque. Il n'est pas du tout exclus que l'assertion de Cantemir sur l'origine de la *doina* dans le Panthéon autochtone fût — à ce temps — argumentée par la culture populaire elle-même, puisque la grande majorité des autres représentations mythologiques mentionnées est bien connue d'une bibliographie ultérieure. Il est possible que — à l'époque — des traces des anciennes relations de la *doina* avec les rites et avec les mythes aient encore survécu, parce que la lyrique, à ses débuts, n'était pas tout à fait indépendante de celles-ci. Il faut aussi tenir compte du sens des mots de Cantemir: la population ,,vénère aujourd'hui encore, dans les poésies et dans les chansons, aux noces, funérailles et autres événements, quelques dieux inconnus'', parmi lesquels la *doina*[26], toutes ces occasions s'inscrivant dans un contexte rituel. Son affirmation qu'on l'interprète aussi dans « toutes les introductions dont les Moldaves commencent à intoner une chanson », n'en annule pas la fonction cultique, parce qu'a ce temps-là les performances dans des contextes rituels et cérémoniaux étaient bien plus nombreuses. Des autres rapports avec la mythologie, on retient celui établi par D. Caracostea. En analysant des textes où la fille reproche à sa mère de l'avoir faite être humain et non pas ,,Deux fontaines fraîches / Entre deux collines sèches", des textes considérés comme des *doinas*, il les rapporte au mythe des Danaïdes[27]. Il est vrai que l'auteur parle seulement de ce thème et non pas de la *doina* en général, mais ses assertions méritent d'être retenues non seulement pour les perspectives de ce qu'on peut inclure dans la catégorie des *doinas*, mais aussi pour les recherches sur la lyrique populaire chantés, sur les thèmes anciens. Il s'agit là, à notre avis, d'une direction fertile dans l'étude de la chanson populaire, mais trop peu suivie. Caracostea affirme, à juste titre (et avec une rare intuition des valeurs profondes, saisissable dans tous ses écrits), que l'inclusion de la torture ,,danaidique dans le complexe élégiaque de nos *doinas* sur le thème de la malmariée augumente l'importance de ce complexe d'expériences fondamentales"[28].

---

[23] Ovidiu Bîrlea, *op. cit.*, p. 169, considère que la forme *daina* semble être ,,originaire si l'on compare à la *daina* lithuanienne (qui signifie chanson), ce qui nous mène vers des anciennes réalités indo-européennes''.

[24] Cf. T. Mîrza, *op. cit.*, p. 95; v. aussi E. Comișel, *Folclor muzical*, p. 269—270, où l'on cite l'opinion de Sulzer.

[25] T. Mîrza, *op. cit.*, p. 94.

[26] Ap. I. Popescu-Sireteanu, *op. cit.*, p. 84 (trad. P. Pandrea).

Une partie des solutions étimologiques mène toujours à la mythologie; à l'aide de ces solutions on a cherché à prouver l'origine et l'ancienneté de la *doina*. Les opinions, très diverses, souvent exprimées avec toute la rigueur philologique, ont été résumées maintes fois. Elles peuvent être trouvées dans une étude récente[29]. L'origine du mot a été cherchée dans des domaines variés, à partir des noms des déités du Panthéon classique gréco-latin et autochtone, jusqu'aux interjections. Dans l'étude de D. Caracostea, à laquelle on a fait beaucoup de références, il y a une appréciation tout à fait justifiée: ,,Quant à l'origine de notre mot *doina*, toutes les étimologies proposées jusqu'ici tiennent du domaine des suppositions, quoique des philologues marquants aient exprimé leur opinion là-dessus"[30]. Il semble que l'affirmation reste tout aussi valable après avoir étudié son étimologie, comme avant. Le même savant apprécie que les tentatives de sonder l'origine du mot *doina* ont un défaut: ,,elles n'apprécient pas de près le rapport entre le mot et la réalité folklorique qu'il est appelé à dénommer"[31]. Mais quelle était cette réalité et ce qu'elle représentait à la date de la génèse du mot qui nous intéresse — c'est difficile à dire. Est-ce qu'elle était exprimable par une interjection et, d'ici — serait-on arrivé à la forme d'art que représente la *doina*? Il nous semble difficile à le prouver car, au-delà du fait qu'il s'agirait d'un cas unique dans la langue roumaine (terme provenant d'une interjection pour dénommer une espèce folklorique ou un style musical), une telle solution déplace la discussion à un niveau superficiel, sans aucune relation sur le plan historique ou social, ou avec la mentalité. Quelle devrait être la signification d'une interjection, quelle expérience de vie devrait-elle couvrir, de quoi devait-elle témoigner pour être transformée et developpée dans ce que la *doina* est arrivés à représenter, depuis ses premières attestations jusqu'ici? Cette solution n'aurait-elle pas engendré une transcription regrettable, comme celles de quelques collections: *,,dui-nu"*, *,,dai-na"*, *,,doina"*, que l'on doit à une perception érronée du mot, ou des formes raccourcies du type *,,dui-dui"*, plus fréquentes dans le Maramureș, où le phénomene est caractéristique pour d'autres mots aussi, surtout pour des noms de personnes. Parce que les termes dont nous parlons apparaissent plus souvent dans les refrains, on pourrait expliquer une interprétation pareille par l'ignorance des fonctions des refrains; elles signifiaient probablement plus que de simples mots ajutés au texte poétique sur la mesure de la ligne mélodique ou de la strophe musicale. Le problème est le même pour l'explication par l'origine onomatopéique[32]. Les réserves formulées nous sont suggérées par le caractère unique de la situation et par la croyance que toutes les catégories folkloriques archaiques, y compris les refrains, ont eu à leur origine une justification qui relevait de la mentalité populaire. Car rien de ce qui a été crée *illo tempore* dans la culture populaire n'a été étranger aux motivations impliquées dans la mentalité.

---

[27] D. Caracostea, op. cit., p. 510; v. aussi p. 511—512.

[28] *Ibid.*, p. 512.

[29] I. Popescu-Sireteanu, *op. cit.*, passim.

[30] *op. cit.*, p. 558.

[31] *Ibid.*, p. 462.

Du grand nombre des étimologies proposées, on retiendra seulement celles qui semblent plus proches du contenu complexe des textes poétiques en discussion. B. P. Hasdeu considère le mot *doina* (avec sa variante dialectale *daina)* d'origine autochtone et le compare au lithuanien *dainá*, ,,chanson populaire'', a l'aveste *daena* ,,religion'', ,,loi versifiée'', ,,chanson'', au persan *danah* ,,voix féminine'', ,,choeur de femmes''[33]. Il rapporte ces mots à l'indo-européen *deiə* ,,se plier ci et là'', ,,tourner''. Vient s'ajouter le leton *daina* ,,chanson populaire''. Les spécialistes en langues baltes ont accepté la relation établie par Hasdeu entre le roum. *doina* et le lith. *dainá*, le let. *daina* ,,chanson populaire''. Parmi eux, E. Fraenckel, auteur d'un très bon dictionnaire étymologique du lithuanien, considère le mot roumain d'origine dace[34]. L'étymologie du mot reste inconnue dans les langues baltes. De nombreux spécialistes ont recours à une comparaison avec des éléments du letton (avec lesquels la langue dace a eu beaucoup de resemblances) pour essayer d'établir l'étymologie de vieux mots roumains à origine inconnue, qu'on n'atteste ni dans les langues baltes antiques, ni en albanais, qui n'ont pas d'origine latine et ne sont ni des emprunts des langues voisines. Le procédé est généralement accepté par les linguistes[35]. Mais l'existence des éléments communs, y compris le mot *daina* dans le roumain et le letto-lithuanien, ne peut être expliquée par un emprunt (comme on l'a essayé quelquefois), sinon par une origine commune dans un ancien fonds indo-européen[36]. L'étymologie proposée par Hasdeu a été soutenue, quelquefois avec des réserves négligeables, par des spécialistes comme Gh. Ivănescu[37], A. Vraciu[38] et C. Poghirc[39]. Le fait qu'on n'a pas tenu compte de cette étymologie, ni dans les dictionnaires, ni dans les études de spécialité, ,,malgré la concordance indiscutable de la forme et du sens entre les deux mots, roumain et lithuanien'', est dû à la promenade éblouissante de Hasdeu ,,à travers toutes sortes de dialectes iraniens, celtes, indiens etc.'', ce qui a réveillé chez les linguistes la peur de l'inconnu. Car personne n'a pu lui démonter le contraire[40].

---

[32] A propos de ça, C. Poghirc *(Istoria limbii române* II, Bucareșt, Ed. Acad. R. S. R., 1969, p. 356) soutient: ,,La plus répandue explication, quoique peu probable, estecelle de Lazăr Săineanu /.../, qui, s'appuiant sur l'existence dans le Maramures des exclamations de type *dainá, dainám, dainu, dăiná* etc., considère le mot comme ayant une origine onomatopéique''.

[33] B. P. Hasdeu, *Doina. Originea poeziei poporane la români*, ds. *Studii de folclor*, Ed. Dacia, Cluj, 1979, p. 103–115. La relation entre le roum. *doină* et le let, *daina* est affirmée aussi par D. Caracostea (op. cit., p. 465), mais il croit que la ressemblance formelle et sémantique ne peut être expliquée que par polygenèse dans des conditions similaires de vie.

[34] E. Fraenkel, *Lituaisches Etymologisches Wörterbuch*, Heidelberg, Lieferung, 1, p. 80, 1955; ap. D. Caracostea, *op. cit.*, p. 465, où l'on reproduit intégralement le passage du dictionnaire de Fraenkel : ,,*Daina* « chanson / de fête / », *daibouti* « chanter des chansons / le fête / » le letton *daina* « chanson populaire, chant », *dainât, dainout* « chantait » après Sommer, Balt, 21, 35, le lithuanien *dejá* « se plaindre », *dejouti* « se plaindre, se lamenter » (voir le mot *dejá*, après Solmsen, PBB, 27, 363, le lettique *diet* « danser, sauter et chanter », qui est primitivement lié à l'ancien indique (aveste) *diyati* (,,vole'' cf. C. Poghirc), avec le grec *diesstai* « se dépecher, *dînos* » tourbillon etc. D'autres essais étymologiques chez M. Endzelin sous le mot *daîna*. Le mot roumain *doina*, chanson élégiaque, chanson populaire, serait-il éventuellement de provenance dace? L'ancien aveste *daena* (religion), moi spirituel, indivitualité, doit être laissé de côté, pour de raisons sémantiques''. Les deux dernières phrases parlent de Hasdeu, comme l'observe Caracostea, même si on ne le cite pas. Voir aussi C. Pochirc *Istoria limbii române* II, p. 355–356; I. Popescu-Sireteanu, *op. cit.*, p. 96.

[35] Pour les concordances linguistiques entre les langues baltes et le thraco-dace, v. C. Poghirc, *Considérations sur les éléments autochtons du roumain*, ,,R. R. L.'' XII (1967), nr. 1, p. 29 s.q.; id., *Istoria limbii române* II, p. 318–320; Ariton Vraciu. *Limba traco-dacilor*, Timișoara, Ed. Falca, 1980, p. 110, 113.

Les concordances linguistiques entre le roumain d'une part, le lithuanien et le letton d'une autre ne sont pas les seuls témoignages sur les rapports entre les cultures qui parlent ces langues. Analysant le motif de la fabuleuse dispute entre la Sœur du Soleil et la Soeur du Vent, à propos de la contribution de chacune à la croissance du blé, tel qu'il apparait dans les chansons de la moisson au sud de la Transylvanie, Ion Ionică note que le Soleil, comme représentation féminine, est rencontré en même temps au nord de la Roumanie, dans la partie voisine à la Pologne et à l'Hongrie, et sourtout en Lithuanie et en Lettonie[41]. Le même auteur signale d'autres concordances en ce qui en est des mères des choses (de la forêt, du feu, du blé, du maïs)[42]. De nombreuses ressemblances, surtout en ce qui concerne les éléments décoratifs à valeur de symbole solaire, ont été observées entre les croix votives roumaines et les anciennes croix italiennes, ,,apréciées (comme les nôtres) comme les objets les plus expressifs de l'ancienne civilisation balte''. Ces analogies entre des cultures appartenant à des peuples éloignés géographiquement ,,semblent trouver dans le passé plus de fondements qu'on ne saurait soupçonner, les chemins entre les deux cercles de vie indo-européens [. . .] s'avérant avoir été, dans les lointaines époques préchrétiennes, assez larges''[43]. La valeur documentaire exceptionnelle des langues et de la culture populaire letto-lithuaniennes, reconnue par de nombreux spécialistes, est due à leur archaïsme, dû en partie, on le croit, à leur entrée récente sous l'influence de la pensée chrétienne, mais probablement aussi à d'autres causes qui tiennent de la fidélité accentuée envers la tradition, du caractère complexe et harmonieux de la culture populaire même. Car des phénomenes similaires de conservatorisme sont connus par d'autres peuples aussi, de certaines zone géographiques, y compris par les Roumains, quoiqu'ils soient entrés tous sous l'influence du christianisme.

---

[36] P. Caraman, *op. cit.*, p. 6; l'auteur considère le parallélisme entre le daco-roum. *doină* et le lith. *daina* ,,comme témoignage des relations très anciennes, préhistoriques entre lithuaniens et le monde thrace de la Dacie''. V. aussi C. Poghirc, *B. P. Hasdeu, lingvist și filolog,* Bucarest, Ed. Științifică, 1968, p. 179—180; id., *Istoria limbii române*, II, p. 355; A. Vraciu, *Studii de lingvistică generală*, p. 123—124. Hasdeu lui-même a soutenu une hypothèse pareille ds. *Doina. Originea. . .*, *loc. cit.*, p. 112. L'origine lithuanienne de la *doina* roumaine est soutenue par G. Bogaci (ap. A. Vraciu, *Studii. . .*, p. 121—122); ce-dernier affirme à juste titre que la conservation de la forme plus ancienne dans le Nord *(dáină)* ne doit pas être expliquée par un emprunt du lithuanien, ,,sinon par conservation, à la péripherie de l'aire linguistique des archaïsmes transmises de l'indo-européen à des dialectes de la même famille. C'est chose archi-connue dans la géographie linguistique, mais, malheureusement, ignorée par certains philologues''.

[37] *Istoria limbii române*, Iasi, Ed. Junimea, 1980, p. 257, où l'on formule la réserve que le roum. *doină (daină)* et le lith. *daina*, identiques comme forme et sens, ne peuvent pas se comparer à l'aveste *daena* (,,religion'') qui provient de la racine *dheia* ,,voir, regarder''; elle provinnent de *deia* ,,vibrer'', ,,osciller''.

[38] *Studii de lingvistică generală*, p. 120—121.

[39] *B. P. Hasdeu. . .*, p. 179—180; id., *Istoria limbii române* II, p. 355.

[40] Id., *B. P. Hasdeu. . .*, p. 179—180.

[41] *Dealu Mohului. Ceremonia agrară a cununii în Țara Oltului,* Bucarest, 1943, p. 268—269.

[42] *Ibid.*, p. 215.

[43] *Ibid.*, p. 267.

Dans une étude sur les grandes déesses lettones, Harald Biezais pose le problème de la mesure où les chansons populaires *(daina)* sont des documents authentiques de l'ancien paganisme letton[44]. L'auteur est convaincu que la *daina* garde des éléments religieux archaïques. Il esquisse la configuration des principales déités lettones telles qu'elles apparaissent dans les chansons et dans d'autres traditions populaires. La figure la plus populaire est Laima. L'analyse des relations de celle-ci avec la chance et le malheur, avec Dieu et le Soleil, le conduit à la conclusion que ,,Laima présente la structure d'une déité du destin. Pareille à Mara (autre déesse), Laima prouve être une déesse bienfaisante: les deux déesses veillent sur les naissances, le mariage, l'abondance des récoltes, le bien-être des animaux. Comme déesse du destin et des naissances, Laima serait une figure religieuse archaïque, appartenant probablement au plus ancien stade du paganisme letton"[45]. Plusieurs chercheurs de la culture populaire balte apprécient cette interprétation assez plausible. Mais elle a été contestée par Oskar Loorits, qui affirme que ,,la *daina* est relativement trop récente pour qu'on considère Laima un divinitè indo-européenne, sa fonction de divinité du destin est secondaire [. . .] Laima est une divinité plus petite, a un role limité [. . .] d'aider les naissances et de bénir les nouveau-nés"[46].

En discutant les objections de Loorits et en admettant l'idée de celui-ci ,,que l'idée religieuse d'une divinité qui protège les naissances est plus archaïque que l'idée religieuse de destin", Mircea Eliade considère que ,,à un certain stade de culture ces deux «mystères» — la naissance et le destin — arrivent à être gouvernés par la même figure féminine"[47]. Le même spécialiste de l'histoire des cultures archaïques valide la méthode de Biezais: utiliser des matériels folkloriques comme documents historico-religieux, même si ,,ces «documents» sont mutilés, adultérés et détériorés [. . .]. Quand même, tant que les religions (comme, d'ailleurs, les cultures) sont constituées d'une série d'alluvions succèssives, la tâche de reconstituier les couches les plus anciennes n'est pas seulement permise scientifiquement, mais aussi indispensable"[48]. Et la couche préchrétienne dans le folklore balte date (comme l'a démontré Maria Ghimbutas) ,,des temps préhistoriques — tout au moins de l'âge de fer ou, pour quelques éléments, elle a quelques millénaires de plus"[49]. Des affirmations similaires ont été faites à propos de l'ancienneté de notre culture populaire aussi, considérée comme contenant des thèmes préindo-européens.

---

[44] *Die Hauptgöttinen*, Upsala, 1953. Ap. Mircea Eliade, *History of Religions a nd ,, Popular" Cultures*, Reprinted from ,,History of Religions", vol. 20, nr. 1—2, August and No vember, 1980.

[45] cf. *ibid.*, p. 4.

[46] Cf. *ibid.*, p. 4.

[47] Cf. *ibid.*, p. 4.

[48] Cf. *Ibid.*, p. 5.

[49] Cf. *ibid.*, p. 5.

Si les *daina* letto-lithuaniennes (ou seulement les lettones) sont considérées comme des sources documentaires pour la reconstitution du profil de quelques déités qui gouvernent la naissance et le destin, cela signifierait qu'elles contiennent des croyances sur le destin aussi; en témoignant des déités du destin, elles témoignent du destin tel qu'il a été conçu par la mentalité archaïque. En tenant compte de la liaison établie entre les *dainas* letto-lithuaniennes et les *doinas* roumaines, surtout sur le plan linguistique, mais leurs relations pourraient s'étendre aussi sur le plan littéraire, (parce que, selon un folkloriste lithuanien célebre — Rhesa —, dans les *daïnas* balto-slaves ,,une tristesse grave, une mélancolie douce répand sur toutes ces chansons un voile de deuil"[50], comme dans les roumaines), ou même sur le plan musical, car leurs mélodies sont ,,un modèle tellement libre qu'on ne peut l'encadrer dans aucun schéma métrique répété périodiquement et il se caractérise par des phénomènes primaires de mélisme du type glissando"[51] (ce sont des particularités caractéristiques aussi à nos *doinas)*, on peut établir d'autres relations aussi entre les domaines variés de la culture archaïque de ces peuples. Nous croyons qu'il ne serait pas inopportun d'utiliser les suggestions de l'étude de Biezais, corroborées avec celles de l'étude de Mircea Eliade, pour essayer une investigation sur les *doinas* roumaines du point de vue de la manière dont elles reflètent l'idée de destin. Nous sommes tentées de croire que la catégorie mythologique de ,,la mère des choses" pourrait être mentionnée dans le même ordre, parce que les mères impliquent un acte de genèse. En donnant vie, en créant, elles forgent des destins, elles sont des représentations qui se trouvent à l'origine des choses. Elles pouvaient avoir des caractères communs avec les déités qui présidaient aux naissances et au destin. En revenant à la *doina*, il semble qu'aucun autre thème n'est si présent dans notre lyrique comme celui du sort et, en étroite liaison avec lui, celui de la chance et de la malchance, de la tristesse, de la nostalgie etc. Nous précisons toutefois que quelques textes poétiques sont considérés comme étant très anciens, comme la mélodie spécifique. La lyrique populaire mériterait une investigation, pour dévoiler la couche des pratiques et des croyances archaïques pétrifiées dans ses images.

Dans la culture populaire roumaine, les représentations du sort connaissent des formes variées. Elles survivent dans de différentes pratiques rituelles, dans les croyances et dans la litérature orale. Les plus significatives sont celles sur les fées qui président à la naissance des enfants. On croit fréquemment qu'il y a trois fées pareilles, parfois imaginées comme des filles que personne n'a vues: l'une filait le fil de la vie, l'autre la chance, l'autre la mort. Leurs prédictions sont immuables; le sort est, dans la mentalité archaïque, donné à la condition humaine. Les hommes archaïques essayaent, dans certaines circonstances, de deviner et de connaître leur destin, leur sort. A coté de la croyance aux fées, aux coutumes de naissance, on rencontre de nombreuses autres croyances et pratiques qui ont pour but la prédestination, influencer en bien la vie du nouveau-né, la protection de celui-ci contre les esprits maléfiques, des vœux et des incantations, jusqu'aux objets qu'on met dans l'eau du premier bain. La naissance étant un rite de passage, tout ce qu'on faisait dans les premiers jours ou bien pour la première fois aux enfants avait des conséquences sur son avenir. Peut-être à cause de ça la Sage-femme devait-elle connaître, en dehors des techniques positives, tout un répertoire de pratiques magiques, considérées autrefois indispensables[52]. Par les actes magiques qu'elle accomplissait ou à la performance desquels elle veillait, la sage-femme répétait ce qu'elle tenait obligatoire pour l'avenir de l'enfant, comme on l'avait fait aux débuts. Elle répétait les gestes faits ,,au début'' et considérés des modeles exemplaires.

---

[50] Cf. P. Caraman, *op. cit.*, p. 66.

[51] Genovaite Cetkanskaite, *Dzuku Dainos*, Vilnius, 1974, p. 16.

L'acceptation de l'idée que la *doina* serait à ses origines une poésie du destin, tel qu'on pouvait le déterminer à la naissance, en contexte rituel, fondamente au niveau de la mentalité, aussi, ses relations complexes avec la berceuse — et non sulement au niveau mélodique, linguistique et thématique comme on l'a prouvé maintes fois. Car la mentalité est celle qui peut motiver d'une manière plus persuasive et plus adéquate les rapports entre les différentes catégories de la culture orale.

Pour ce qu'il y a des relations mélodiques on a remarqué le fait que dans quelques zones folkloriques du pays (Olténie, Munténie, Moldavie) la berceuse est interprétée parfois sur des mélodies de *doina*[53], qu'en Bukovine les deux espèces sont exécutées sur des mélodies archaïques, ayant la même échelle prépentatonique et des formules semblables[54], qu'elles auraient une origine commune car les motifs caractéristiques fondamentaux de la berceuse (l'alternance descendante de deux marches proches et le récitatif embrionnaire) seraient ,,justement les motifs de base de la mélodique de la *doina*, qui reçoivent de l'ampleur et deviennent les formules les plus fréquentes de cette espèce, forme d'expression ancienne de notre lyrique populaire''[55]. George Breazul aussi voit dans la cellule primordiale de la berceuse la source de certains motifs mélodiques plus développés[56]. La relation est soutenue aussi par des termes du lexique régional tels *dăinuș* (berceau), *a (se) dăina, daină, a (se) dăinăi* (avec le sens de ,,(se) bercer'')[57]. Le même G. Breazul soutient que ,,même aujourd'hui, dans quelques endroit du pays, l'enfant, après avoir dépassé l'âge du berceau, mais comme un prolongement et un épilogue de la berceuse, est «donné *dăina*» ou «*dăinăit*» par son père, formée sur le bout des pieds (comme sur une balançoire), sur la mélodie très élémentaire formée d'une terce petite descendante dont les mots ne sont que «dăina» ou«dîina»''[58].

L'analyse des textes poétiques des berceuses semble apporter des arguments supplémentaires concernant leurs fonctions anciennes, issues d'un souci concernant le sort de l'enfant. On a affirmé plusieurs fois que leur fonction est pratique, d'endormir, et celle ci est incontestable, mais il nous est difficile de croire que ce fût la seule fonction, même si on a recueilli dans le terrain des témoignages sur l'importance réduite des mots, tels ,,On lui chante ce qu'on sait. Des mots aussi, mais on peut ne lui rien dire, seulement le bercer, pour qu'il entende ta voix, lui chanter . .''[59]. Sans doute que, pour la mentalité archaïque, elles ont eu d'autres significations, aussi, qu'on peut dépister aujourd'hui encore, sinon dans la mémoire passive, du moins dans les textes poétiques. Car, comme on l'a montré, la berceuse met en évidence la préoccupation pour le destin de l'enfant: „...par le contenu, elle parle de la marche normale de la destinée individuelle, en des termes définitoires pour la vision folklorique sur la vie. Sa substance relève d'un certain sentiment de la prédestination de l'individu, non pas envers des événiments fatals, mais envers des normes et des seuils de la vie qui constituent le sens même de l'existence tellurique”[60]. La mère, comme la sage-femme et en continuant les actions de celle-ci, est préoccupée du sort de l'enfant; en lui chantant la berceuse, non seulement, elle l'enchante, mais elle lui prédit aussi, s'appuyant sur la croyance de la force du mot des textes. C'est pour cela que l'usage des verbes surtout au présent et au futur, très rarement au passé, est presqu'une spécificité légique de l'espèce[61]. Toutefois, les textes mettent en lumière le soin de la mère de protégér son enfant contre le grand nombre d'esprits maléfiques qui puorraient lui nuire. Dans ce sens, la berceuse, dans ses variantes les plus archaïques, est proche de l'incantation fait signalé par les études les plus pertinentes[62]. De nombreuses images poétiques, telle celle ou la mère nomme son enfant „petit du coucou”, „du poisson”, „de l'étourneau”, „du faucon”, où l'on invoque des oiseaux de la basse-cour et où l'on s'adresse aux poissons pour qu'ils l'endorment et les fassent grandir, considérées comme des survivances des totèmes anciens et „moyens de mentir l'éventuel esprit du mal qui le cherche”[63], ont été interprétées aussi comme des anciens procédés magiques par analogie, car les oiseaux s'endorment tôt le soir[64]. Radu Niculescu explique ainsi seulement la présence des oiseaux, mais nous croyons que les poissons qu'on invoque ont la même signification, car on les prend pour des êtres silencieux, comme l'est l'enfant endormi. Dans quelques variantes, les animaux et les oiseaux sont invoqués pour donner à l'enfant du repos, le sommeil, une âme douce; pour le rendre courageux, agile et intelligent[65]. D'autant plus, nous sommes enclins à croire que la magie a joué un rôle important, car le bercement et l'allaitement devaient respecter certaines conditions, pour être favorables au devenir de l'enfant. On croyait, par ex., qu'il n'est pas bien de l'allaiter pour la première fois au sein gauche, parce que ce qu'on lui prédit pendant le bercement s'accomplit. Peut-être même que le bercement avait son importance rituelle, car quelques-uns des textes font des allusions spéciales à celuici: „[...] Que ta mère te bercera / Dans un berceau en sapin / Que tu soi gentil envers le monde / Dans un berceau en pommier vert / Que tu sois joli pour qui te voit / Dans un berceau en pommier doux / Pour qu'on t'aime quant on te regarde”[66].

---

[52] S. Fl. Marian, *Nașterea la români*, Bucarest, 1892, p. 254 .

[53] Mariana Kahane, *De la cîntecul de leagăn la doină*, ,,R. E. F.'' X (1965) nr. 5, p. 478; E. Comișel, *Folclorul muzical*, p. 256.

[54] Larisa Agapie, *Doina bucovineană. Contribuții la cunoașterea cîntului popular*. ,R.E.F. XVI (1971), nr. 3, p. 219.

[55] M. Kahane, *lucr. cit.*, p. 483.

[56] *op. cit.*, p. 132.

[57] v. Ion Popescu-Sireteanu, *op. cit.*, p. 162—164, où l'on donne de nombreuses attestations provenent de tout le pays; D. Caracostea, op. cit., p. 475: ,,Le mot *daină* au sens de bercement circule non seulement en Ardeal, masi aussi dans d'autres régions, en Olténie, par exemple''.

[58] *op. cit.*, p. 131—132.

[59] Ghizela Sulițeanu, *Cîntecul de leagăn*, Bucarest, Ed. Muzicală, 1986, p. 711; v. aussi p. 11—12, 32—35.

Un aspect important des anciennes berceuses était la prédestination comme action magique. Dans celles-là on mentionnait des gestes rituels comme le lavage du visage à l'eau des sources, probablement pure: ,,...Car ta mère te bercera / Ton visage elle lavera [...] De l'eau prise des sources / Que tu sois belle comme le soleil''[67]. Dans la mentalité archaïque, le bercement et la manière dont on le faisait avait des fonctions augurales, pouvant influencer le destin du novice: ,,*Nani, nani*, petit de maman / Si je te berçais avec la main / Je t'aurais tenu pour toujours, / Je t'ai bercé avec le pied / Et tu me manques, mon petit''[68]. Les textes des berceuses et des chansons proprement-dites révélent la croyance que tout ce qu'on disait pendant le bercement s'accomplissait, tous les gestes réalisaient les significations qu'on leur attribuait. C'est pour cela que, dans les berceuses et dans les chansons proprement-dites, on fait beaucoup de références à la malédiction prononcée pendant le bercement, qui peut expliquer un destin ennemi; c'est le domaine où les deux espèces s'entrecroisent avec la plus grande évidence, parce que l'efficacité de la malédiction en de situations pareilles est une composante autobiographique et retrospective, à la suite du moment où les interprètes (femmes) constatent leur malchance. Voilà pourquoi des textes pareils ne contiennent que rarement des actions présentes ou futures, telles: ,,Couche-toi sans être bercée / Tu échapperas sans malédiction''[69]. D'autres fois, la malédiction est issue de la situation difficile de l'interprète et vise en même temps la mère et l'enfant: ,,*Haia, haia*, bébé en argent / Que le prêtre te mette sous terre / Que ta mère puisse rester auprès de toi / Car nous y serons mieux''[70]; ou bien, on maudit la plante du berceau, comme cause de la malchance. La force de la malédiction materne prononcée pendant le bercement et pendant l'allaitement méritait être poursuivie aussi dans d'autres espèces de la littérature orale, non seulement dans la chanson lyrique. Surtout la cantique de Noël, le conte bleu et la ballade contiennent de nombreux témoignages dans ce sens; dans chacun on parle des destinées exemplaires des héros.

---

[60] M. Pop, P. Ruxăndoiu. *Folclor literar românesc*, Bucarest, Ed. Didactică şi Pedagogică, 1978, p. 361.

[61] G. Suliţeanu, *op. cit.*, p. 37.

[62] D. Caracostea, *op. cit.*, p. 472; O. Bîrlea, *op. cit.*, p. 389; O. Papadma, *op. cit.*, p. 18.

[63] D. Caracostea, *op. cit.*, p. 472.

[64] Radu Niculescu. *Contribuţii la cercetarea problematicii literare a cîntecului de leagăn*, „R. E. F.” XV (1970), nr. 2, p. 104—106.

[65] G. Suliţeanu, *op. cit.*, p. 735, Olténie.

[66] *Ibid.*, p. 854 (Ioveşti-Vaslui).

Les relations de la *doina* avec la berceuse sont relevées aussi par les refrains de la dernière. Comme le remarquait George Breazul, ,,on entend encore aujourd'hui dans les refrains des chansons *daina*, *dăina*, *duinu* et même *doina*''[71]. Même le mot *doi* (,,deux'' en roum.) des refrains comme ,,*Doi*, *doi*, *doi* et *doi* encore / Apporte le sommeil du petit...'', de la zone d'Ugocea, a été à juste titre interprété comme une altération de *dui*[72], qui peut être une forme courte de *duinu*. On doit souligner que, dans l'exemple qu'on vient de donner, *doi* est une personification, ce qui en dit long de sa signification; toujours personifiée est la *daina* dans un texte de la zone de Chioar: ,,*Daina* belle et *daina* / *Daina*, *daina* et *daina* / Endors-toi avec papa''[73]. En Olténie, quand ils se balançaient dans le *dăinuș* (sorte de balançoire faite de cordes), les enfants chantonnaient *dăina*, *dăina*, *dăina*[74].

---

[67] *Ibid.*, *op. cit.*, p. 801, Sîrbi (Budești) Maramureș; var. *ibid.*, p. 750, Plopiș-Sălaj. Pour le bain rituel: C. Eretescu ,,*Fața albă și-a spălat*''. *Contribuții la studiul relației dintre gest ritual și mesaj poetic*, ,,R. E. F.'' XIX (1974), nr. 1, p. 3–13.

[68] O. Bîrlea, *op. cit.*, p. 393.

[69] G. Sulițeanu, *op. cit.*, p. 725, Făgăraș.

[70] *Ibid.*, p. 758, Crăcești, Maramureș; var. Mara, Maramureș, p. 795.

[71] G. Breazul, *op. cit.*, p. 130–131.

[72] Radu Niculescu, *op. cit.*, p. 106.

[73] G. Sulițeanu, *op. cit.*, p. 862, Buteasa, Maramureș.

[74] N. Burileanu, *Între ,,frunză verde'' și doină*, Bucarest, 1936, p. 51, ap. O. Papadima, *op. cit.*, p. 44. Papadima trouve une relation entre *dăina* du bercement, attestée par Burileanu au Nord de l'Olténie, et la chanson prolongée olténienne, semblable à l'archaïque ,,*hore*''

La présence du mot *doina* (et de ses variantes) dans les berceuses ne nous semble pas être accidentelle car, compte tenu des fonctions originales de l'espèce, le refrain doit être lié à des anciens buts magiques, il doit signifier dans ce sens. On a rapporté aussi d'autres refrains de berceuses à des éléments lexicaux archaïques, en suggérant des pratiques cultiques. Ainsi, par ex., le mot *nani* a été relationné avec le latin *naenia*, qui signifie, entre autres, berceuse, mais aussi ,,formule magique''; et *lul* et ses dérivés, pour lesquels on admet aussi une possible origine onomatopéique, ont été expliqués par ,,la forme verbale sanskrite *lolati*, «se mouvoir ici et là»''[75] — en fait, signifiant toujours ,,se bercer'', ce qui nous rapproche, comme sens, de l'indoeuropéen **deia*, ,,se pencher ici et là'', discuté comme étymone pour *doina* par B. P. Hasdeu. Décidément, les refrains des espèces très anciennes, y compris ceux des berceuses, ne peuvent être considérés seulement comme des formules orales de complètement, demandées par une certaine structure mélodique, comme semblent l'argumenter les réalités contemporaines dans le terrain et comme ces réalités ont été déchifrées par des différents chercheurs; en constituant de vrais leitmotifs, elles contribuaient à la réalisation des fonctions de profondeur des textes dont elles faisaient partie. Elles étaient en même temps des marques de ces fonctions, en témoignant, probablement, plus que les textes mêmes. Il ne serait pas exclu que leurs formes prises pour des interjections soient elliptiques, provenant d'anciennes formules orales dont le sens est perdu. A propos des refrains comme *doi*, *dăi* (on peut y inclure *dui* aussi), typiques pour les berceuses, D. Caracostea croit qu'elles ,,developpent des horizons vers des formes primitives''[76]. C'est possible, aussi, que ces berceuses-là, constituées exclusivement par la répétition continue de refrains *(nani-nani*, *dui-dui*, *dăina-dăina*, *duinu-duini* etc.) représentent des réductions (d'une période plus ancienne, quand les sens complexes des espèces étaient encore vivantes dans la mentalité populaire), des formules magiques ayant la plus grande charge sémantique. Autrement dit, le refrain remplace la chanson, exprime à lui seul les significations et réalise les fonctions originaires de la chanson. Mais il serait possible que, plus récemment, le remplacement des textes par des refrains soit dû à la méconnaissance des premiers par les interprètes et à la prédominance de la fonction pratique — d'endormir l'enfant.

Ayant l'intuition de ses relations complexes avec la berceuse, D. Caracostea explique l'origine de la *doina* par des réalités socio-historiques et psychologiques appartenant à la sphère materne; cette origine doit être cherchée chez les chanteuses qui entouraient le berceau. La présence du mot *doina*, au sens de ,,mère qui allaite'' et de ,,nourrice'' dans une chanson de Noël bulgare, est considérée ,,un argument que le sens primitif n'a pas pu être le chant — celui-ci est une métaphore dérivée de la chanteuse''[77]. Ailleurs, dans son étude, il met en relation le groupe lexical roumain *doina*, *daina*, *dăina* et le refrain *doi-doi*, (qui est à l'origine *dui-dui*, comme on l'a

---

(,,chanson'') de Maramureş, les deux — formes typiques et anciennes de la *doina* proprement-dite. Et il atteste aussi le terme au Sud de l'Olténie (Armăsestii de Jos) où il a decouvert la coutume des enfants ,,de se *daină*-er et de fredonner: *dăina, dăina* [...] pendant le balancement'' (*ibid.*, p. 44—45).

[75] Cf. Radu Niculescu, *op. cit.*, p. 104; pour *naenia* on ne donne pas le sens de formule magique, mais les dictionnaires le donnent.

[76] D. Caracostea, *op. cit.*, p. 466.

[77] *Ibid.*, p. 477.

montré), avec le group slave *dojo, dojiti* ,,allaiter", ,,sucer", de la même famille que *dojka* et *dojnica* ,,nourrice" — et il croit y trouver l'origine commune pour les mots roumains et le mot lithuanien (implicitement letton)[78]. On peut se demander si l'attestation des mots mentionées chez les slaves du sud veut dire que les termes roumains proviennent de là-bas, si les Roumains n'ont pas connu le terme avant leur contact avec les slaves. Peut-être le groupe de mots slaves serait-il lié aux termes indo-européens discutés par B. P. Hasdeu? Les mots slaves auxquels se réfère Caracostea ne doivent pas être interprétés à tout prix comme sources des mots roumains. Il n'est pas exclu qu'une terminologie semblable eût existé, dans quelques langues indo-européennes, à propos de la naissance et des soins du nouveau-nés. De ces mots, quelques-uns ont reçu — chez certains peuples — le sens de chanson, peut-être, à ses origines, même de chanson du destin.

Le sens de mot *doina* dans la chanson de Noël bulgare nous semble révélateur pour le problème qui nous intéresse[79]. On pourrait en déduire que la mère et la nourrice sont nommées ,,*doina*", le tempsqu'elles allaitent. Mais dans cette période elles sont impliquées dans l'influence du destin de l'enfant. Pourraient-elles être considerées des substituts et surtout des continuatrices des actions des déités qui protégeaient les naissances et forgeaient des destins, car ce système est connu dans des domaines variés de la culture populaire? Dans beaucoup de leurs activités, les gens ayant une mentalité archaïque procèdent comme on l'avait fait au début, ils répétent un modèle exemplaire. Le berçant et accomplissant des pratiques rituelles varieés, par lesquelles on visait l'influence bénéfique de l'avenir de l'enfant et la protection de celui-ci contre les forces maléfiques, la nourrice et la mère répétent des faits et des gestes accomplis par les forces qui patronnaient les naissances et déterminaient les destins, elles prolongent ces faits et gestes, en assurant leur efficacité. Tout aussi révèlateurs, dans le même sens, nous semblent les mots roumains *dăinuș* (,,berceau"), *a (se) dăina* (,,(se) bercer"), *daină* (,,berceuse"), *doina* ou *daina* au sens de chanson lyrique. A l'exception des deux derniers mots, les autres nomment des objets et des actions liés à la première période de la vie de l'enfant. Avec le sens du mot de la chanson de Noël bulgare, elles contituent, à notre avis, des preuves sur la relation de la *doina* (chanson lyrique) avec les activités caractéristiques à la première période de la vie de l'enfant et non seulement à la berceuse. Issue de ces réalités, la *doina* s'est développée, dans des conditions sociales propres, en enrichissant toujours son aire thématique, jusqu'à être ,,la face éllégiaque de toute notre expérience"[80].

Indiféremment si la solution étymologique proposée par Caracostea est valable ou non, son étude a une valeur théorique et documentaire à part, car elle analyse un grand nombre de faits, de différents domaines de la culture populaire, qui ont pu se trouver à la base de la génèse de la *doina*. Il a tracé aussi, sur une large base documentaire, les circonstances dans lesquelles la *doina* est née de la berceuse, des relations complexes mère-enfant. En discutant (comme personne d'autre) la *doina* dans une perspective littéraire, D. Caracostea a accentué l'importance particulière de quelques motifs caractéristiques, tels la nostalgie, la tristesse, l'aliénation. Mais notre

[78] *Ibid.*, p. 558.

[79] *Ibid.*, p. 476, où il donne le résumé d'une cantique de Noel de berger.

[80] *Ibid.*, p. 569.

lyrique doit être analysée aussi par rapport aux concepts de chance et de malchance, fondamentaux pour la mentalité archaïque et étroitement liés au concept de sort, comme l'a fait H. Biezais avec les *dainas* lettones. D'ailleurs, tous ces motifs lyriques nous conduisent à l'idée de destin. Reste à voir ce que nous disent les textes à ce sujet et à suivre les quelques informations sur les fonctions de la *doina*, telles qu'elles sont configurées dans la mentalité populaire. Nous avons mentionné plus haut que dans les berceuses, à cause de leurs fonctions, les verbes sont plutôt au futur et au présent, care elles marquent l'orientation de la démarche suivie. A la différence de celles-là, dans les textes de *doina* dominent les verbes au passé et plus rarement au présent, ce qui indique le fait qu'il s'agit d'une poésie du destin vu retrospectivement. La *doina* semble être issue d'une longue file d'expériences individuelles, analogues chez plusieurs individus. Cette orientation retrospective doit être corrélée avec l'interprétation de la *doina* surtout par des personnes âgées, avec une expérience de vie, surtout des femmes. Le fait a été remarqué déjà par Béla Bartók, qui a constaté, lors de ses recherches, que la *doina* était chantée par de vieilles femmes. Des recherches ultérieures ont confirmé cette réalité, mais elles ont enregistré aussi des performances de jeunes femmes, mais celles-ci avaient vécu de grands malheurs[81]. On n'exclut pas la possibilité que la vieillesse fût autrefois corrélée avec certaines conditions rituelles que devaient accomplir les interprètes des *doinas*, conditions recquises aussi dans beaucoup d'autres circonstances. Car, dans la vie du village traditionnel, c'étaient surtout les vieilles femmes qui accomplissaient les actes rituels par lesquels on influençait la bonne évolution de la vie commune et individuelle. Une information de Leșu-Năsăud, notée en 1955, témoigne du fait que l'interprétation d'une mélodie, peut changer le destin de l'interprète: il y a environ 150 ans, dans le Bîrgău, vivait un certain individu du nom de Halostă, grannd joueur de flûte. Il a été condamné à mort pour homicide par jalousie. L'exécution allait avoir lieu le jour de *Rusalii* (,,rosalia"). Son dernier voeu fût ,,qu'on lui permit de jouer encore une fois de sa flûte"; son chant a été si beau ,,que l'assistance, impressionnée, a demandé son acquittement, qu'on lui accorda"[82]. L'information accompagne un texte poétique, non une mélodie instrumentale. Elle n'est pas singulaire dans la culture populaire car on a attesté des traditions sur la mise en liberté des condamnés à mort qui ont pu répondre à une devinette ou raconter un conte.

L'idée de destin apparait dans de nombreuses hypostases dans la lyrique orale. Il est vrai qu'elle apparait dans d'autres espèces folkloriques. La préoccupation des gens pour le destin constitue une permanence de leur vie spirituelle. Des actes rituels variés avaient pour but de le connaître et le déterminer dans le sens voulu, toujours bénéfique quand ils visaient leurs propres personnes ou leur collectivités. Beaucoup d'espèces folkloriques mettent en lumière cette préoccupation, dévoilant parfois des formes plus archaïques que celles conservées dans le répertoire contemporain typique, actif ou passif. Elles constituent, dans les textes littéraires, une sorte de reliques dont la structure et la fonction est, maintes fois, difficile à reconstituer. Dans la lyrique orale, l'idée du destin apparait avec beaucoup de visages, quelque fois implicitement, d'autres fois explicitement. Etant une encyclopédie en images poétiques de la vie spirituelle des gens, déterminée par des conditions socio-historiques et de mentalité, la chanson lyrique, indépendamment du thème qu'elle aurait traité, est corrélée avec l'idée de destin, avec les réactions du moi envers les conditions imposées par le monde, par sa structure dans laquelle l'individu est obligé à s'intégrer et qui détermine ses sentiments, qui lui imprime — par-dessus son héritage de naissance — une certaine sensibilité, ou la lui colore en des nuances variées, du clair (plus rare, si l'on tient compte des textes traditionnels) jusqu'au sombre. Le problème a préoccupé nos penseurs; dans la folkloristique, surtout du temps de la direction etnopsychologique de recherche, mais aussi avant celle-ci, il a existé une préoccupation permanente pour la connaissance et la compréhension de la vie spirituelle individuelle et collective à partir de l'étude de la création folklorique.

---

[81] Iosif Herțea, *Doina — gen sau stil muzical* (manuscrit)

[82] C. Zamfir, V. Dosios, E. Moldoveanu-Nestor, *op. cit.*, p. 181—182.

Dans ce qui suit, nous essayerons d'esquisser quelques hypostases du destin telles qu'elles apparaissent dans la chanson lyrique, sans prétendre à d'exhaistivité. Le plus souvent, le destin est perçu en relation avec des facteurs qui ont pu le déterminer ou l'influencer, tels le monde, les fées, la mère; ainsi, par ex., dans ce texte sur le motif de l'aliénation, de Năsăud: ,,Que le feu te brûle, monde/ Si tu ne m'a pas su dire / A quelle mauvaise table tu allais me mettre, / A la plus noire du monde, / Fleurette de chicorée, / Fée, tu m'as mal prédit / Tu n'a pas eu peur des étoiles / De me prédire tant de mal [...]" [83]. L'idée du destin ennemi est mise sur le compte de la fée, mais aussi du monde comme réalité donnée, à laquelle l'individu s'intègre. Car, pour ceux qui vivent malheureux, à cause de n'importe quoi, le monde est vu comme un adversaire: ,,Que le feu te brûle, monde / Toi et celui qui t'a nommé / Car il n'a pas su bien te nommer / Je t'a posé une fleur triste / Pour que je te haisse, monde, / Je ne t'a pas mis de fleur blanche, / Pour que je t'aime, monde" [84]. D'ailleurs, de nombreux textes attestent une certainè synonimie entre ,,monde" et ,,sort", les deux étant considérés immuables. D'autrefois, celle qui prédestine est la mère: ,,Ma mère me souhaita, / Que je me balance comme une feuille, / Comme la feuille du cerisier / Dans le carême de Saint Pierre; / Comme la feuille du noisetier / Dans le caréme de Noël; / Que je ne reste jamais assise / Telle l'eau dans le ruisseau [...] / Telle ma mère me destina / La tête sur une têtière / Jamais sans repos [...]" [85]. Beaucoup de textes relévent d'une étroite relation entre le destin de ceux qui l'ont crée et les interprètes, d'une part, et la malédiction maternelle ou les actes accomplis par la mère dans la période de la première enfance, d'autre part. Dans quelques-unes, la mère berce, allaite, pleure et maudit à la fois: ,,Mère, si tu m'as faite / Tu m'as bercé d'un pied, / Tu m'as allaité d'une main, / Tu as pleuré de tes yeux, / Tu m'as maudit de ta bouche: [...] / Hé, toi, ma mère, / Me maudissant, tu as pleuré / Et la malédiction m'a accrochée maintenant [...]" [86]. Le lieu de naissance, les journées bonnes ou mauvaises étaient tenues avoir un rôle de prédiction du destin, ils pouvaient l'influencer.

---

[83] *Ibid.*, p. 114.

[84] Ion Bîrlea, *Literatură populară din Maramureș*, II, Edité par Iordan Datcu, avec une préface par Mihai Pop, Bucarest, EPL, 1968, p. 52.

[85] Tache Papahagi, *Graiul și folclorul Maramureșului*, în *Grai, folclor, etnografie*, édition et préface par Valeriu Rusu, Bucarest, Ed. Minerva, 1981, p. 205.

[86] Ion Bîrlea, *op. cit.*, I., p. 197.

Dans la mentalité populaire archaïque, il y a de nombreuses concernant le bain du bébé, surtout le premier bain; il faut jeter l'eau dans certains endroits, l'eau et les vases utilisés doivent observer des conditions rituelles liées à l'idée de pureté, de protection contre les forces maléfiques. Le sort adverse est expliquér dans beaucoup de textes par l'oubli dès pratiques rituelles bénéfiques: ,,[...] Dis-moi, mère, la vérité: / Ou as-tu jetè mon eau / Car je suis toujours fâchée? / Sur le tronc du noyer / Que je suis soeur de la nostalgie / Et support du vènt" [87]. Les textes mettènt en lumière une plus grande fréquence du malheur des femmes face à leur vie difficile, exprimant probablement une rèalité socio-historique, mais une plus grande sensibilité aussi. En quittant le milieu familial, surtout par le mariagè, elles ont vécu intensément les sentiments profonds et nuancés par l'aliénation et la frustration. Les mères qui naissent des filles sont, à cause de ça, de grandes pêcheresses; elles sont tenues pour les principales coupables pour le sort de leur fille. Plus rarement, cela surtout dans les chansons d'armée, le fils reproche à sa mère son sort.

On a vu la relation étroite entre la lyrique proprement-dite et la berceuse quant au thème de la malédiction maternelle pendant le bercement. Dans un tas de chansons, on maudit le berceau, comme cause du mauvais sort: ,,Que Dieu te punisse / Bois de mon berceau / Où je me suis bercée / Que personne d'autre ne s'y berce /Car il sera puni comme moi [...]" [88]. Ce thème aussi est commun aux deux espèces: on le retrouve, par exemple, dans une berceuse de Vălenii-Somcutei (zone de Chioar): ,,Punit, Dieu, les bois / Dont on fabrique les berceaux / Qu'ills ne bercent pas des filles / Qu'elles grandissent non bercées / Qu'elles meurent pas mariées / Le mariage n'est pas repos / Car le mari est fouet de flamme [...]" [89]. En berçant l'enfant et en lui chantant, la mère évoque son propre sort, dont elle explique l'adversité par le berceau où elle a été bercée. Dans des textes pareils, le berceau est un des symboles du commencement de la vie de l'individu et la réaction contre le berceau est, en fait, une réaction contre la vie dure que l'interprète a vécue, contre le sort qui lui a été donné. Le berceau et le bercement, comme faits qui peuvent déterminer le sort de l'individu, expriment d'une part, le désir de la mère d'influencer en bien la vie de l'enfant, d'autre part, la constatation amère (du point de vue d'une expérience vécue) de son manque de chance. Cette association constitue un pont de liaison naturel entre la berceuse (qui vise le destin de l'enfant) et la chanson proprement-dite, qui témoigne du destin de la mère, toujours adverse.

L'idée de chance est étroitement liée à celle de sort; les mots sont synonimes. La situation de Bukovine, ou la mèlodie de la *doina* s'appelle ,,La chance est une belle fleur", prouve que les textes sur la chance peuvent et doivent être considérés comme des composantes de la catégorie des *doinas*. On pourrait voir dans ce cas un préservément des significations d'autrefois, peut-être originaires, de la *doina* dans une zone folklorique marginale, ayant de nombreuses particularités archaïques. Mais des variantes analogues de ce thème circulent dans d'autres zones aussi, surtout en Transylvanie — reconnue comme foyer de culture populaire archaïque. La chance et la malchance sont les facettes d'un concepte issu d'une longue et amère expérience de vie, de conditions socio-historiques adverses. Dans la littérature orale, les gens qui ont de la chance sont des cas rares (et jamais rencontrés dans la lyrique, mais dans d'autres espèces, car les textes lyriques sont des tèmoignages sur le manque de chance). En Bihor, les textes sur la chance ont un refrain significatif: ,,La chance est une belle fleur / Qui ne pousse pas partout, / Car elle pousse en marges des routes / Et l'homme bon ne l'a pas / Car elle pousse dans les vallées / D'une centaine de gens, un seul la tient / *Aina* belle et *daina*'' [90], ce qui les rapproche de la situation de Bukovine. L'image ,,la chance est une belle fleur'' apparait dans des variantes similaires à ceux de Bihor et de Maramureș aussi: ,,La chance est une belle fleur / Qui ne pousse pas partout / Mais elle pousse pres des vallées / Qui la trouve est heureux / Et elle pousse pres du lac / Qui la perd, la regrette, / Comme je l'ai perdue moi-même'' [91], ou en Năsăud, où on l'interprète en même temps sur une mélodie de *doina* et de chanson; là-bas, la chance-fleur est semée, mais elle ne pousse pas à cause de la vie dure de l'interprète. Dans la conception populaire, la chance s'acquit à la naissance (autrefois — probablement, par des pratiques rituelles spécifiques). La malchance s'explique par la désobéissance à ces pratiques: ,,Quand ma mère m'a mise au monde / Personne ne lui a enseigné / A mettre une fleur à ma tête / Pourque celle-là protège / Contre la douleur et la grande nostalgie / Oui, une fleur de pivoine / Pourqu'elle me protège contre la nostalgie / Une fleur de basilic / Pourqu'elle me porte bonheur / Car le bonheur est aveugle / Et se fie à son odorat. / Mais maman ne l'a pas su / Et je n'ai pas eu de chance / / Ma mère ne m'a pas donné de fleurs / La chance ne m'a pas trouvée. / Ni basilic, ni pivoine / Que je vive avec la nostalgie / Aucune fleur elle ne m'a mise / Et ma chance s'en est allée.'' [92] Il semble, selon des textes pareils, que chaque individu a sa part de chance; l'important est de savoir comment l'acquérir et la garder. Il y a aussi d'autres documents qui établissent une relation entre la chance et la malchance, d'une partie, et le berceau et le bercement, d'autre part. Dans une autre variante, apres avoir maudit la plante du berceau, l'interprète reproche à sa mère d'avoir brulé sa chance: ,,[. . .] Mère, ma chance à moi / Tu l'as brûlée avec les bois. / Sur les bois t'a mis de la paille / Pourqu'ils brûlent à grande flamme. / Le feu brûle et finit, / L'homme cherche sa chance à lui [. . .]'' [93]. A la même croyance, que la chance s'acquiert à la naissance, envoient des textes tels: ,,[. . .] L'enfant qui n'a pas de chance, / Mieux vaut qu'il meure tout petit / Quand je mets sa soupe au feu. / Moi non plus, je n'ai pas eu la chance / De mourir il y a longtemps'' [94]. Dans d'autres textes au même thème, la malchance n'est pas le résultat d'une perte, mais une donnée provenue de certaines conditions autobiographiques particulières, déterminées par des contextes sociaux et familiaux: ,,Qui n'a pas de chance, n'en a pas / Depuis qu'il naît jusqu'a sa mort / Car moi non plus je n'en ai pas eu. . .'' [95]. Quelle que soit la cause du manque de chance, elle doit être cherché dans l'enfance première: ,,Ma mère, ma chance à moi / Les breufs l'ont bue dans l'eau; / Je ne sais pas: les boeufs l'ont-ils bue / Car moi, la chance, je n'en ai pas eu / Depuis l'heure de ma naissance; / Un boeuf blanc l'a bue / Mère, je n'aurai jamais de chance" [96]. Il nous semble insolite l'idèe de l'incompatibilité de la chance et de la chanson exprimèe dans ce texte de la zone du Codru: ,,[...] Que l'homme qui chante bien / Ne se fasse pas de soucis sur sa chance, / Car moi, j'ai bien chanté / Mais je nai point eu de chance [...]" [97]; il s'agit probablement d'une inversion des rapports de causalité, car, naturellement, comme le prouve la majorité des chansons sur la chanson, l'homme chante à cause de ses grands et nombreux malheurs, et non pas l'inverse.

---

[87] Al. Ţiplea, *Poezii populare din Maramures*, Bucarest, 1906, p. 39.

[88] Al. Ţiplea, *op. cit.*, p. 34.

[89] *Antologie de folclor din jud. Maramureș*, vol. I. *Poezia*, rédacteur responsable Ion Chiș-Șter, *Préface* par Mihai Pop, Baia-Mare, 1980, p. 151.

---

[90] T. Mîrza, *Folclor muzical din Bihor*, p. 261; var. p. 304.

[91] Ion Bîrlea, *op. cit.*, II, p. 114.

[92] *Flori alese din poezia populară* I, p. 126—127.

[93] *Ibid.*, p. 125.

[94] Al. Țiplea, *op. cit.*, p 39;

[95] Al. Țiplea, *op. cit.*, p. 128.

Selon la mentalité folklorique, telle que la lyrique la révèle, l'homme sans chance est celui qui ne réussit rien, fait suggéré à l'aide de symboles d une grande expressivité, comme cette chanson de Săpînța-Maramureș: ,,Je suis un gars malheureux / Ce que je sème ne pousse pas. / Car je sème du bon blé / Et je fauche de l'avoine a sa place / Je sème du blé de printemps / Et je fauche du siègle. / J'ai semé du basilic / Et il n'a point poussé, / Je vois bien que je n'ai pas de chance [...]" [98]. Une autre chanson, provenant de la méme aire, opère toujours à l'aide de symboles végétaux, pour dévoiler le même état d'âme détérminé par le sort adverse: ,,Les jardins du village / Ont été tous couverts de brume, / Seulement sur notre jardin / Est tombée une brume plus grosse / Sur un brin de marjolaine / Qui ne verdira plus jamais / Sur un brin de basilic / Qui ne verdira plus du tout" [99].

Dans la catégorie des textes sur le sort entrent aussi ceux du genre ,,Je me plaindrais mais je n'ai pas à qui", que D. Caracostea a considérés comme un *pattern* organisateur et les a analysés de manière pertinente. Ils sont comme thème le destin de l'homme seul, soit dans son propre village, soit loin des siens, de l'homme qui n'a pas à qui confier ses malheurs, et ils font partie de la catégorie des *doinas*, espèce par excellence individuelle, parce qu'ils révèlent de la solitude du héros lyrique et témoignent de son manque de chance. La plainte est adressée aux forêts, aux montagnes, aux champs, au chemin, aux eaux, dans un système de paralèllismes qui mettent en évidence le sort dur de l interprète. Le plus souvent, les paralèllismes réalisent l'opposition entre la nature et l âme humaine: ,,Je me plaindrais mais je n'ai pas à qui / Je me plaindrais aux forets. / Les forêts sonnent le vide / Et je ne connais plus leur voix. / Je me plaindrais aux eaux / Aux eaux, aux sources, / Mais l'eau aussi me semble froide / Je lui pose des questions et elle passe. / Je me plaindrais aux nuages / Aux nuages / De passage; / Ils m'habillent d'une ombre lourde / Et ne s'intéressent pas à moi" [100], et plus rarement des analogies, du type: ,,Je me plaindrais, mais je n'ai pas à qui, / Je me plaindrais aux forêts, / Les forêts |sont tristes comme moi, / Car leur feuille ne leur reste, à elle / Seulement les lourdes branches / Pour que les vents les heurtent / Les temps, les vents / Comme moi je suis heurté par mes pensées" [101]. Le paraléllisme homme / forêt apparaît dans d'autres contextes aussi, en dehors du type cité, mais cela ne change pas son sens. L'association au motif du manque de chance est naturelle parce qu'elle explique, en fait, la douleur et la nostalgie de l'interprète. Quelquefois on établit une correspondance directe entre l'âme de l'homme triste et la forét, celle-ci y répondant avec sensibilité: ,,Belle est la foret feuillée / Dans ma part elle est sechée / Car j'ai toujours eu du mal à vivre. / Belle est la forêt avec ses branches, / Dans ma part toujours sechée, / Car je vis toujours faché [. . .]" [102]. Des correspondances similaires s'établissent avec le coucou, oiseau à des valences symboliques pour ce qui est de la solitude et de l'aliénation: ,,Dieu, ne donne a personne / Comme à moi et au coucou. / Tu as donné la forêt au coucou, / A moi, la douleur et la nostalgie; / Tu as donné la feuille au coucou / A moi la nostalgie et la douleur" [103]. Dans des nombreux textes, surtout dans ceux sur l'amour et les hors-la-loi, l'invocation de la forêt s'associe à l'idée du bercement, et même si l'image est caractéristique aux deux thèmes ci-dessus, elle pourrait être rapportée aux anciennes croyances sur les orphelins qui ont grandi dans les foréts, bercés par les vents et lavés par les pluies, telles que les a discutées Mircea Eliade à propos de *Meşterul Manole* (la ballade du ,,Maître Manole"). Et l'idée du bercement dans les chansons d'amour et des hors-la-loi n'est pas issue d'une caresse; l'amour comme la vie d'hors-la-loi peuvent signifier un changement de destin. Il est possible que le bercement fut autrefois une pratique accompagnant les rites de passage, comme le suggèrent quelques coutumes. On a affirmé que des textes pareils représentent encore un pont entre la *doina* et la berceuse.

---

[96] T. Mîrza, *Folclor muzical din Bihor*, p. 256.

[97] D. Pop, *op. cit.*, p. 83.

[98] T. Papahagi, *Graiul și folclorul Maramureșului*, loc. cit., p. 211.

[99] Ion Bîrlea, *op. cit.*, II, p. 24.

[100] Lucian Blaga, *Antologie de poezie populară*, Bucarest, EPL, 1966, p. 263. Le motif a de nombreuses variantes.

Toujours en relation avec le destin doivent etre comprises des variantes de la chanson de nostalgie, d'aliénation, des hors-la-loi et des soldats, mais surtout tout une série de chansons condensée en une seule image d'une force de suggestion extraordinaire, telle: ,,Dieu, Dieu, j'invoque beaucoup Dieu, / Mais Dieu semble dormir / La tête sur un monastère / Et il ne sait rien du monde" [104]. D. Caracostea apprécie que la nostalgie est inséparable de la *doina*, qui l'a incorporée et a augmenté ses significations: ,,les deux [*doina* et la *nostalgie*] sont devenues des personifications prononcées, jusqu'à marquer un début de mythologisation [. . .]" [105]. Du grand nombre de variantes des poésies de la nostalgie, nous citons une de Săcel-Maramureş, construite de symboles d'une grande expressivité, ce qui confirme la justesse de l'affirmation ci-dessus: ,,La nostalgie m'a dit d'aller / Suivre le chant du coucou, / Au sommet de la montagne, / A la cour de la nostalgie, / Ou les portes sont de feu / Et les gens sont malheureux, / Ou le postes sont de flammes / Et les gens sont sans repos". Les chansons de douleur occupent une partie importante du répertoire lyrique. Ovidiu Bîrlea apprécie que, dans les zones ou les investigations ont été plus détaillées, celles-ci représenteraient environ la cinquième partie de toute la lyrique. Elles reflétent dans une game variee les souffrances endurées par leurs créateurs et leurs interprètes, mises le plus souvent, explicitement ou pas, au compte d'un sort malheureux. Un chapitre important dans ce sens est représenté par les textes qui expliquent l'origine et la fonction de la chanson même. Dans leur grande majorité, sinon en totalité, les textes expliquent la chanson (et la *doina*) *à* travers une vie malheureuse. La souffrance et l'amertume constituent l'espace matriciel de cette partie de notre lyrique; le fait est mis en évidence par des documents provenant surtout des zones nordiques du pays, comme dans cette variante de Maramureș: ,,A qui a chanté la *daina* / Le coeur lui faisait très mal. / A qui a dit *duiu, duiu,* / L'âme lui faisait très mal'' [106], ou dans une autre du Pays d'Oaș: ,,*Daina* belle et *daina* / Et encore *daina-daina* / Qui a dit *daina-daina* / A eu le coeur brulé / Comme le mien maintenant'' [107]. Le même état d'âme a étè par celui qui a crée la première *doina:* ,,Qui a dit la *doina* le premier / A eu le cœur brulé / Comme le mien maintenant [...]'' [108], mais celui-ci était marqué comme les dieux solaires: ,,Qui a fait les *hore* (roum. « chansons ») / Avait les yeux comme les mûres / Et le visage comme les rayons / de soleil / ...'' [109], le texte marquant ainsi le prestige dont il jouit pour avoir découvert un remède à la portée de tous, contre une vie difficile. De même pour celui qui chante les *doinas:* ,,Qui apprend les *hore* / Qu'il aille du paradis avec les fleurs, / *Daina* belle et *daina* / Et encore *daina, daina* [...]'' [110].

---

[101] Miron Pompiliu, *Literatură şi limbă populară*, Bucarest, 1967, p. 159.

[102] *Flori alese din poezia populară* I, p. 115.

[103] *Antologie de folclor din judeţul Maramureş*, p. 390.

[104] Lucian Blaga, *op. cit.*, p. 3.

[105] D. Caracostea, *op. cit.*, p. 455.

A côté des textes qui définissent la *doina (horea)* et en expliquent l'origine, il y a d'autres qui dévoilent ses fonctions; parmi celles-ci, la première place est occupée par la fonction cathartique. Elle se réalise par une sorte d'aveu que l'interprète fait à soi-même, ce qui peut représenter un stade archaïque de purification, des nombreux et grands malheurs qu'il vit. Un texte de Maramureș, comme ci-dessous, prouve le caractère individuel accentué, ainsi qui l'importance de l'interprétation pour loi-même: ,,Tout le long du plus long / On ne trouve pas de *hore* comme le sifflement. / D'une flûte on peut jouer / Personne au monde ne te connaîtra / Toi et ton malheur [...]'' [111]. Le caractère individuel si prononcé suggère une possible comparaison avec les pratiques magiques de prédestination et de mariage, par excellence individuelles; la performance de quelques-unes en des groupes restreints suppose des relations très intimes entre les interprètes. Les chansons sont l'atout des malheureux du sort: ,,Qui n'est pas rongé par les maux / Ne doit pas chanter des *hore* de souffrance / Qu'il me laisse, moi, chanter / Car je suis rongé comme par le feu'' [112]. Se libérer du malheur dure au moins le temps de la performance. La fonction d'élibération exprime une expérience ancestrale, toujours répétée; elle est attestèe chez les peuples de cultures archaïques. Dans les textes roumains, elle revient obsessivement: ,,[...] Car les *doinas* sont des apaisements / Pour l'homme aux malheurs [...]'', ou bien: ,,Je ne chante pas parce que j'aime les *hore* / Mais parce que j'en accompagne mes malheurs'' [113]. Le sort adverse, le douleur, la souffrance sont vaincus par des chansons, ce qui constitue un topos de notre lyrique populaire, à de larges et vieilles significations; l'apaisement est obtenu à l'aide de la chanson comme à l'aide d'une prière.

---

[106] T. Papahagi, *Poezia lirică...*, p. 55; v. aussi les envois aux variantes.

[107] I. Mușlea, *op. cit.*, p. 136.

[108] Miron Poppiliu, *op. cit.*, p. 44.

[109] T. Brediceanu, *op. cit.*, p. 18—19.

[110] T. Brediceanu, *op. cit.*, p. 77.

[111] *Antologie de folclor din județul Maramureș*, p. 379.

[112] T. Papahagi, *Graiul și folclorul Maramureșului*, *op. cit.*, p. 204—205.

[113] G. Breazil, *op. cit.*, p. 157; O. Papadima, *op. cit.*, p. 35.

C'est pourquoi les chansons sont inséparables des gens, même dans la vie de l'au-delà: ,,Si on me mettait dans une tombe / Même là-bas je devrais chanter [...]" [114]. En parlant de l'importance de la *doina* dans la vie spirituelle des roumains, et de ses hypostases, D. Caracostea observe, à juste titre, qu'on a personifié la *doina* et on l'a mise ,,en rapports directs avec les souffrances et la personne des chanteurs [...], même avec leur destin" [115]. Elle exprime la préoccupation des créateurs et des interprètes pour la destin et ,,témoigne de la force spirituelle par laquelle les couches populaires ont affronté les adversités, en espérant toujours des temps meilleurs" [116]. Les textes de cette catégorie sont des documents historico-sociaux et spirituels d'une longue existence, ou l'âme équilibrée et l'humanisme ont été souvent ultragiés. Elles enregistrent, tel un séismographe très sensible, la richesse des nuances de l'âme folklorique. Quand ils n'ont pas trouvé d'autres voies de reéquilibration des choses, les gens ont recours à la chanson, comme à quelque chose qui leur appartenait et dont ils étaient les seuls maîtres, et ils l'ont utilisée comme un panacée pour l'apaisement d'une âme malheureuse.

Dans les études de spécialité on a mis en évidence les relations de la *doina* avec d'autres especes folkloriques, tenant compte soit de la melodie, soit du refrain typique. Nous nous sommes arrêtés sur les relations entre la *doina* et la berceuse. Les recherches en terrain sur la musique populaire on revelé que sur des mélodies de *doina* on interprète des textes lyriques non occasionnels et de noces, des plaintes funéraires, textes sur la sécheresse et textes épiques, fait qui a mené à ,,l'hypothese de l'existence dans le passé lointain d'un style unique" [117]. En Bukovine aussi, la *doina* remplit des fonctions diverses: ,,chanson de souffrance, de noces « à la mariée », plainte funebre, *doina* aux jeunes soldats" [118]. En Olténie souscarpathique on interprète sur des mélodies de *doina* des chansons de noces: ,,de départ", ,,comme pour les beaux-parents", ,,comme à la grande table" [119] et d'autres textes sans aucune restriction thématique, y compris des ballades et des cantiques de Nouël. Il est tout à fait plausible que cette situation résulte de l'existence autrefois d'un style musical unique, comme le premier l'a supposé Bèla Bartok, pour les zones du nord du pays; il est possible qu'on assiste à un processus plus nouveau, en certaines zones (Olténia souscarpathique, surtout) lors duquel la mélodie de *doina* s'étende à toutes les espèces et les groupes thématiques, sans aucune restriction. Dans les alentours de Tazlău on appellait *doina* la mélodia sur laquelle on interprétait la ballade *Miorița*. Si la mélodie a une pareille extension, voyons quelle est la situation du refrain spécifique, qui a été attesté dans des chansons sur les hors-la-loi et les soldats, dans des berceuses et des chansons des noces [120], dans les cantiques de Noël[121], les chants de la couronne de blé lors de la moisson[122]. Probablement, les attestations auraient été plus nombreuses si les textes de tant de collections de folklore littéraire auraient été notés selon l'interprétation mélodique, la seule qui impose le refrain obligatoire. En tout cas, nous avons quelques catégories ou l'on retrouve le refrain et la mèlodie: la berceuse et la chanson de noces, de Noël, les chansons sur les hors-la-loi et les soldats. A celles-ci on pourrait ajouter „la *doina* au *buhai*", à propos des coutumes du Nouvel An, la plainte funéraire et la ballade. Toutes ces espèces sont significatives dans la perspective du destin, toutes sont performées dans des moments et des cérémoniaux qui marquent un passage, supposant le changement de chance — toutes ont pour but d'influencer en bien ce passage. Telles sont les chansons profanes de Noël dont le fonction principale vise de pareils ressorts, même si le refrain avec la *daina* ne s'y rencontre pas, à notre connaissance, que dans une chanson devenue humoristique, *Ma mere m'a envoyé aux chèvres,* de la même aire thématique que le motif du „berger qui a perdu ses moutons". Telles sont, comme on vient de le voir, les berceuses et les chansons des noces. Dans ces dernières la situation est plus évidente: les refrains avec la *daina* apparaissent dans des chansons qui marquent précisément des étapes du passage, constituant des marches vers un nouveau statut social. La présence du refrain dans les chansons de la moisson pourrait être motivée, dans la mentalité archaique, toujours en relation avec le destin; la fin de la moisson pourrait signifier, si on ne pratiquait pas les rites recquis, la perte de la force de la récolte de blé; par des actes rituels accompagnés d'une chanson on détermine sa permanentisation. Y compris la performance de la plainte funéraire sur mélodie de *doina*, qui pourrait être mise en relation avec les préoccupations des gens d'autrefois concernant leur destin dans l'au-delà, relévées par maints textes et actes rituels. D. Caracostea croyait que „la plainte funéraire a été une des sources de la *doina,* mais non la principale"[123]. Ses raisons étaitent toutes autres, et elles ne nous intéressent pas ici. La situation est semblable pour les chansons sur les hors-la-loi, car cette condition (de hors-la-loi) signifiait un changement de destin, et les hors-la-loi sont des personnages à des destins exceptionnels; elle est tout a fait semblable pour les chansons des soldats, de ceux qui partent pour le stage sous le drapeau, car le départ pour l'armée, comme à la guerre, changeait le destin de l'homme. Voila pourquoi D. Cantemir a pu attester le refrain dans les chansons de bravoure et de guerre, ce qui ne signifiait pas qu'on le trouvat seulement là, ni que les *doinas* fussent exclusivement des chants de combat. Mais les attestations d'Andreas Mathesius („les villageois, apres avoir feté au bistrot, rentrent à la maison avec la *daina*"[124]), d'ont l'on peut déduire que le refrain se rencontre dans des textes différents, peuvent être considérées réelles, du moment où on rencontre dans beaucoup d'espèces lyriques des chansons sur le sort. Mais surtout dans le cas de la lyrique, le refrain a pu passer dans d'autres catégories de textes que celles sur le destin. En relation avec le même concept peuvent être comprises les balades interprétées dans quelques zones sur des mélodies de *doina* aussi. La *Miorița* est, par excellence, une ballade qui dévoile un destin exceptionnel. Mais dans les autres ballades aussi, les héros illustrent des destins hors du commun. On pourrait considérer, par la suite, que la mélodie de *doina* s'est associée autrefois et s'associe aujourd'hui encore aux textes qui, en quelque sorte, se rapportaient au sort de l'individu (mais, dans des cas plus rares — la cantique de Noël — au sort de la colletcivité aussi). Nous avons donc, une somme de faits qui plaident pour une possible interprétation de la *doina* — texte et mélodie — comme poésie du destin, et du refrain comme marque distinctive pour de pareilles catégories de textes. On ajouterait encore un fait qui semble intéréssant pour notre hypothèse: en parlant de l'ancienneté de l'attentation du mot, Ion Popescu-Sireteanu discute des noms de personnes comme *Dainea, Dăinea, Dăiniș* qu'il rapport naturellement à *doina* et dont il affirme que ,,si on a suivi l'évolution naturelle, l'appellatif devenant en premier lieu surnom, ensuite nom, on voit que l'ancienneté du mot est bien grande" [125]. Mais ne pourrait-on pas expliquer ces noms autrement aussi: quand on les utilisait, le mot *daina* n'était pas seulement le nom de la chanson, mais encore plus? Ne pourraitons pas supposer que l'information sur la *doina* due a Cantemir est authentique? La solution proposée par Ion Popescu-Sireteanu est naturelle et elle a de nombreuses analogies, mais l'autre n'est pas exclue, car le système de nommer des personnes à partir des noms des représentations mythologiques ou des dieux qu'elle suppose, nous semble être plus ancien que le christianisme, à l'époque duquel il est pratiqué sur grande échelle. Il est vrai cependant qu'en pays roumain les arguments pour celà sont peu nombreux *(Zîna* — ,,la fée", *Sînziana*, peut-etre même *Lupu* — ,,le loup" et *Ursu* — ,,l'ours", comme totèmes, mais pour les deux derniers il y a d'autres explications aussi). Dans ce cas, la personification de la *doina*, dont on a parlé dans la littérature de spècialité, n'est pas un processus tardif, comme on l'a affirmé, au contraire, une réalité originaire, le terme pouvant dénommer premièremant une déité. Si nous admettons l'hypothèse que la *doina* est une poésie du destin, ayant à ses origines des raisons rituelles, ancrée dans des croyances anciennes, alors le terme peut être rapproché sémantiquement de l'ancien aveste *daena* ,,religion", ,,moi spirituel", ,,individualité" [126], même de son étimon *dheia* ,,voir", ,,regarder" [127], car la prédestination était, pour les mentalités anciennes, un acte où se trouvaient impliquées des croyances religieuses, pouvant signifier a la fois ,,voir" et ,,prévoir". Dans ce cas, du p.d.v. sémantique au moins, la solution étymologique proposée par B. P. Hasdeu nous semble être la plus plausible et la mieux articulée. Nous croyons que notre hypothèse concernant l'origine et la fonction de la *doina* est soutenue par une information due toujours à Hasdeu et ignorée par les recherches ultérieures, c'est-à-dire que l'aveste *daena* au sens de ,,chanson consacrée par la tradition" se trouve dans le ,,Vendidad, le code moral de la religion zoroastique", ou les filles sont conseillées a apprendre des *dainas* [128]. Or, la présence de la recommandation dans un écrit pareil ne se justifierait pas si les *daine* n'avaient pas eu une fonction rituelle. Mais pourquoi visait-on seulement les filles? Serait-ce parce qu'apprendre les *daine* faisait partie des rites d'innitiations auxquels elles devaient se soummetre en vue de leur future condition de mères? Dans le folklore roumain, aussi, comme nous l'avons vu, aujourd'hui encore les *doinas* sont interprétées surtout par des femmes.

---

[114] *Antologie de folclor din județul Maramureș*, p. 379.

[115] *Op. cit.*, p. 455.

[116] Ovidiu Bîrlea, *op. cit.*, p. 202.

[117] E. Comișel, *Folclor muzical*, p. 269.

[118] Larisa Agapie, *op. cit.*, p. 215.

[119] Mariana Kahane, *Trăsăturile specifice ale doinei în Oltenia subcarpatică*, ,,R. E. F." XII (1967), nr. 3, p. 203.

[120] M. Pop, *Nunta în Seliște*, loc. cit., p. 55–63; T. Mîrza, *Folclor muzcal din Bihor* p. 50; Vasile Oarcea, *Poezii populare din Țara Zărandului*, București, 1972, p. 9, 34–38; Ion Albescu, *op. cit.*, p. 75.

---

[121] G. Breazul, *op. cit.*, p. 127, 208—209.

[122] Ioan Ignaton, *Colecție de cîntece populare culese, aranjate pentru cor mixt,* caietul I, Deva, Tipografia Românească, 1944, p. 13.

[123] *Op. cit.*, p. 589.

[124] Ap. Ovidiu Bîrlea, *op. cit.*, p. 169.

---

[125] *Op. cit.*, p. 114.

[126] E. Fraenkel soutient que ,,L'ancien aveste *daena*, religion, moi spirituel, individualité pour des raisons sémantiques , doit être laissé de côté", ap. D. Caracostea, op. cit., p. 465.

[127] Gh. Ivănescu, op. cit., p. 257 soutient que la *daina* provient de *deia* ,,vibrer", ,,sciler", tandis que l'aveste *daena* ,,religion" de *dheia* ,,voir", ,,regarder".

[128] B. P. Hasdeu, *op. cit.*, p. 110.

En même temps, l'étymologie et la sémantique, la mélodie et la thématique des textes, leurs relations avec la berceuse et avec d'autres espèces, justifient l'hypothèse que la *doina* a pu être à l'origine une poésie du destin, telle qu'elle est restée en bonne mesure jusqu'aujourd'hui. Issue d'un substrat originaire très ancien et dévéloppant un *topos* fondamental de la culture populaire, elle est arrivée à transfigurer sur le plan artistique la pérénité de la condition humaine.

GEOMORFISMUL ȘI ANTROPOMORFISMUL SPIRITULUI UMAN

ION GHINOIU

Imaginea omului dublu alcătuit dintr-un trup material și efemer, văzut și simțit, și un spirit nemuritor, nevăzut dar revelat prin vis și extaz mistic, a fost și continuă să rămână un teren fertil din care răsar, cresc, înfloresc și mor la nesfârșit teorii și ipoteze. Investigarea unui fenomen abstract, aflat pretutindeni și niciunde, un fel de *fata morgana* care, pe măsură ce te apropii de ea, în aceeași măsură se îndepărtează de tine, a ajuns, cel puțin în științele umaniste, într-o înfundătură din care se poate ieși numai prin schimbarea direcției de mers, adică a metodologiei.

Pornind de la postulatul că civilizația populară a tezaurizat subtile observații empirice și speculații metafizice, intuiții și sclipiri ale geniului uman, de la constatarea de bun simț că nu ar fi fost posibilă transmiterea peste milenii a credinței în nemurirea sufletului fără un sâmbure de adevăr și de la ipoteza că dincolo de ceea ce este și se vede există și ceea ce este și nu se vede, dar se subînțelege, am construit un raționament simplu: dacă în Univers nu există ceva care să nu fie adăpostit la rândul său în altceva, atunci și sufletul trebuie să fie închis într-un adăpost sau în trecere de la un adăpost la alt adăpost. Teoretic, el ar trebui să existe undeva, în ,,lumea de aici" sau în ,,lumea de dincolo". Întrucât sufletul este o realitate ascunsă și intangibilă, atribute ale sacrului, am încercat, cu alt prilej [1], să obținem date ipotetice prin analiza adăposturilor locuite de acesta *în existență*, între leagăn și mormânt (trupul, casa, satul, țara, lumea de aici), *în preexistență*, în pântecele matern (uterul, placenta sau casa copilului) și *în postexistență*, în pântecele pământului (sicriul, mormântul, cimitirul, lumea de dincolo). Adăposturile spiritului por fi *locuite* (trupul, casa etc.) și *nelocuite* (cadavrul, casa pustie), *infinit de mici* (particolele subcuantice) și *infinit de mari* (galaxiile, roiurile și superroiurile galactice). Asemănător ,,cutiilor negre" ale aeronavelor pulverizate în accidente tragice, adăposturile închid esența căutată. Dar, un adăpost închide alt adăpost, o cutie neagră o altă cutie neagră [2]. Adăposturile ferecate aflate atât în direcția magnitudinilor galactice, cât și în direcția infinitezimalului infraatomic spulberă multe speranțe că vom afla adevărul ultim despre suflet. Totuși, cercetătorul, până va ajunge să deschidă aceste cutii cu ajutorul științei și al tehnicii, poate să-și facă o impresie generală despre conținutul lor tainic, privindu-le și analizându-le

---

[1] I. Ghinoiu, *Sălașe ale spiritului: trupul, lutul și aluatul*, în ,,Anuarul Institutului de Etnografie și Folclor", tom. 3, 1992.

[2] I. Biberi, *Permanențele clepsidrei*, Editura Litera, București, 1992, pp. 30–43.

R.E.F., tom 39, nr. 5–6, p. 421–432,, București, 1994

pe dinafară. Este, firește, o cunoaștere preliminară, prin învăluire, din exterior spre interior.

În mentalitatea populară sufletul este asemuit cu un pribeag care face popasuri, mai lungi sau mai scurte, în adăposturi numite, adesea, case[3]: *casa copilului*, *sălășelul* sau *locșorul copilului*, cu sensul ginecologic de placentă (preexistența); *casa* sau *locuința*, spațiu consacrat în care sufletele vin ,,aici" prin naștere și pleacă ,,acolo" prin moarte (existența); *casa* sau *sălașul de brad*, cu sensul de sicriu (postexistența). Bățul sau toiagul, simbol al sufletului călător, este așezat, uneori, în sicriu, lângă mort, pentru a-l folosi la trecerea de la o casă la altă casă. În unele sate din Oltenia și Banat copiii înfigeau ,,colindele", bețe din alun înfrumusețate cu motive romboidale, în mormintele din cimitir, în Ajunul Crăciunului, pentru a avea în ce se sprijini morții când vin să petreacă sărbătorile împreună cu cei vii[4].

Spre deosebire de adăposturile situate deasupra pământului și în cer, în care se intră și se iese pe o ușă sau o poartă, în adăposturile din pântecele pământului și din pântecele uman se intră și se iese pe o *gură* sau pe o *gaură;* în timp ce casa, biserica, satul și cetatea medievală au ușă sau poartă, beciul, groapa de bucate, peștera, metroul, mormântul etc. au gură, gaură, gârlici. Dacă în Raiul creștin din înaltul cerului se intră pe o poartă păzită, în poveștile și basmele românești, de Sfântul Petre, în Raiul precreștin din adâncurile pământului se pătrunde pe o gaură, așa cum rezultă din numeroasele variante ale Mioriței: ,,Pe-un picior de plai, / Pe-o *gură* de Rai, / Iată vin în cale, / Se cobor la vale / Trei turme de miei / Cu trei ciobănei"[5]. Expresiile populare ,,cu sufletul la gură" sau ,,cu sufletul pe buze" și sărutul, întâlnire afectivă a sufletelor ieșite în întâmpinare numai până la poarta numită gură atestă, de asemenea, credința preistorică că omul s-a considerat germen al organismului germinator, Pământul. Parafrazând mitul biblic conform căruia omul a fost creat după chipul și înfățișarea zeului patern (Dumnezeu) *antropomorf*, în Neoliticul agrar și ceramic a fost creat după chipul și înfățișarea zeiței *geomorfe* (Terra Mater sau Mama Glie). Este atât de firească dorința oamenilor de a avea trăsături comune cu divinitatea adorată și de a ajunge, după moarte, în împărăția acesteia: în pământ sau ape în Epoca Neolitică, în cer sau văzduh din Epoca Bronzului și Epoca Fierului până astăzi.

Forma de geoid a adăpostului primordial al spiritului sugerează adunarea în sine a esenței vitale precum firul făcut ghem din firul însuși. Capătul interior al ghemului este gura care naște generațiile descendente (copii, nepoți, strănepoți), lungimea firului este veacul de om care leagă cele două adăposturi germinative, pântecele pământului și pântecele matern, iar capătul exterior al ghemului este gura prin care trec în nemurire generațiile ascendente (părinți, moși, strămoși). În folclorul românesc capetele firului, adică intrarea în existență (nașterea) și intrarea în postexistență (moartea) sunt păzite de reprezentări mitice feminine necruțătoare, de obicei în număr de trei: sufletul nou-născutului este întâmpinat de *Ursitori*, sufletul mortului de *Zori*. Primele torc, răsucesc și retează firul existenței, secundele firul postexistenței. Care să fie oare divinitatea din Panteonul românesc răspunzătoare de preexistența sufletului uman?

---

[3] I. Ghinoiu, *Casa românească. Plecarea și sosirea sufletelor*, în ,,Academica", nr. 5, 1991.

[4] T. Pamfile, *Sărbătorile la români. Crăciunul*, col. ,,Din viața poporului român", București, 1914, pp. 206–209.

[5] A. Fochi, *Miorița*, Editura Academiei, București, 1964, p. 897.

Poziția ghemuită a spiritului în *adăpostul mic* înghițit, la rândul său, de *adăpostul mare*, (embrionul în bobul de grâu, ovulul în ovarul florilor plantelor care se înmulțesc prin semințe, puiul în oul de pasăre, embrionul, fetusul și fătul în pântecele matern etc.) a fost intuită de omul neolitic fără ajutorul microscoapelor și telescoapelor ultraperfecționate de astăzi de vreme ce acesta își îngropa morții în poziție chircită, culcați pe o parte, de obicei pe stânga, unde se află unul din centrii vitali, inima, și a modelat din lut Gânditorul de la Hamangia stând ghemuit, în stare de veghe și reculegere meditativă. (Fig. 1—4). A fost o cunoaștere *metafizică*, nu *fizică* care se bazează pe măsurători și calcule complicate, probabil aceeași tehnică care l-a inspirat pe Marele Brâncuși când și-a înscris, aproape fără excepție, creația în ovoide, forme arhetipale ale materiei germinale (Sărutul, Noul Născut, Oul, Facerea Lumii, Romboiezii coloanei Infinite, Cumințenia Pământului, Rugăciunea etc.). (Fig. 5). La poziția ghemuită (geomorfă) revine și corpul credinciosului contemporan când stă în genunchi și face mătănii pe pământul pe care îl sărută ca pe o icoană, deși divinitatea invocată de el se află în direcția opusă, în zările senine ale cerului. Destinul sau hazardul a decis ca poporul legat de Carpați, Dunăre și Marea Neagră să moștenească

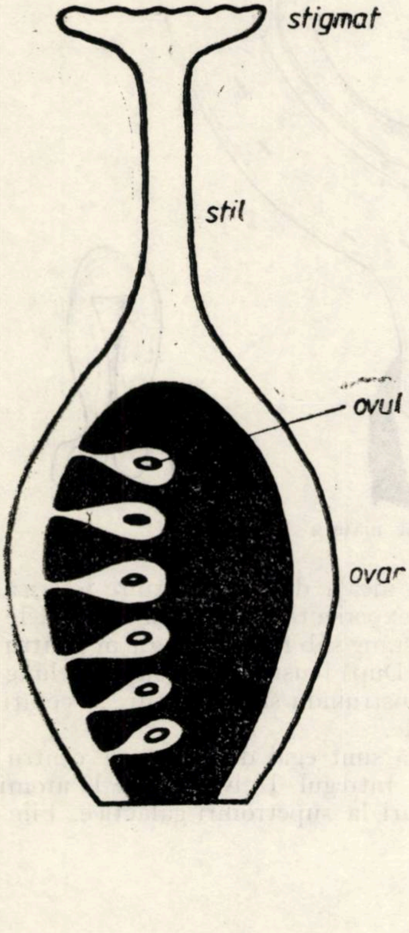
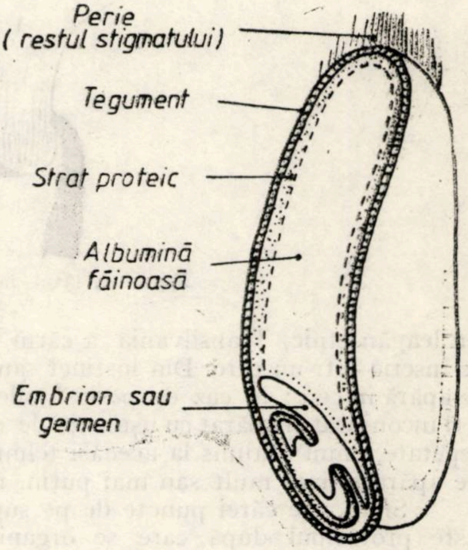


Fig. 1. Geomorfismul adăposturilor care protejează germenii vieții:

a. ovulele în ovarul florilor;

b. embrionul în bobul de grâu;



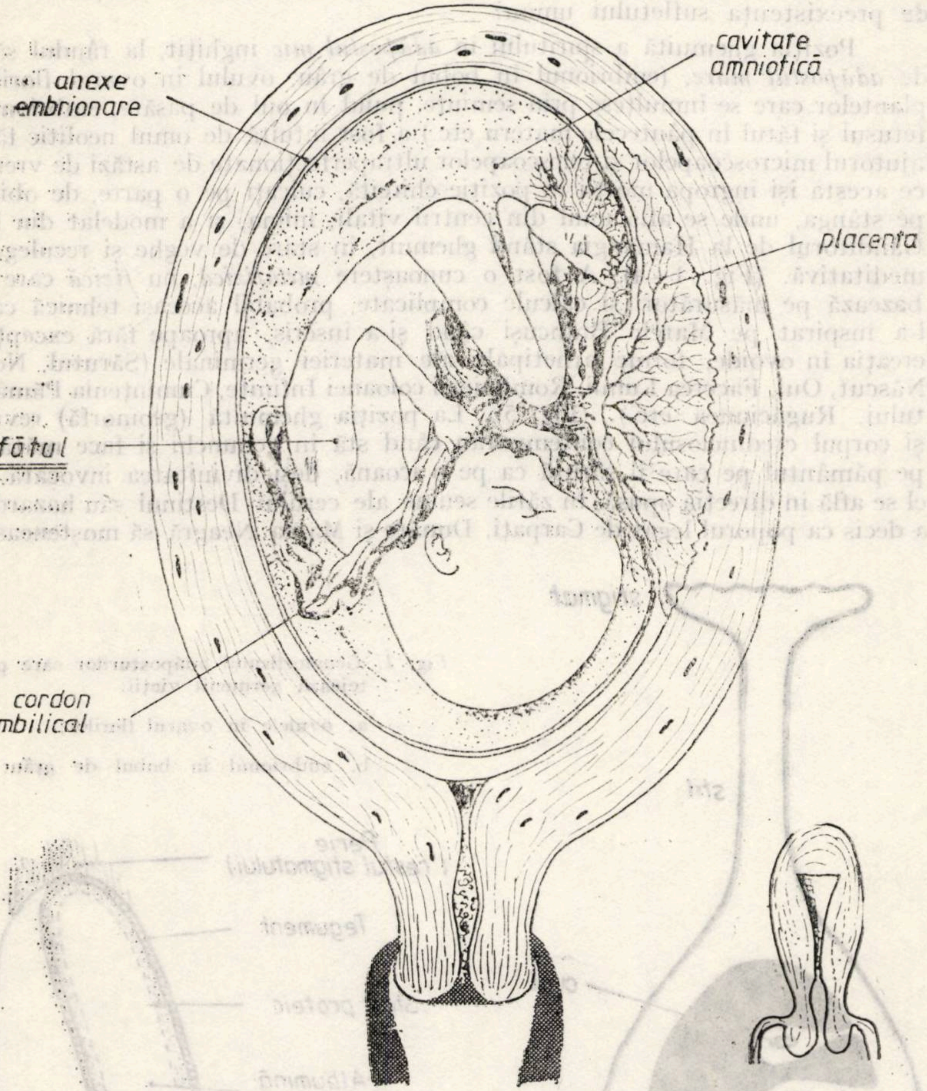
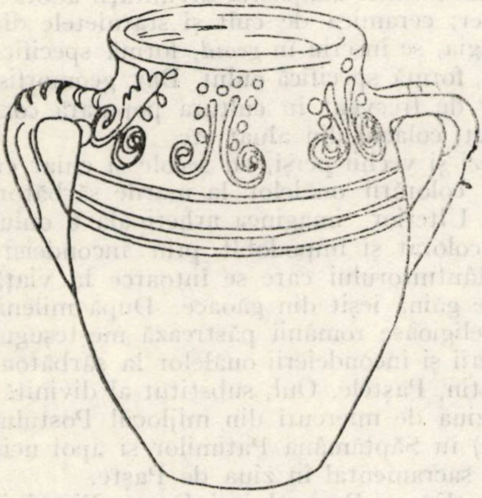


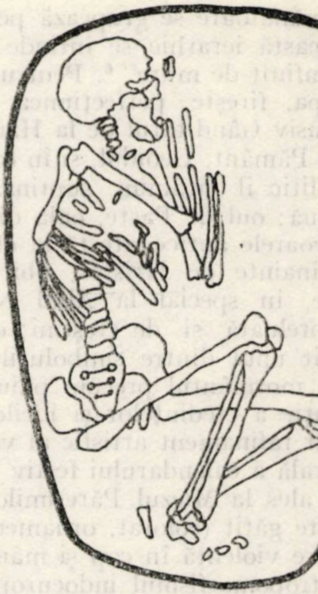
Fig. 1 c. fătul în uterul matern

un leagăn etnic, Transilvania, a cărui formă ideală de supraviețuire istorică se înscrie într-un cerc. Din instinct sau din experiența acumulată, animalele se apără în cerc: în caz de pericol, oile se strâng sub formă de ghem pentru a fi înconjurat și apărat cu ușurință de câini. După reușite și eșecuri îndelung repetate, omul a ajuns la aceeași tehnică construindu-și adăposturi și cetăți de apărare, mai mult sau mai puțin, rotunde.

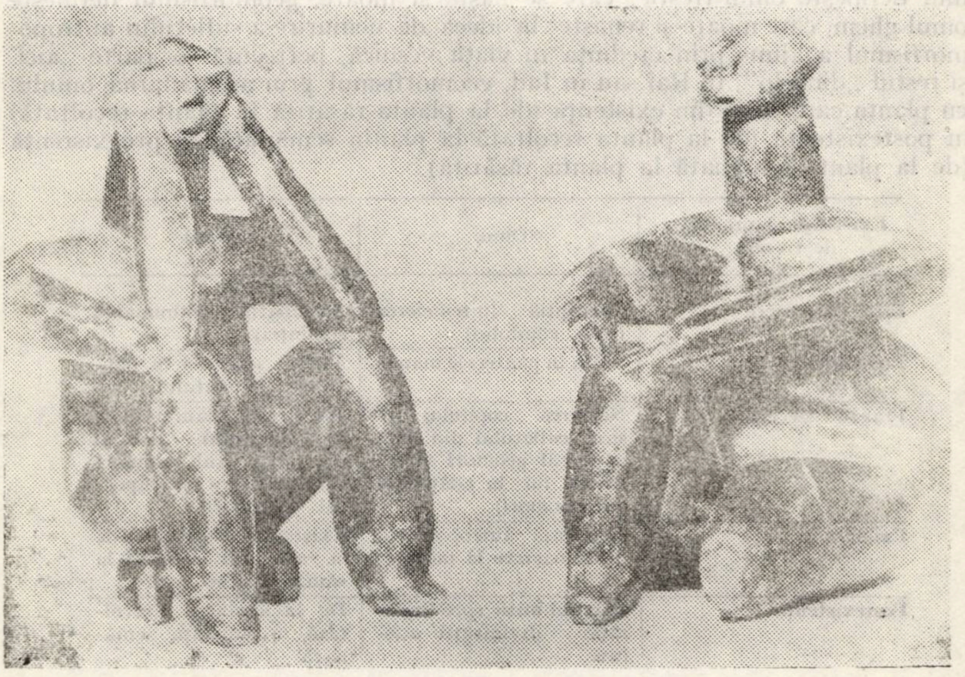
Sfera, ale cărei puncte de pe suprafață sunt egal depărtate de centru, este prototipul după care se organizează întregul Univers: ,,de la atomi la molecule, de la stele la galaxii, de la roiuri la superroiuri galactice. Fiin-



2. Substitute geomorfe ale adăpostului uman confecționate din lut: *oala*



3. Poziția ghemuită, înscrisă în geoid, a scheletului neolitic (mormânt săpat de Eugen Comșa la Izvoarele, jud. Giurgiu)



4. Poziția ghemuită a Gânditorului de la Hamangia (mileniile 4–2 î. e. n.) înscrisă în geoid (descoperire a prof. Dumitru Berciu)

țele asemănătoare se grupează pentru a forma noi ființe, la un nivel superior. Această ierarhie se întinde de la ceea ce este infinit de mic la ceea ce este infinit de mare" [6]. Pentru omul neolitic adăpostul divinității adorate întruchipa, firește, perfecțiunea sferei; ceramica de cult și statuietele din lut, inclusiv Gânditorul de la Hamangia, se înscriu în *geoid*, formă specifică Planetei Pământ, Geoidul, și în *ovoid*, formă specifică oului. Dar, geomorfismul neolitic îl întâlnim, suprinzător de frecvent în cultura populară contemporană: oul de Paște, oala din lut, colacul din aluat etc.

Izvoarele antice atestă la chinezi și vechii perși, cu secole și chiar cu milenii înainte de Hristos, obiceiul colorării ouălelor la marile sărbători sezoniere, în special la Anul Nou. Ulterior, imaginea arhetipală a oului a fost preluată și de creștini; oul colorat și împodobit prin încondeiere a devenit unul dintre simbolurile Mântuitorului care se întoarce la viață părăsind mormântul precum puiul de găină ieșit din găoace. După milenii de evoluție a credințelor și ideilor religioase românii păstrează meșteșugul de un rar rafinament artistic al vopsirii și încondeierii ouălelor la sărbătoarea centrală a calendarului festiv creștin, Paștele. Oul, substitut al divinității, este ales la Miezul Păresimilor, ziua de miercuri din mijlocul Postului Mare, este gătit (colorat, ornamentat) în Săptămâna Patimilor și apoi ucis prin lovire violentă în cap și mâncat sacramental în ziua de Paște.

Antropomorfismul indoeuropean (Epoca Bronzului și Epoca Fierului) a fost o emancipare, din păcate arogantă, față de culturile neolitice. Deosebirile dintre cele două ideologii preistorice sunt inconfundabile: antropomorfismul este preocupat de parte, geomorfismul de întreg; antropomorfismul definește omul-trestie, care se naște și moare, geomorfismul definește omul-ghem, care moare și renaște; la ideea de nemurire a sufletului antropomorfismul a ajuns prin credința în viața veșnică, petrecută o parte ,,aici" și restul ,,dincolo", în Rai sau în Iad, geomorfismul prin asemănarea omului cu planta care trece din existență (de la planta răsărită la planta recoltată) în postexistență (de la planta recoltată la planta semănată) și preexistență (de la planta semănată la planta răsărită).

Existențe și praguri de trecere	Omul	Grâul
Prag de trecere	Concepția (întemeierea casei copilului)	Semănatul (înhumarea seminței)
Preexistența	Viața în pântecele mamei	Viața seminței în pântecele pământului
Prag de trecere	Nașterea copilului (ieșirea sufletului din adădăpostul geomorf și intrarea lui în adăpostul antropomorf)	Încolțitul plantei (ieșirea spiritului grâului din adăpostul geomorf și intrarea lui în adăpostul fitomorf)
Existența	Existența antropomorfă de la naștere la moarte:	Existența fitomorfă: de la sămânța încolțită la sămânța recoltată
Postexistența	Drumul mitic spre împărăția divinității adorate	De la sămânța recoltată la sămânța semănată

---

[6] H. Reeves, *Răbdare în azur. Evoluția cosmică*, Editura Humanitas, București, 1993, p. 28.

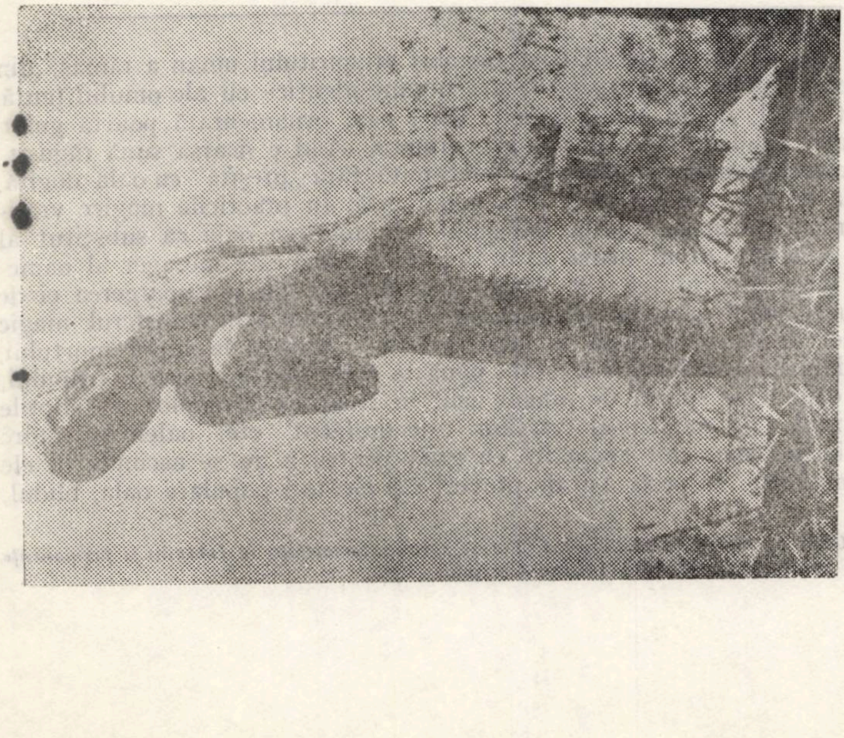
Trecerea de la geomorfismul neolitic, compatibil cu teoria evoluționistă, la antropomorfismul indoeuropean, compatibil cu teoria creaționistă a avut consecințe nebănuite pentru dezvoltarea ulterioară, tehnică și spirituală, a omenirii.

Dominante culturale	Forme de manifestare	
	Neolitici	Indoeuropeni
Divinitatea supremă	Zeița Mamă — fertilitate — cultul vulvei — organizare matriliniară	Zeul Tată — virilitate — cultul phalusului — organizare patriliniară
Înfățișarea divinității	Geomorfă	Antropomorfă
Reședința zeului și a sufletelor oamenilor înainte de naștere și după moarte	În pământ sau în ape	În cer, în văzduh
Ritul funerar	Înhumarea	Incinerarea
Astrul adorat	Luna	Soarele
Tipul de calendar	Lunar	Solar, solar-lunar
Modalitatea de a obține nemurirea	Moartea și renașterea perpetuă	Viață veșnică după moarte
Ocupația dominantă	Cultivarea plantelor (agricultura)	Creșterea animalelor (păstoritul)
Meșteșugul dominant	Prelucrarea lutului (Ceramica)	Prelucrarea metalelor

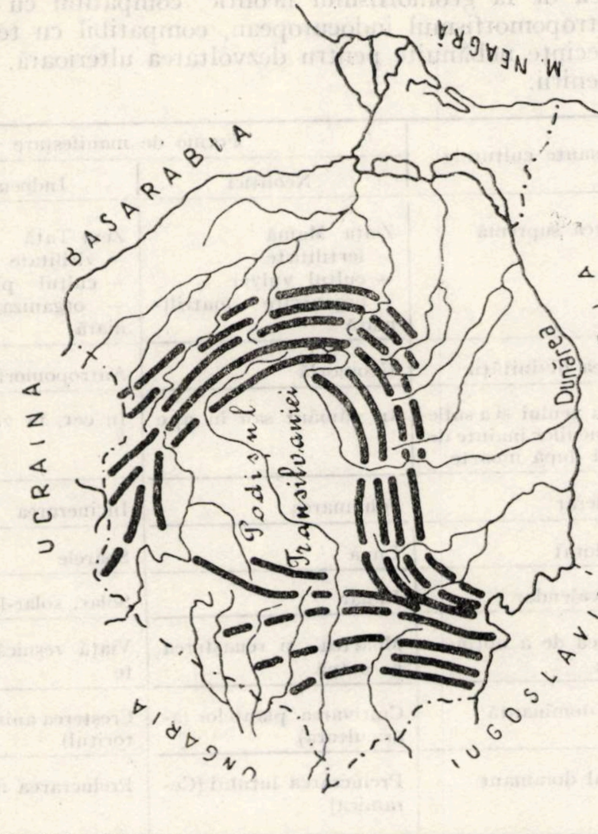
Cel mai caracteristic adăpost geomorf al spiritului uman a rămas, din neolitic până astăzi, *oala din lut*[7]: are organe identice cu ale omului (gură, buză, gât, fund, mâini sau mânuși); dacă este ornamentată poartă guler, brâu, poale; când e bine arsă are glas frumos, când e nearsă sună răgușit; fecioara este asemuită cu oala nouă, neîncepută, fata ,,greșită" cu oala dogită, iar femeia bătrână cu hârbul și oala hodorogită. În practicile magice vrăjitoarea, moașa, nănașa, mutul Călușului etc. folosesc oala ca substitut al omului și spiritului divin: aruncată în râu sau fântână este mesager al oamenilor pe lângă divinitatea care leagă sau dezleagă ploile; spargerea ei de către nănașă poate să repare cinstea fetei la căsătorie prin transferul magic al feciorei de la oala nouă la fata ,,greșită"; așezată la capul mortului, devine adăpost al sufletului acestuia până la scoaterea din casă a trupului, moment când este spartă de pragul ușii; în Noaptea Strigoilor, în nopțile Sântoaderilor, în momentul vrăjilor ,,de desfăcut" etc. oalele se întorc cu gura în jos sau sunt acoperite cu grijă pentru a nu se ascunde în ele spiritele malefice. În peste 140 de proverbe și zicători populare oala, blidul,

---

[7] I. Ghinoiu, *Ceramica românească. Repere spre universalitate*, în *Imagini și permanențe în etnologia românească*, Editura Știința Chișinău, 1992.



5. Înscrierea în geoid a sculptorilor brâncuşieni: *Rugăciunea*


M. NEAGRĂ
BASARABIA
UCRAINA
BULGARIA
Dunărea
IUGOSLAVIA
UNGARIA
Podişul Transilvaniei

6. Geomorfismul adăpostului etnic transilvan, leagăn al poporului român.

strachina, ulcica, urciorul sunt termeni polivalenți de comparație pentru cinstea, fecioria, puritatea, sărăcia, bogăția, lăcomia, zgârcenia, vârsta, boala și moartea oamenilor [8].

Deschiderea unui nou ciclu vital începe cu întemeierea geomorfă a casei copilului prin *actul natural al împerecherii* dublat de *actul cultural al nunții*. A doua zi după nuntă, după consumarea scenariului ritual de întemeiere (vânătoarea rituală, bătutul parului și sacrificiul ritual) urmează explozia de bucurie exprimată în sud-estul României de obiceiul Rachiului Roșu și Jocul Găinii. În alte zone Jocul Găinii se desfășoară la Masa Mare, după Dezvelitul Miresii. *Mărul,* substitut fitomorf al fetei nenuntite (fructul, floarea sau ramura de măr), este înlocuit, după actul nunții, cu *găina,* substitut zoomorf al fetei nuntite. Găina poartă în pântece *oul,* tânăra nevastă *casa copilului,* în ou se adăpostește ghemuit, în poziție germinală, puiul, în casa copilului, fătul. Numele *Muntelui Găina* pe care se ține astăzi, în luna iunie, unitate de timp dedicată în antichitate zeiței Iuno, protectoare a tinerelor neveste, nu este străin de interpretarea de mai sus a obiceiurilor de nuntă.

Nunta, al cărei sens străvechi este cel de împerechere (Nunta Oilor este ziua împerecherii berbecilor cu oile, Nunta Urzicilor este ziua când înfloresc urzicile pentru a face sămânță, moment când nu mai sunt bune de mâncat etc.) este întemeierea adăpostului geomorf al omului-ghem, în timp ce nașterea este întemeierea adăpostului antropomorf, al omului-trestie. La baza arborelui filogenetic organismele procreatoare dispar spontan în momentul întemeierii unui nou ciclu vital, de pildă înmulțirea prin bipartiție a organismelor unicelulare (Amoeba, Euglena Verde). Într-un târziu biologic al Terrei supraviețuiește, după împerechere, numai organismul mamă (specia de insectă, Călugărița, își devorează partenerul după împerechere, im timp ce trântorul care fecundează matca roiului de albine moare după împlinirea actului genetic). Când viețuitoarele au început să nască pui, a apărut necesitatea protecției progeniturii de către părinții procreatori și deci prelungirii vieții acestora cu o perioadă de timp care a crescut neîncetat, în special la Homo Sapiens. Suprapunerea primitivă a actului creației generației descendente cu actul morții generației ascendente apare străfulgerător și la om, când își împlinește mesajul său genetic; clipa orgasmului, susțin specialiștii, nu este altceva decât o scurtă agonie care suprimă insul risipindu-l precum moartea, în tot, un moment al inhibiției structurilor logice suprapus peste momentul întemeierii unei noi vieți care îi va asigura perpetuarea [9].

Ieșirea sufletelor copiilor, nepoților și strănepoților prin gura descendentă și a părinților, moșilor și strămoșilor prin gura ascendentă lasă pustii două adăposturi: casa copilului (placenta) și trupul omului (cadavrul). Întrucât aceste case părăsite erau expuse pericolului iminent de a fi ocupate de spiritele malefice, cum ar fi în credințele populare moroii și strigoii, oamenii de la sfârșitul paleoliticului și până astăzi, cu excepția unor scurte perioade istorice când și-a conservat intenționat, prin mumificare, cadavrele, au fost preocupați de distrugerea completă a acestora, adesea violentă: ciopârțirea rituală, părăsirea sau expunerea cadavrelor pentru a fi devorate de păsările și animalele carnivore, înhumarea, incinerarea [10]. Dar, informațiile etnografice atestă extinderea acestei regului și la alte adăposturi: locuințele rămase pustii prin stingerea spiței de neam și satele cu populația decimată de epidemii, inundații, războaie, invazii erau supuse morții rituale prin dărâmare sau incendiere [11]. Dacă această tradiție se confirmă și pentru alte adăposturi (cetăți, palate, statui, cimitire, sanctuare) pierderile pentru patrimoniul istoric și cultural devin incalculabile.

---

[8] J. A. Zanne, *Proverbele românilor,* București, 1936; Barbu Slătineanu, *Ceramica românească,* Fundația pentru literatură și artă, București, 1938.

[9] I. Biberi, *Eseuri,* Editura Minerva, București, 1971, pp. 182—190.

Obiceiul înmormântării (distrugerii prin înhumare) casei copilului de către moașă, la trei zile după naștere, în subsolul locuinței (sub prag, în tindă, lângă vatră, în pivniță sau beci, sub streașină), în grădină, la un loc curat, de obicei la rădăcina unui pom fructifer care înflorește și rodește, la o movilă era generalizat în spațiul românesc extracarpatic la începutul secolului al XX-lea [12]. Adesea, placenta, înainte de a fi înhumată, era așezată într-o oală de lut, precum trupul neînsuflețit în sicriu și cenușa funerară în urnă, i se punea un ban de argint, se purifica cu tămâie, se gătea, ca orice mort, cu un fir de busuioc, se sacrifica un cocoș dacă noul născut era băiat, sau o găină dacă se năștea o fată [13]. Înmormântarea *sub locuință* a trupurilor neînsuflețite ale oamenilor atestată de arheologi, și înmormântarea casei neînsuflețite a copilului, atestată de etnologi, împreună cu obiceiul morții omului și nașterii copilului *pe solul familial*, în contact direct cu pământul din care vin și în care pleacă sufletele țin de ideologia neolitică despre nemurire care a supraviețuit în sud-estul Europei prin intermediul tracilor, ramură importantă a indoeuropenilor, și a descendenților săi românii, până la finele mileniului al doilea.

Conform izvoarelor antice, tracii se bucurau la înmormântarea unui om, la intrarea sufletului în adăpostul geomorf al pământului (postexistență) și se întristau la nașterea lui, la părăsirea de către suflet a adăpostului geomorf și intrarea trecătoare în adăpostul antropomorf (existența). Perioade de aproximativ 270 de zile care separă întemeierea casei copilului de naștere (preexistența), condensează, după unii savanți, drumul vieții, de la celula ou la vietatea om, filogeneza sutelor de milioane de ani. Astfel, dacă coborâm existența noului născut cu nouă luni înainte de naștere, la ou și embrion, apoi la ovul și spermatozoid, la părintele-mamă și părintele-tată, la infinitele generații de moși și strămoși care s-au succedat de la atom la om, ajungem la concluzia că suntem vechi de când lumea [14]. Noul născut, obișnuit să primească totul de-a gata în adăpostul geomorf intrauterin (hrană, oxigen, protecție împotriva intemperiilor și zgomotelor etc.) se trezește brusc aruncat într-o lume total necunoscută, unde este confruntat cu senzații de foame și sete, cu frig și lipsă de aer, cu lumină supărătoare. *Nașterea*, părăsirea raiului odihnitor geomorf al pântecelui matern, pentru a intra în iadul obositor antropomorf și *moartea*, când intră din nou într-un adăpost geomorf, pământul, sunt borne care delimitează drumul parcurs obligatoriu de sufletul pribeag. Bocetele și lamentațiile tracilor la nașterea copilului au atras atenția și nedumerirea grecilor de vreme ce Herodot a lăsat consemnat: ,,...rudele stau în jurul noului născut și plâng nenorocirile ce va trebui a le îndura, o dată ce a venit pe lume. Sunt pomenite atunci toate suferințele omenești". (Herodot, Istorii, V, 4). Informațiile părintelui istoriei sunt confirmate, ulterior, și de alți scriitori antici: Pompenius Mela, ,,...La unii sunt deplânse nașterile și jeliți nou-născuții; dar, deopotrivă, înmormântările sunt prilej de sărbătoare și le cinstesc ca pe niște lucruri sfinte, prin cânt și joc" *(Descrierea Pământului*, II, 18—22); Valerius Maximus, ,,Pe bună dreptate neamul tracic a pretins pentru sine faima de înțelepciune, prăznuind cu plânsete zilele de naștere ale oamenilor și cu veselie înmormântările" *(Fapte și cuvinte vrednice de luare aminte*, II, 6, 12)[15].

---

[10] Emilian Vasilescu, *Istoria religiilor*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1982, capitolele referitoare la cultul morților diferitelor popoare.

[11] I. Ghinoiu, *Casa românească. Repere etnologice și arheologice*, în ,,Thraco-Dacica", nr. 8, 1990.

[12] Sim. Fl. Marian, *Nașterea la români*, București, 1892, p. 284 și următoarele.

[13] *Idem*, p. 103.

[14] Eugenia Grossu, *Tainele creierului uman*, Editura Albatros, București, p. 28.

Expresia feței omului ieșit din viață și intrat în moarte, scăpat de chinurile care preced, de obicei, moartea și eliberat de tot ceea ce îl făcea până atunci dependent de mediul înconjurător, inspiră liniște și împăcare. Bătrânii satelor vorbesc de ,,frumusețea mortului", imagine contrastantă atât cu agonia muribundului, cât și cu spaima rudelor din preajmă. După tradiție, sufletul ar vizita, în cele trei zile care preced înmormântarea, locurile cunoscute în viață. Pentru a nu se grăbi în acest ultim periplu și a se bucura de cele văzute, mortul ,,se împiedică", legându-i-se gleznele cu o ață. Obiceiul geto-dacilor de a întâmpina moartea tămăduitoare de boală cu manifestări de bună dispoziție a fost de asemenea consemnat de Herodot: ,,Cu acest prilej ei amintesc nenorocirile de care scapă omul și arată cât este el de fericit în toate privințele" (Istorii, V, 4). Urme al acestui obicei le regăsim astăzi în satele românești care păstrează jocurile nocturne la priveghiul de înmormântare când asistența se distrează ca la o nuntă. Revelionul, unde petrecem atât de firesc sfârșitul Anului Vechi și începutul Anului Nou cu excese de veselie, cu mâncare și băutură, relicve ale anticelor orgii din cortegiile dionisiace, are aceeași semnificație, de înnoire a timpului, cu ceremonia Priveghiului de înmormântare unde se celebrează cu bucurie moartea unui om și nașterea simbolică a altui om[16].

LE GÉOMORPHISME ET l'ANTHROPOMORPHISME DE l'ESPRIT HUMAIN

(Résumé)

L'image de l'homme dans sa double hypostase, doué d'un corps matériel et éphémère, vu et senti, et d'un esprit immortel, imperceptible, mais révélé par l'extase mystique et par le rêve, fut toujours et reste encore un terrain énigmatique où apparaissent, fleurissent et meurent sans cesse autant de théories que d'hypothèses. La recherche d'un phénomène abstrait,

---

[15] Citatele din scriitorii antici sunt preluate din I. Horațiu Crișan, *Spiritualitatea geto-dacilor*, Editura Albatros, București, 1986, pp. 112—132.

[16] Vl. Trebici, I. Ghinoiu, *Demografie și etnografie*, Editura Științifică și Enciclopedică, București, pp. 278—295.

présent partout et nulle part, disons une sorte de mirage qui s'éloigne, au fur et à mesure que l'on s'approche, a abouti dans une impasse de la connaissance d'où l'on n'arrivera jamais à s'en tirer sans un changement de direction, c'est-à-dire de la méthodologie.

Fondé sur le postulat que la civilisation populaire est la dépositaire des plus subtiles observations empiriques et spéculations métaphysiques, des intuitions et des plus brillants résultats de l'esprit humain, fondé aussi sur le lieu commun que sans l'existence d'un noyau de vérité, la transmission, à travers les millénaires, de la croyance dans l'immortalité de l'âme aurait été impossible, tout comme sur l'hypothèse que, au-delà de ce qui est et de ce qui peut être vu, il y a aussi ce qui est, mais qui reste pourtant imvisible (mais sous-entendu), l'auteur a élaboré le raisonnement suivant: si rien n'existe dans l'Univers sans être abrité par autre chose, alors l'âme doit être à son tour enfermée dans un autre abri, ou se trouver dans le passage d'un abri à l'autre. De facon théorique, il existe nécessairement quelque part: ,,dans le monde d'ici-bas" ou dans l',,au-dela".

Puisque l'âme est une réalité dissimulée et intangible, atributs du sacré, nous avons essayé d'obtenir des données par des études effectuées sur les abrits de celle-ci dans les trois hypostases du fait d'être: *l'existence* (le corps, la maison, le village, l'Etat, ,,le monde d'ici-bas", entre le berceau et la tombe; la *préexistence* (l'utérus de la femme enceinte, le placenta ,,maison de l'enfant") dans le ventre maternnel; la *post-existence* (le cercueil, la tombe, le ciméetière, l',,au-delà") dans les entrailles de la terre. Les abrits de l'âme peuvent être *géomorphes* (depuis l'ovule et l'homme replié, jusqu'à l'image de la déesse néolithique Terra Mater), et, enfin, *anthropomorphes* (du spérmatozoide et l'homme-roseau à l'image du Dieu père indoeuropéen); *habités* (le corps humain, la maison) et *inhabités* (le cadavre, la maison vide, le placenta après la naissance de l'enfant); *infiniment petits* (les particules sous-aquatiques) tout comme *infiniment grands* (les galaxies, les essaims et les super-essaims galactiques).

L'essence cherchée — l'esprit humain et universel — est soigneusement renfermée dans une suite infinie d'abrits qui s'engloutissent l'un l'autre, pareil aux boites japonaises et aux poupées russes en bois. Jusqu' à ce que l'homme y aboutira, et dans le cas où la science et la technique le permettra, le chercheur peut connaître, indirectement, le contenu des ,,boîtes noires" placées tant dans la direction des magnitudes galactiques, que dans celle de l'infinitézimal infra-atomique, en les considérant du dehors, par l'analyse des paramètres accessibles à la connaissance, dont la forme, géomorphe et anthropomorphe, présente une importance particulière. Ce n'est là, bien entendu, qu'une approche préliminaire d'une abstraction, effectuée de l'extérieur vers l'intérieur, sans égal dans les grands systèmes philosophiques connus de par le monde.

Pour une approche géomorphologique de l'homme — non seulement anthropologique — l'auteur propose des méthodes et des concepts nouveaux, mis en parallèle avec les changements et les corrections portés aux voies connues. Pour paraphraser le mythe biblique selon lequel l'homme fut créé d'après l'apparence et la substance de la divinité anthropologique (Dieu), dans le brillant complexe culturel du néolithique agraire et céramique celui-ci fut créé d'après l'apparence et la substance de la déesse maternelle géomorphe (Terra Mater ou la Mère-Terre).

PURTATA CÂNTATĂ, PURTATA JUCATĂ

ZAMFIR DEJEU

În cadrul ciclului de joc, purtata este un joc preliminar, în primul rând de perechi, ce constituie un fel de introducere în jocul propriu-zis. Este, în același timp, elegant, cu mișcări distinse, dar destul de dificile, cu balansări și rotiri pe sub mână, cu ponturi executate de bărbați cu multă dibăcie. Deși se desfășoară liniștit, el are un caracter solemn, de o mare tensiune interioară. De cele mai multe ori purtata este însoțită de strigături pe versuri octosilabice, uneori melodizate. O încep de obicei bărbații, care într-un mers asemănător celui al păunilor, se desfășoară în cerc, ca apoi să-și cheme femeile, înșiruindu-se astfel pereche după pereche ca la o promenadă.

În Câmpia Transilvaniei, jocul ,,Purtata'' are mai multe denumiri: Românește, Românească, De preumblat, De-a lungu, P-a lungu, Purtată ruptă, Românește-fecioreşte, iar pe Valea Someșului: Someșană, Bătrânească, De-a lungu, P-a lungu.

Iată cum descrie acest joc Ovidiu Bîrlea în cartea sa *Eseu asupra dansului românesc*: ,,Perechile se plimbă dând ocol locului de joc, cu o vădită ostentație în pași simpli, cu ușoare devieri, pentru a înlătura monotonia plimbării. Jucătorii afișează o mândrie nereținută părând a ieși pentru întâia dată în lumea aceasta pentru a păși de-a dreptul în istorie; din lumea nimicului în lumea eternității''.

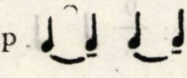
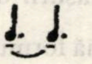
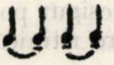
Considerăm că acest caracter ,,ostentativ'' subliniat de Ovidiu Bîrlea este puternic susținut de ritmul asimetric, comun, de fapt, cu al învârtitei șchiopătate (în ritm aksak), dar totuși diferențiat prin tempo. În paranteză fie spus, acest lucru a facilitat și împrumuturi de melodii din repertoriul celuilalt. Tot în cartea citată mai sus, Ovidiu Bîrlea susține că această plimbare ar fi modelul vreunui dans de Curte. În parte credem că se adeverește acest lucru, ținând cont că este un joc de perechi și că astfel de jocuri au apărut în Evul Mediu, dar mai credem că este un joc mult mai vechi, ce s-a născut din cel de grup, în coloană, dar care se desfășoară pe orizontală. Iar dacă admitem afirmațiile lui Gabriel Negry din cartea sa ,,Memoria dansului'', că ,,doinele erau dansate'', atunci purtata este în fapt o doină jucată, o doină cântată-jucată. Acest fenomen a evoluat sub efectul dansului, unde rolul predominant l-a avut și de această dată *ritmul*. Și, rubatizările interioare ale doinei sunt într-adevăr prezente și astăzi în ,,Purtate'', de aceea ele nu pot fi încadrate în sistemul ritmic aksak, ce impune măsurători ritmice precise. Această răspântie stilistică este generată de diferența de tempo în care se interpretează melodiile, adecvat, firește, manierei de execuție a jocului. Dacă în zona Podișului Someșan jocul ,,De-a lungu'' este mai vioi, ,,Someșenele'' au un tempo mai potolit, mai așezat, pentru ca ,,Româneștile de-a lungu'' din Câmpia Transilvaniei să aibă o desfășurare și mai lentă, bogat ornamentată, lăsând impresia că sparge tiparul

R.E.F., tom 39, nr. 5–6, p. 433–438, București, 1994

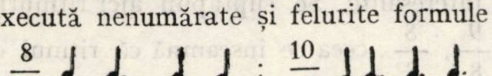
metric al aksakului și intră în sfera rubatoului. Și dacă, ,,De-a lungu" din Podișul Someșan în măsurile de $\frac{10}{16}$ sau $\frac{11}{16}$, bazat pe timpi în raport de 4: 3, cunoaște tendințe involutive spre trei pulsații egale, în zona Someșului Mare și partea dinspre Mureș (fenomen controversat), în satele din jurul Câmpiei Turzii și de pe cursul mijlociu al Văii Arieșului, drumul involuției pornește de la ritmul asimetric, bazat pe patru timpi inegali, având între ei raporturi complexe de 2: 3 sau 3: 2, către patru timpi egali în satele de pe Valea Hășdății (Turda).

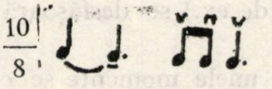
Să studiem acest fenomen în continuare prin analiza unor ,,purtate" filmate în localitățile: Frata, Ceanu Mic, Ceanu Mare, Bărăi-Căian, Tritenii de Jos, Urca — jud. Cluj, Poșaga, Ocoliș — jud. Alba, Dâmbu și Tușinu — jud. Mureș, în timpul desfășurării jocului, ceea ce considerăm că este ideal, excluzându-se diferențele metronomice între tempoul instrumentiștilor și al jucătorilor. În transcriere am întrebuințat ca unitate subdivizionară optimea (♪) și nu șaisprezecimea , (𝅘𝅥𝅯) ca fiind și în joc cea mai frecventă pulsație alături de pătrime (♩). De fapt credem că numai printr-o transcriere sinoptică putem vorbi de o transcriere reală a jocurilor noastre populare, mai ales din punct de vedere ritmic. Se pot realiza în acest caz adevărate partituri muzical-coregrafice.

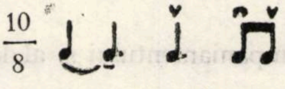
În cazul nostru primul portativ al partiturii l-am rezervat notării strigăturilor (melodizate). Vedem, deci, că și-n acest caz, sincretismul este întregit în chip organic de poezia debitată în timpul jocului de dansatori. Succesiunea lor, în cadrul desfășurării jocului, este liberă, jucătorii le rostesc sau le cântă, le melodizează fără vreo ordine anume, ci după dispoziția lor de moment. Diferențierea silabelor se face prin accent, care are un rol expresiv. De obicei accentul este trohaic, dar întâlnim și un accent iambic. Se realizează și o lungime expresivă a ultimei silabe, însoțită de un glissando coborâtor. Se poate observa că versurile se succed la intervale inegale, uneori fără pauze, alteori cu pauze de 1,2, sau mai multe măsuri. Această libertate a succesiunii creează de multe ori un decalaj față de frazele muzicale și ale jocului, contribuind în mod substanțial la acea poliritmie ce rezultă din suprapunerea celor patru elemente, nu în ultimul rând fiind jocul. Ceea ce ni se pare mai interesant de relevat este modul de execuție a strigăturilor de către jucătorul și cântărețul Vasile Soporan din Frata. El (și nu numai el) melodizează strigăturile acolo unde este mai accesibilă melodia cântată la instrument (ca ambitus). Astfel ia naștere și o heterofonie vis-à-vis de melodia executată la vioară, în cazul nostru. Se creează o ambianță expresivă rar întâlnită în folclorul românesc, care ne duce la a întări afirmația că strigăturile melodizate, semi-cântate stau la baza cântecelor vocale de joc, având ca tematică, în primul rând, ,,jocul" (Ex. 1).

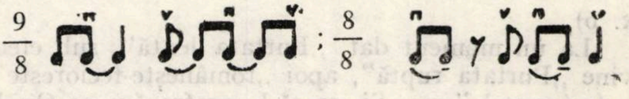
Pe al doilea portativ din partitură am notat melodia executată la vioară. De o formă arhitectonică simplă, în general AAv., eventual B și rareori C, melodiile interpretate de muzicanți (unii dintre ei vestiți, cum sunt cei din Soporul de Câmpie, avându-l ca primaș pe Francisc Ciurcui — zis Șandor), au o expresivitate aparte. La fel construcția motivică interioară, bogata ornamentație, care excelează prin mulțimea de triluri (Ex. 1). Structura modală (frecvent modul doric) culminează cu o polimetrie rezultată dintr-un joc de accente ce duce la o simetrizare interioară — aceasta, sub efectul jocului și, implicit, al acompaniamentului. Fenomenul în sine se petrece mai frecvent în semicadențe și cadențe. Există, deci, o tendință de transformare a ritmului asimetric în ritm simetric $\left(\frac{11}{8} \Rightarrow \frac{10}{8} \Rightarrow \frac{9}{8} \Rightarrow \frac{8}{8}\right)$ la aceasta contribuind și creșterea tempoului. Pe de altă parte, ritmul de acompaniament asimetric, specific, de tip  (scurt, lung, lung, lung) devine în cadență simetric  (scurt, scurt, scurt, scurt), dar nicioadată  (lung, lung, lung, lung), deoarece, în cadență, tempoul crește. Acest proces de simetrizare a ritmului a avut loc și-ntr-un alt mod. Astfel pare foarte interesant, dar aceleași ,,purtate'' cântate și jucate în localitățile din centrul Câmpiei Transilvaniei, în ritmuri asimetrice, în localitățile dinspre munte sunt cântate și jucate în ritmuri simetrice. Chiar și forma liberă a pieselor devine aici formă fixă. Să fi fost oare acest proces sub influența ritmului simetric al jocurilor din Munții Apuseni (a țarinei, a săritei)? Să fi fost adusă ,,Purtata'' aici din Câmpia Transilvaniei de unii locuitori, care în împrejurări istorice deosebite au fost ,,fortuiți'' în munți? Oricum, ceea ce este important este că cele două tipuri de ritmuri coexistă (fără a fi împiedicată existența lor paralelă); ba chiar se poate afirma că procesul nu mai avansează ,,probabil și ca urmare a faptului că a fost perceput conștient — chiar de către interpreții populari și nu numai de etnomuzicologi'' (C. D. Georgescu).

Pe al treilea portativ din partitură am notat ritmul de acompaniament al contrei și al contrabasului, contra fiind pe prim plan în acompaniament. Sub efectul ritmului melodiei sau sub efectul ritmului de dans mai ales, contra execută nenumărate și felurite formule ritmice de la cele mai simple :

 (du-va)

— de caracter anapestic ;  sau

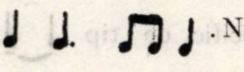
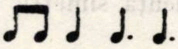
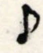
— de caracter dactilic:  cu timpi hemiolici, până

la cele mai complexe:  (în cadență)

— sub efectul ritmului melodiei (ex. 2)

— sub efectul dansului (ex. 3)

Cele mai importante formule de acompaniament sunt cele sincopate, ce ne amintesc de ritmul sincopat — un ritm specific românesc sau cel puțin carpatic, după cum afirmă Andrei Bucșan. Deci, iată că acest ritm există și în repertoriul de joc din Câmpia Transilvaniei (nn).

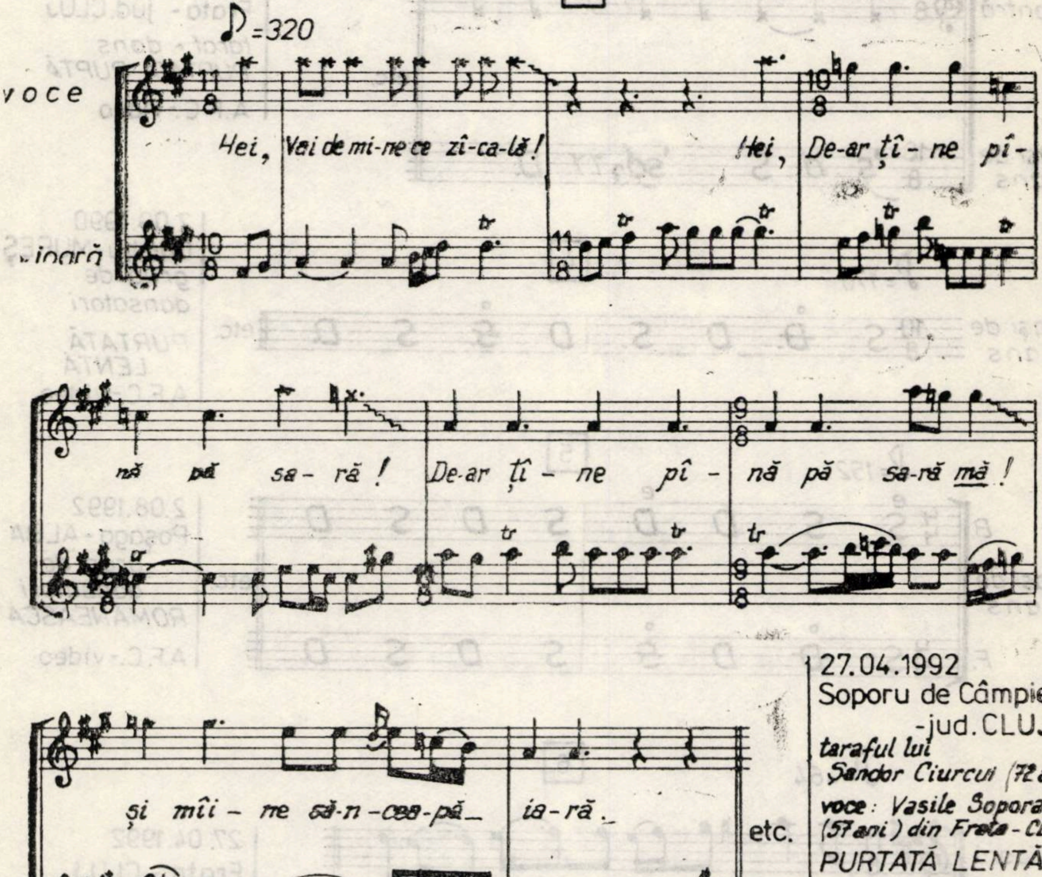
În sfârșit, pe al patrulea portativ am notat dansul propriu-zis. În formație de cerc deplasarea lui se face spre dreapta, acest lucru nemaifiind valabil în jocul liber. Ritmul de dans este în strânsă concordanță cu ritmul melodiei, al acompaniamentului și al strigăturilor. Cea mai frecventă formulă ritmică în ,,Purtată" este: $\frac{9}{8}$ . Nu am întâlnit prelungirea (hemiolică) a primului timp al măsurii decât divizat și nici dactil urmat de anapest: în schimb semnalăm o nouă formulă: $\frac{10}{8}$  (anapest + spondeu hemiolic) în ,,Românește rupt" de la Frata. Desigur polimetria este prezentă și în joc, inclusiv acea tendință de simetrizare ritmică sub efectul creșterii tempoului. Valoarea metronomică a optimii () oscilează între 152 (purtata lentă) și 552 (purtata ruptă). Forma arhitectonică a purtatelor este atât fixă cât și liberă ; la cele din urmă semnalăm și fenomenul neconcordanței dintre motivele coregrafice și frazele muzicale. Analizând mai în detaliu jocul observăm că înlănțuirile motivice, în evoluția lor, devin destul de complexe. Și anume, dacă la fiecare dintre ,,Purtate" plimbarea este simplă (ex. 4, 5), eventual cu balansări de brațe și fluturarea picioarelor de către bărbați, în figurile propriu-zise, elementele cinetice au o evoluție spectaculoasă: pași normali înainte și înapoi, balansări de picioare și brațe, învârtiri pe sub mână a femeilor (piruete), pinteni pe sol și prin aer cu un picior și cu ambele picioare, bătăi în acord, mișcări pe sol (pași vârf-toc, combinați cu pași glisați), flexiuni și genoflexiuni, bătăi cu palmele pe picior, mai ales pe segmentele 2 față și 3 dreapta, pocnituri de degete în contratimp, mișcări de trunchi.

Având astfel partitura muzical-coregrafică în față, observăm pe verticală o polimetrie din cele mai interesante. Se suprapun aici ritmuri diferite în măsuri diferite $\frac{11}{8}$, $\frac{10}{8}$, $\frac{9}{8}$, $\frac{8}{8}$, ceea ce înseamnă că ritmul exprimat de măsura de $\frac{10}{8}$ (de ex.) se desfășoară exact în același timp cu ritmul măsurii de $\frac{9}{8}$. În unele momente se confruntă chiar trei ritmuri diferite: al melodiei, al acompaniamentului și al dansului, respectiv: $\frac{11}{8}$, $\frac{9}{8}$, $\frac{10}{8}$ (Ex. 6).

La un moment dat, ,,Purtata lentă", sub efectul creșterii tempoului, devine ,,Purtata ruptă", apoi ,,românește-feciorește", ba chiar interferează cu ,,fecioreștele" rar. Și, ca să-l parafrazăm pe Ovidiu Bîrlea, fiorul liric al ,,Purtatei lente", apolinice, atinge registrul dionisiac în ,,purtata ruptă", respectiv în ,,Fecioreștele", rar.

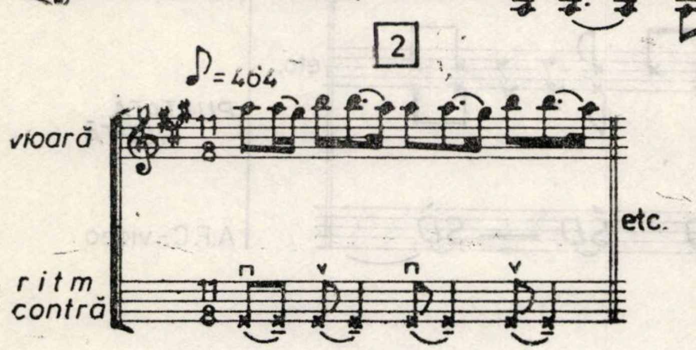
ANEXĂ

1


♪=320
voce
vioară
Hei, Vai de mi-ne ce zî-ca-lă! Hei, De-ar ţî-ne pî-
nă pă sa- ră! De-ar ţî-ne pî- nă pă sa-ră mă!
şi mîi-ne să-n-cea-pă- ia-ră.
tr
etc.

27.04.1992
Soporu de Câmpie
-jud. CLUJ
taraful lui
Şandor Ciurcui (72 ani)
voce: Vasile Şoporan
(57 ani) din Frata - CLUJ
PURTATĂ LENTĂ
ARHIVA DE FOLCLOR
CLUJ (A.F.C.-video)

2

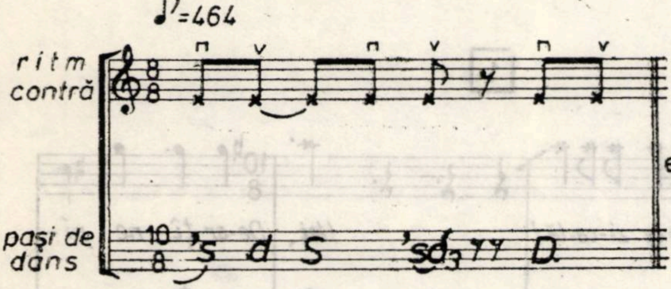

♪=464
vioară
ritm
contră
etc.

27.04.1992
Soporu de Câmpie

taraf
PURTATĂ RUPTĂ

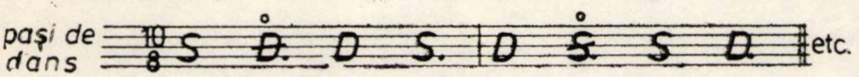
A.F.C.-video

3


♪=464
ritm contră
paşi de dans
etc.

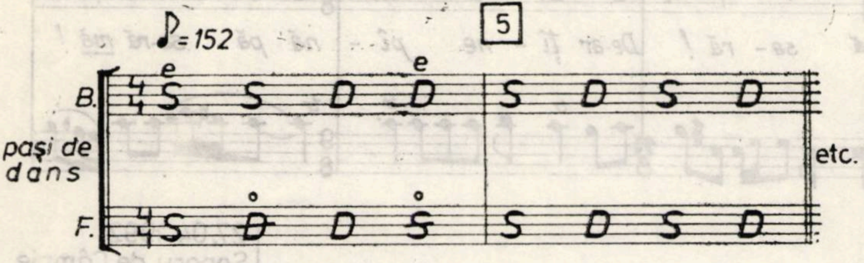
27.04.1992
Frata - jud.CLUJ
taraf + dans
PURTATĂ RUPTĂ
A.F.C.- video

4


♪=176
paşi de dans
etc.

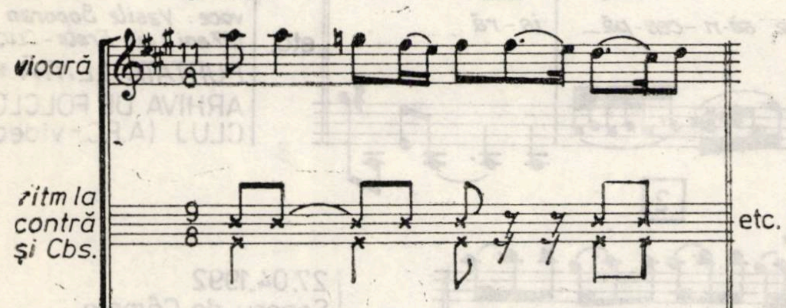
2.09.1990
Dâmbu-MUREŞ
grup de dansatori
PURTATĂ LENTĂ
A.F.C.- video

5


♪=152
B.
paşi de dans
F.
etc.

2.08.1992
Poşaga - ALBA
grup de dansatori
ROMÂNEASCĂ
A.F.C.- video

6


♪=464
vioară
ritm la contră şi Cbs.
paşi de dans
etc.

27. 04.1992
Frata - CLUJ
taraf + dans
PURTATĂ RUPTĂ
A.F.C.- video

PREDICȚIILE

- mantică sau experiență?

IULIAN CHIVU

Folclorul românesc își manifestă personalitatea exclusiv în valorificarea experienței de viață, a aspirațiilor și a reflecțiilor colectivității în nestânjenita echilibrare a sinelui etnic.

Și dacă avem în vedere particularitățile simțirii românești, putem afirma că în folclorul nostru se regăsesc într-o armonioasă dăinuire contestări și împăcări cu propria condiție care presupun o îndelungată scrutare *cathalitică* la confluența dintre contingent și necesar, înțelegând totul ,,*ca o necesitate mlădiată, întâmplată ea însăși*''[1].

Similar gândește și Sergiu Pavel Dan când afirmă din direcția genezei fantasticului poziția dramatică a omului în raport cu propria-i condiție: ,,*Făptură răscolită de o sublimă sete de absolut, omul trebuie să-și măsoare elanurile cu etalonul dramatic al caducității sale*''[2].

Neputința omului de a zări un liman a inventat *soarta*, de la care a așteptat *semne* și pe care a testat-o după criteriile unei mantici originale. Lucrurile și fenomenele, atât cele întâmplătoare cât și cele din viața cotidiană, erau investite cu capacitatea circumstanțială de semnificare.

,,*Majoritatea mitologiilor* — observa Gilbert Durand — *reunesc apele și luna în aceeași divinitate atât la irochezi, mexicani, cât și la babilonieni*''[3], motiv pentru care una putea fi *semn* pentru cealaltă prin conexiune în aceeași divinitate.

În previziunile românești luna nouă, prin poziția ei, putea să anunțe o perioadă de ploi sau de secetă.

Tot așa se poate explica faptul că ,,*din Australia zilelor noastre până în antichitatea feniciană sau vedică întâlnim într-una legătura dintre taur și dezlănțuirea atmosferică*''[4], reflectată și în predicția românească legată de ,,încuratul boilor'' ca semn al schimbării vremii, al înrăutățirii ei.

Îmbrățișată din zorii umanității și practicată sub forme tot mai evoluate până în zilele noastre, mantica — însușirea până la profesionalizare a artei semnificării — s-a diversificat (haruspiciu, augurat, soteriologie, chiromanție, lecano-, piro-, ornito-, ovomancie etc.), încât credințele care au consacrat-o au îndătinat obiceiuri ce nu puteau să scape cercetării etnofolclorice.

---

[1] Noica, C., *Spiritul românesc în cumpătul vremii*, Ed. Univers, Buc., 1978, pg. 157.

[2] Pavel Dan, S., *Proza fantastică românească*, Ed. Minerva, Buc., 1975, pg. 22.

[3] Durand, G., *Structurile antropologice ale imaginarului*, Ed. Univers, Buc., 1977, pg. 124.

[4] idem, pg. 99.

R.E.F., tom 39, nr. 5–6, p. 439–442, București, 1994

La români s-a crezut încă până de curând că „*Dacă lucrurile nu merg bine și oamenii ajung în suferință, aceasta naște din faptul că nu este respectată natura lucrurilor și ordinea lor*"[5], iar un cercetător ca Gh. Fl. Ciaușianu putea să constate că „*La toate neamurile sexul slab, feminin, formează contingentul cel mai considerabil care se înrolează sub stindardul superstiției*"[6].

La constatarea lui Ciaușianu am mai adăuga faptul că femeile cultivau *superstiția domestică* legată predilect de îndeletnicirile femeiești: tors, țesut, spălat, frământatul pâinii etc., pe când bărbații adoptau și ei superstiții, dar predilect *superstiții legate de preocupările tradiționale:* agricultură, păstorit. Mult mai târziu au apărut și așa-zisele *superstiții de breaslă:* superstițiile zidarilor, ale cizmarilor etc. (zidirea umbrei, sacrificiu la temelie, a nu repara ghete desperecheate etc.).

Insatisfacția efemerității adăugată la discordanța dintre aspirație și împlinire trezeau curiozitatea gravă de a scruta ordinea aceea care scapă *(predicția)* și chiar de a-și influența destinul *(magia)*.

În aceste condiții se poate spune că omul a instituit semiotica *omen*-ului (revelația semnului). În special aici se înscriu *practicile predictive* atât de răspândite la toate civilizațiile străvechi ca valori ale culturii populare.

Predicțiile *(semnificări, imperative și interdicții, jocuri și testări magice)* sunt, în genere, de două categorii: 1. *predicții prin evidență* (constată și interpretează semne instantanee): 2. *predicții prin prospectare magică* (ocazionează demersul magic prin stârnirea semnelor spre a fi interpretate).

A doua categorie de predicții realizează tranziția practicilor spre magia propriu-zisă, dar operând tot cu *semne* rămâne încă în categoria predicțiilor; demersul magic care le însoțește nu le dă conținut. Aici se includ, desigur, jocurile și testările de soartă pe care le practică tinerele fete pe la șezători, dar mai ales la unele sărbători: Sf. Andrei, Anul Nou, Bobotează, Mucenici etc.

Cotarea predicțiilor ca o semiotică particulară ce mediază între mantică și experiență se dovedește întemeiată dacă ne sprijinim chiar și numai pe destinația credințelor respective.

Operația premonitivă se face fie *în contrast cu semnul* (ex.: *Dacă e vreme rea de Crăciun, va fi frumoasă de Paști)*, fie *prin similitudine* cu acesta (ex.: *Dacă nu poți semăna în martie de ploi, nici toamna nu vei putea semăna)*.

Semnele sunt *imediate* (iminente): *Fulgeră seara, plouă până dimineața;* sau *semne la distanță: Dacă plouă la Bobotează, va fi vara lungă.*

Iar după sfera de interes a semnelor, acestea vizează în primul rând vremea *(Broasca neagră cântă numai a ploaie)*, recolta *(Câți cocori vezi primăvara întâi, atâtea chite de cânepă faci)*, soarta *(Când se crapă mămăliga, faci drum lung curând)*, evenimente sociale majore *(Stea cu coadă roșie, semn de răzmeriță între țări este)*, viața *(Dacă-ți cântă cucu-n curte și ai bolnav la casă, bine nu se mai face)*, dragostea *(Dacă se udă câinele pe zidul casei, ai femeia iubeață)*, dar și aspecte minore cum ar fi primirea de oaspeți *(Dacă-ți cântă cocoșul pe prispă sau la fereas-*

---

[5] Bernea, Ern., *Cadre ale gândirii populare*, Ed. Cartea Rom., Buc., 1985, pg. 239.

[6] Ciaușianu, Gh., Fl., *Superstițiile poporului român...*, Libr. Socec-Sfetea, Buc., 1914, pg. 3.

tră, îți vin neamurile), ori chiar viețuitoarele *(Dacă-și privește calul trupul, nu mai are zile multe)*.

Chiar și o lectură sumară a cărții lui Gorovei *Credinți și superstiții ale poporului român* [7], a *Superstițiilor poporului român în asemănare cu ale altor popoare vechi și nouă* [8] a lui Gh. Fl. Ciaușianu, a *Meteorologiei populare* [9] a lui Traian Gherman, a unor reviste ca ,,*Șezătoarea*'', ,,*Comoara Satelor*'' (dar fără a neglija studiile lui S. Fl. Marian, E. Niculiță-Voronca, E. Sevastos și T. Pamfile) se poate observa o structurare a predicțiilor în special în jurul *vieții* și al *destinului* precum și în jurul *vremii* și al *belșugului*.

Și chiar dacă nu în proporții egale, semnele au relevanță benefică sau potrivnică.

La o primă lectură rezultă că structurarea după criteriul semnului stabilește *predicții benefice* sau *potrivnice*. Această relevanță a fost atribuită semnului numai printr-o îndelungată observare interesată și motivată de găsirea unor conexiuni.

Premergătoare cunoașterii cauzale, drama interpretărilor contemplative se consumă numai între semnificant și semnificat și de aceea ,,*omul cere gândirii magice să-i dea un sistem de referință în sânul căruia să se poată integra date care până atunci erau contradictorii*'' [10].

Ori definirea superstiției din perspectiva cunoașterii științifice riscă să ne proiecteze o lume spirituală originală într-o lumină nespecifică. A o defini ca ,,*Falsă credință despre necunoscut reprezentând sindromul complexului de inferioritate în fața ambientalității imediate aparent misterioase*'' [11] superstiția exprimată prin predicție rămâne complet ruptă de orice realitate, iar eventualele identități sunt asimilabile coincidențelor intempestive, ceea ce însăși știința a infirmat ulterior. Caracterul repetițional al unor întâmplări era relevant. Dar tratarea grăbită a predicțiilor e străveche și pare să fi început cu Plutarh care-i consacra cunoscutul tratat ,,*Despre superstiție*''.

Este însă cert pentru cunoscători că predicția își are rădăcinile în ocultismul inițiatic, dar prin pierderea caracterului esoteric se mai leagă de fantastic numai prin *semnul prevestitor* și iese din oracular, însă nu și din augural.

Ciclicitatea naturală și ritmul au fost legități ușor accesibile celui ce a trăit nemijlocit în natură pe care le-a exprimat cu ușurință într-o sintaxă de tip cauză-efect identificabilă în majoritatea predicțiilor cunoscute la români. Exprimarea se face în fraze simple, bimembre: cauzală-principală; principală-consecutivă.

Afirmații de tipul: *Dacă se scurtează funia de la clopot, e semn de ploaie; Dacă fânul în căpiță e moale, va ploua; Dacă cojocul e scorțos, nu e chip de ploaie; Dacă umezește fereastra, plouă; Sarea în tiugă e trasă, e a ploaie* evocă hidrofilia și condensul greu inteligibile pentru omul simplu din cauză că nu-i era familiară gândirea mijlocită și nu întrezărea cauzalitatea cauzalității, operații logice specifice științei avansate.

Oralitatea comunicării între generații simplifică limbajul până la schematism, dar păstrează nealterat sensul din grijă pentru integritatea ideii.

---

[7] Buc., 1915.

[8] Buc., 1914.

[9] Blaj, 1928.

[10] Levi-Strauss, Cl., *Antropologie structurală*, Ed. Politică, Buc., 1978, pg. 220.

[11] Kernbach, V., *Dicționar de mitologie generală*, Ed. Șt. și Enc., Buc., 1989, pg. 560.

Preluarea se făcea fără circumspecţie prin acreditarea celui mai în vârstă, deci o prioritate a experienţei îndelungate, denumită aproape invariabil în româneşte *,,vorbă din bătrâni"*.

Aşa se face că ,,din bătrâni" se ştie că *Dacă plouă până la Sf. Ilie, se face porumb; Dacă tună înainte de Sf. Gheorghe, nu va fi an bun; Dacă sunt muşchii uscaţi pe copaci, va fi secetă; Dacă însă de Anul Nou va fi chiciură pe pomi, va fi an bogat; Dacă tună în februarie, va fi vară cu grindină şi furtuni; Dacă bate Crivăţul la Bobotează, va fi an bogat; Iar dacă tună prima dată spre Capricorn (Cornu' Caprii), e prilej de veselie pentru plugar.*

Reţinute adeseori cu îndoială, tratate uneori cu superficialitate, acuzate frecvent ca erezii superstiţioase, predicţiile au fost totuşi adunate cu interes de folclorişti dar, din păcate, experienţa de viaţă pe care ele o însumează nu a fost valorificată teoretic pe deplin. Şi aceasta poate pentru că, orgolioasă, cercetarea ştiinţifică a contestat predicţiei ulterior experienţa sau observaţia îndelungată ca temelii potenţiale.

UN POSIBIL MODEL DE CONSTRUIRE A PROVERBELOR

DUMITRU STANCIU

Modelele generativiste din orice domeniu al cercetării trebuie să dea seama și de *posibil*, nu numai de *existent*. Efortul de a uni logic *realul* cu *probabilul* este prezent și în cercetarea paremiologică. Primul cercetător care a vrut să construiască un model care să dea socoteală atât de construcțiile paremice existente cât și de construcțiile paremice posibile a fost G. L. Permjakov (1919–1983). El a pornit de la idiotisme, loc de unde va purcede și modelul nostru, dar pe o altă bază teoretică. Vom apela la logica gândirii naturale a lui J. Piaget care ne-a orientat și în descifrarea mecanismelor de generare și selecție în proverb [1].

Idiotismele, numite și expresii (unități) idiomatice sau expresii frazeologice, ca să se evite o omonimie supărătoare, au fost studiate și de G. L. Permjakov [2] care a sesizat marea lor asemănare cu proverbele și zicătorile. Mai întâi că și unele și altele aparțin *clișeelor* limbii, plus că există unele similarități de natură specială. Nu vom intra în detalierea lor, întrucât deocamdată nu interesează studiul nostru. Le vom folosi așa cum se găsesc ele în limba naturală.

Cu un alt prilej [3] am arătat că se întâlnesc situații oarecum paradoxale, în sensul că un proverb este extrem de concis, redus la minimum: *Dai, n-ai*, în comparație cu unele idiotisme ca: *A sta ca vițelul la poarta nouă; A fi trecut prin ciur și prin dârmon; A face cum îl taie capul* etc. Alteori proverbul este alcătuit numai din idiotisme: *Bani albi pentru zile negre; Nu-ți băga nasul unde nu-ți fierbe oala* etc.

Vom demonstra, în continuare, că unitățile idiomatice pot ele însele să devină obiect de studiu care ar putea completa cercetările legate de proverb.

În paremiologie și lexicologie se poate include în întregime *laticea booleană*, care de fapt constituie baza calculului cu propoziții și baza teoriei generale a deducției. În vederea construirii unei logici a textului cât mai apropiată de realitate, analiza mai poate fi sprijinită și de logica predicatelor de ordinul I și II și chiar de ordine superioare ca: logica claselor, logica relațiilor, logica modală, logica deontică, așa cum rezultă din cercetările lui A. N. Prior, W. Quine, G. Ryle, P. F. Strawson etc., iar la noi Petre Bieltz. Pro-

---

[1] D. Stanciu, *Modele de generare și selecție în proverb*, în REF, nr. 3–4/1991, p. 131–149 și 4/1992, p. 343–360.

[2] G. L. Permjakov, *From Proverb to Folk-Tale*, Notes on the general theory of cliché, Moskow, 1979, Cap. II.

[3] D. Stanciu, *Proverbul, izvor de cunoaștere a gândirii și expresiei folclorice a poporului român.* Comparație cu paremiologia popoarelor balcanice. Teză de doctorat, Univ. din București, 1983.

R.E.F., tom 39, nr. 5–6, p. 443–447, București, 1994

verbele însă se pot construi prin operațiile gândirii naturale și cu aceasta am ajuns la *Logica gândirii naturale* a lui Jean Piaget[4].

Fundamentarea logică a mecanismelor construirii proverbelor este esențială pentru că asigură reversibilitatea sistemului nostru constructivist. Structurile primare ca: implicația, nonimplicația și incompatibilitatea, plus preferințele, pe care le-am întâlnit în toate colecțiile paremiologice cercetate, vor străbate drumul invers al deducției. De fapt este vorba de a construi după schemele structurilor de situații întâlnite în colecții alte *posibile* proverbe, umplând de data aceasta schemele cu conținut selectat din viața cotidiană.

O cale dintre cele mai eficiente ar putea fi următoarea: alegerea unui idiotism care să fie predicat cu un alt idiotism sau expresie verbală adecvată în cadrul categoriilor deja expuse ABCD și se înțelege că și pe schemele logice simple și/sau complexe: $p \supset q$; $p \cdot \bar{q}$; p/q etc.

Pentru a simplifica și mai mult lucrurile, vom arăta că se pot lega două unități idiomatice sub formă de propoziție completă de alte idiotisme, de asemenea, sub formă de propoziții complete, în conformitate cu cerințele schemelor de mai sus.

I Pentru schema $p \supset q$ (implicație) vom avea:

1. (Dacă) i-a băgat o strâmbă — (atunci) începe danțul
— iese cu păruială
— nu mai fac pureci împreună
— se va alege cu un cucui

2. Ori de câte ori se bagă o strâmbă — la bine să nu te aștepți
— iese cu ceartă
— începe danțul etc.

3. Cine bagă strâmbe — acela să le scoată
— acela să aibă parte de ele etc.

4. Dacă unul bagă strâmbe — altuia-i crește cucuiul
— altul sare să-l ajute etc.

Același „joc" s-ar putea face și cu alte expresii idiomatice ca: *a fi luat în colimator; a încurca borcanele (ițele); a fuma țigări cerșetorul; a fi într-o bujie (doagă); a o lua pe ulei; a da cu flit; a strânge șurubul; a trage la șaibă; a o da în bară; a băga cotite (fitile)*[5] etc.

II Schema $p \cdot \bar{q}$ acceptă predicatele inverse celor din § I:

1. (Chiar dacă, deși) i-a băgat o strâmbă — (totuși) nu începe danțul
— nu iese cu păruială
— fac pureci împreună etc.

2. Deși uneori se bagă strâmbe — (totuși) poți să te aștepți și la bine
— nu iese cu păruială
— nu începe danțul etc.

---

[4] J. Piaget, *Essai de logique opératoire*, II^{e}, Paris, 1972. Vezi și trad. rom. J. Piaget, *Tratat de logică operatorie*, cu o prefață de Jean-Blaise Grize. Ediție pregătită, traducere și postfață de Iulian Pașaliu, Ed. Didactică și Pedagogică, București, 1991.

[5] Ion Bratu, *Înțelepciunea dâmbovițenilor*, Ms.

3. Chiar dacă cineva — (totuși) nu acela să le scoată
bagă o strâmbă — să nu aibă parte de ele etc.
4. Chiar dacă unul bagă strâmbe — (totuși) altuia nu-i crește cucuiul)
— altul nu sare să-l ajute etc.

III Pentru schema p/q (incompatibilitate):

1. (Nu se poate) nici o dată — și să-l țină de garant (prieten)
să-i bage o strâmbă — și să doarmă liniștit
— și să-și țină omenia
— și să nu iasă cu păruială
— și să facă pureci împreună

Exemplele se pot înmulți la infinit. Ele însă nu vor constitui întotdeauna rezultatul activității operatorii de umplere a acelorași scheme cu conținuturi noi. Dintre toate aceste exemple vor rămâne ca proverbe doar cele care întrunesc cerințele celor trei filtre (grile): *adevărului* (epistemic), *clarității* (logic) și economiei de limbaj (lingvistic).

Se pot confecționa exemple și pe celelalte scheme logice, preferința, de exemplu ($\succ, \prec$), care este un operator de ordinul al II-lea, în sensul că el, operatorul, acționează asupra structurilor primare, având rolul de a semnala atitudinea explicită față de situații. Cu alte cuvinte preferințele au în cuprinsul lor marca unei opțiuni. Actele de decizie, îndemnuri sau interziceri, au loc numai în situații clare.

1. Mai bine să mă creadă prost
Mai bine o pace strâmbă
Mai bine să pierd eu
} decât să-mi bage strâmbe

2. Mai bine să-i bag eu strâmbe decât el mie
Mai bine să-i bag strâmbe decât să-i sparg capul etc.

În cadrul teoriei preferințelor opțiunea are loc doar în cadrul categoriilor ABC (psihologia, sociologia și axiologia) nu și în D, care reprezintă filosofia, adică gândurile omului cu privire la el și la lume și unde lipsesc interesele[6].

Idiotismul *a băga cuiva o strâmbă (e)* nu este destul de pertinent pentru a arăta o anumită vârstă socioculturală românească. L-am preferat pentru larga lui circulație. Alta este situația cu expresiile frazeologice de tipul: *a-și bate (singur) cuie-n talpă; a intra în priză; a o lua pe ulei; a fi ca-n filme; a o da în bară* etc. De exemplu, primul idiotism nu putea să apară înaintea confecționării încălțămintei cu talpă. Astfel se poate fixa limita maximă în timpul istoric când a fost selectat acest idiotism. În schimb, ultimele patru la care mai putem adăuga altele cu conținut evident tehnic: *a se băga pe fir; a-i cădea fisa* sunt de dată relativ recentă, după cum ușor se poate observa.

Privitor la schemele logice ce pot fi umplute cu astfel de conținut, am exemplificat numai cu cele trei structuri primare: implicația, nonimplicația și incompatibilitatea, precum, și cu cele două scheme din cadrul teoriei preferinței. Operațiunea se poate extinde și asupra structurilor logice complexe cu unele mici amendări. În cazul structurilor construite cu operatorul asimetric „$\supset$", antecedentul trebuie să fie astfel alcătuit, încât să elimine ambiguitățile (v, w). Mai exact, antecedentul unei implicații din cadrul structurilor paremice poate fi tot o implicație ($P \supset Q$), o incompatibilitate (P/Q) sau o conjuncție ($P \& Q$), dar nici o dată antecedentul nu poate fi o disjuncție sau o nonimplicație. Explicația constă în faptul că disjuncția este ambiguă ca atare, iar nonimplicația trimite tot la o disjuncție sub forma complementarității (terțului exclus). Deci toate observațiile pe care le-am făcut până acum privesc structurile paremice la pragul inferior al acestora, prag care separă paremiile de nonparemii din perspectivă descendentă, adică de la expresie spre cuvânt în sensul în care a făcut-o și G. L. Permjakov. Pragul superior al structurilor paremice nu l-a mai putut stabili cu aparatul formal empiric cu care a lucrat, ci numai l-a indicat. În studiul de față aparatul formal folosit permite construcții explicite deschise practic la nesfârșit. Se înțelege că am apelat tot la logica gândirii naturale a lui Piaget.

---

[6] D. Stanciu, *Paremic Universalia*, în „Cahiers roumains d'études littéraires", nr. 1/1984, p. 79–84.

Pornind de la exemplul construit ($P \supset Q$): *(Dacă) i-a băgat o strâmbă, (atunci) iese cu păruială,* se poate merge mai departe încercând un lanț de implicații făcut din două și chiar trei trepte: *Dacă (dacă) i-a băgat o strâmbă, (atunci) și iese cu păruială, atunci se-ncurcă toate,* simbolizat $[(P \supset Q) \cdot \supset \cdot R]$. Se poate construi și o structură în care implicația de gradul doi să fie negată: $[\overline{(P \supset Q) \supset \cdot R}] \equiv [(P \supset Q) \& \overline{R}] \equiv$ *Chiar dacă (dacă) i-a băgat o strâmbă, (atunci) iese cu păruială, totuși nu se-ncurcă toate* sau unde $\overline{R} =$ *nu se-ncurcă toate,* $\equiv$ *nu moare nimeni* etc.

Este important de reținut că această formă structurală cu mai multe trepte constituie granița, punctul de trecere *dincolo de proverb,* spre macrostructuri, deoarece a doua și se înțelege a treia ș.a.m.d. implicație, fie sub forma afirmației, fie sub forma negației introduce *anecdoticul,* nu din cauza suitei de implicații propriu-zise, adică de functori diadici asimetrici, ci din cauza conținutului cu care sunt umplute variabilele propoziționale P.Q.R., conținuturi care trebuie să fie diferite, pe de o parte, și să decurgă unele din altele, pe de altă parte. Ori această dublă condiție readuce formalul în planul *concretului, cauzalului,* și prin aceasta ideea de *succesiune* care este operatorul fundamental al *anecdoticului.* Totuși numai această observație pare să nu fie convingătoare. De aceea o vom completa cu rigoarea formulelor. Toate structurile de tipul: $P \& Q$, P/Q, $P \& \overline{Q}$ introduse într-o suită de implicații exact pe locul antecedentului blochează tranzitivitatea nu pentru că sunt simetrice — simetrice sunt și trilema (v) și dilema (w) — ci pentru că sunt fie particulare (afirmativă sau negativă), fie universal negativă. Prin blocarea tanzitivității din cadrul structurilor formale: $[(P \& Q) \supset R]$; $[(P/Q) \supset R]$; $[(P \& \overline{Q}) \supset R]$ nu mai poate rezulta schema $[(P \supset Q) \cdot \supset \cdot R]$ sau $[(P \supset Q) \& \overline{R}]$ în care, chiar dacă sunt umplute cu conținut diferit variabilele propoziționale P, Q, R, totuși nu mai rezultă succesiunea (în planul concretului), care să fundamenteze anecdoticul:

* (Dacă) [i-a băgat o strâmbă și iese cu păruială], (atunci) se-ncurcă toate.

* Dacă [Nu se poate (i-a băgat o strâmbă și iese cu păruială)], atunci se-ncurcă toate.

* Dacă [chiar dacă i-a băgat o strâmbă, (totuși) nu iese cu păruială], atunci se-ncurcă toate.

* Chiar dacă (i-a băgat o strâmbă și iese cu păruială, totuși nu se-ncurcă toate.

* Chiar dacă [nu se poate (i-a băgat o strâmbă și iese cu păruială)], totuși nu se-ncurcă toate.

* Chiar dacă [chiar dacă i-a băgat o strâmbă, (totuși) nu iese cu păruială], totuși nu se-ncurcă toate.

Determinarea operatorie a structurilor logice limită care generează anecdoticul este tot așa de importantă ca și stabilirea structurilor logice limită care determină proverbele. Cu aceasta însă se depășește structura idiomatică (nume pentru un obiect sau un concept) spre a determina proverbul, iar cu cea dintâi se părăsește proverbul propriu-zis (nume pentru o structură de situație) pentru a se ajunge la structurile cu substanță anecdotică, din care vor putea fi generate toate speciile folclorice lungi. În felul acesta am demonstrat și pe calea reversibilității că proverbul se află în centrul creațiilor folclorice.

★

Tout en continuant la présentation du système parémique constructiviste, l'auteur prend pour point de départ les idiotismes pour aboutir à la construction des proverbes. On met à profit les schémas de la pensée, tels qu'ils sont présentés dans la *La logique de la pensée naturelle* par Piaget. Cette demonstration sert à prouver la reversibilité du système, puisqu'il est à même de rendre compte du *possible* et non pas seulement de l'actuel.

Ce qui rapproche les expressions idiomatiques —qui renvoient à la lexicologie — et les proverbes — qui renvoient à la parémiologie — c'est le fait d'appartenir aux clichés de la langue. C'est Permjakov qui, le premier, a mis en évidence leur nature commune. Et, ce qui plus est, les deux domaines (parémiologie et lexicologie) se retrouvent dans la *latice booléenne*, qui est à la base du calcul avec des propositions.

SABIN DRĂGOI
și credința sa în forța culturii populare

VASILE VASILE

La timpul realizării celebrei anchete întreprinsă de revista *Muzica* și având ca temă viitorul acestei arte în strânsă dependență de creația noastră populară, Sabin Drăgoi nu reprezenta un nume care să figureze pe o posibilă listă a celor ce urmau să-și exprime părerile în numele generației aflate la crepuscul sau al celei în plină afirmare. Avea doar 25 de ani și doar în anii următori va atrage atenția juriului concursului de creație inițiat, finanțat și patronat de George Enescu, obținând în 1922 premiul al II-lea pentru *Cvartetul de coarde* și apoi, în 1928, premiul I pentru *Divertismentul rustic*. Dar la fel ca alți muzicieni ai generației sale (Constantin Brăiloiu, George Breazul) și care se pregăteau pentru marile confruntări ce vor urma, se avântă și el în polemică, având una din intervențiile — este drept, puțin întârziate — cu o viziune din cele mai realiste, formulând idei îndrăznețe privind statutul și viitorul muzicii românești și, îndeosebi, al celei bazate pe cântecul popular.

Într-o prezentare amplă a acestei polemici [1] am arătat că cei solicitați în mod expres în această anchetă erau în primul rând simfoniștii în curs de afirmare și care se apropiau cu tot mai multă convingere de melosul popular românesc: Alexandru Zirra, Dimitrie Cuclin și, parțial, Alfred Alessandrescu. Redacția precizează, la declanșarea anchetei, că s-a adresat „unui număr din cei mai de vază muzicieni ai noștri precum și la o seamă de personalități a căror activitate e strâns legată de tânăra noastră mișcare muzicală" [2]. Trebuie precizate și cele două întrebări cheie ale anchetei și care vor fi avute în vedere și de Sabin Drăgoi: care este viitorul muzicii românești și „dacă credeți că muzica noastră populară ar putea servi dezvoltării unui gen muzical superior" [3].

Răspunsurile vin în funcție de orientarea preponderent universalistă a unor muzicieni, creatori sau teoreticieni, care-și exprimă scepticismul în privința rezultatelor cununării melodicii populare cu formele occidentale (Alfred Alessandrescu, Ion Nonna Otescu), mergând până la negarea existenței unei muzici populare românești — pe de o parte, de cealaltă parte fiind cea profund națională, cu precizarea că această marcă nu este rezultatul automat al apartenenței naționale a compozitorilor — cum cred unii — , ci depinde de ancorarea solidă în specificul național și în viziunea caracte-

---

[1] Vasile Vasile, *Polemici celebre în muzica românească*, studiu achiziționat de Uniunea Compozitorilor și Muzicologilor și propus pentru tipărire.

[2] *Muzica românească*, în: „Muzica", București, An II, nr. 3, ianuarie 1920, p. 97.

[3] Idem, ibidem.

R.E.F., tom 39, nr. 5–6, p. 449–454, București, 1994

ristică a poporului, definită excepțional, peste două decenii, de Mircea Vulcănescu în *Dimensiunea românească a existenței* (1943).

Interesant rămâne faptul că cei mai mulți dintre cei care susțin personalitatea muzicii românești au intervenții mai târzii. Între aceștia, după Mihail Jora, se înregistrează cea a lui Sabin Drăgoi, aflat la Praga, la Conservatorul de Stat, ca elev al lui Viteslav Novák. Sigur că părerile sale erau în concordanță cu cele exprimate de Alexandru Zirra, cu care studiase armonia, la Iași. Dar ele aprofundează unele aspecte ale problematicii. Convingerea sa este exprimată franc și direct: ,,muzica românească este muzica poporului, neschimbată de influențele orașelor și de elemente străine, creație a sufletului poporului nostru inspirată de sentimente de durere, veselie și evlavie față de frumusețile naturii"[4]. Autorul cunoscutului strigăt de alarmă pentru salvarea creației populare ,,*Ne civilizăm! Ajutor!*" crede că în fapt compozitorii trebuie să redea prin muzica lor ceea ce este mai reprezentativ în spiritualitatea poporului lor. Aici este ,,izvorul originalității și personalității artistului creator".

Judecat în contextul polemicii, prezentat sumar mai sus, crezul lui Sabin Drăgoi pare printre cele mai îndrăznețe pentru epocă și mai ferme, apropiindu-se foarte mult de cel al profesorului său ieșean, cel care afirma, în total dezacord chiar cu afirmațiile atribuite lui George Enescu: ,,avem o muzică populară veche, necunoscută de noi înșine, deci nevalorată (...) cu o culoare a ei distinctă filtrată prin sufletul naționalității noastre"[5]. Continuând ideea lui Nicu Caravia, despre atentatul inconștient al lăutarilor la specificul muzicii noastre populare, Sabin Drăgoi crede că acest amestec a fost un ,,dezastru (...); numai grație muzicalității înnăscute a poporului nostru nu au reușit să ne denatureze muzica. Ei au introdus elemente străine și îndeosebi slave și orientale de prin țările unde au vagabondat până ce au sosit la noi".

Autorul *Năpastei* și al *Divertismentului rustic* (ce se vor naște în același deceniu) sfătuiește mai ales pe muzicienii români ,,să se ferească de a lua această muzică drept românească"[6].

Pentru depășirea acestui stadiu de necunoaștere a muzicii ,,adevărat românești" și ,,lipsa de năzuință și perseverență pentru a o căuta și a o aduce la lumină", trebuie eliminată ,,piedica principală a dezvoltării ei". Asociindu-se în ideile de propășire a muzicii românești cu marii etnomuzicologi Constantin Brăiloiu și George Breazul — viitorii fondatori ai celor două *Arhive* ale Ministerului Cultelor și Artelor (1927) și ai Societății Compozitorilor Români (1928), Sabin Drăgoi susține necesitatea devansării fazei inferioare de valorificare a melodiei populare doar în formele rapsodice, optând pentru cele complexe, prin care muzica românească își poate proba pe deplin originalitatea și potențialul autentic.

Dacă acesta este crezul artistic al tânărului de numai 25 de ani, aflat în marele centru muzical european, să urmărim în continuare felul cum și-a respectat prevederile lui.

[4] Sabin Drăgoi, *Asupra muzicii românești*, în ,,Muzica", Timișoara, An III, nr. 12, decembrie 1921, p. 220.

[5] Alexandru Zirra, *Muzica românească*, în ,,Muzica", București, An II, nr. 3, ianuarie 1920, p. 101.

[6] Sabin Drăgoi, *Art. cit.*, p. 219.

Ni se pare că cea mai elocventă realizare practică o reprezintă drama muzicală populară *Năpasta* și *Divertismentul rustic*. Compozitorul statuează prin aceste lucrări adevărate pietre de hotar ale muzicii românești, dorința sa de a-și susține în practică ideile enunțate în noiembrie 1921. Ce dovadă mai clară trebuie căutată, decât cea a concordanței sintezei muzicii populare, teoretizată în articolul citat și realizată desăvârșit în lucrarea simfonică? Pornind de la clasificarea tezaurului muzicii populare românești, făcută de Béla Bartók și menționată în materialul teoretic ce-i precede creația cu șapte ani, compozitorul demonstrează marele potențial al spiritualității populare într-o formă ce se dovedea cea mai adecvată unui așa înalt ideal artistic. *Divertismentul rustic* reunește, în cele cinci părți componente, cele cinci categorii esențiale de repertorii, sesizate de Bartók, dar completate cu unele descoperite de însuși Drăgoi și care-i permit extinderea sintezei nu numai din punctul de vedere al genurilor ei și spre valorificarea diversității ritmice și intonaționale. De aceea, genurilor din clasificarea bartokiană li se adaugă altele, împreună cu care formează o complementaritate exemplară și o diversitate echivalând cu prima mare deschidere spre vastul orizont folcloric: colindei i se adaugă cântecul de stea — partea I; melodia instrumentală de joc este dublată de un cântec liric — partea a II-a; bocetul vocal este însoțit de cel instrumental — partea a III-a; melodia instrumentală de joc își poate asocia cântecul de joc — partea a IV-a; cântecul nupțial cu caracter ritualic își are complementar cântecul de joc aparținând aceluiași ritual nupțial. Este astfel reeditată schema din articolul anului 1921, care cuprinde ,,comoara muzicei noastre (...) aptă la orice dezvoltare și pentru orice formă"[7] și pe care o consideră superioară muzicii tradiționale a popoarelor apusene. Exemplul avut în vedere este *Symphonie sur un chant montagnard* a lui Vincent d'Indy.

Construcția lucrării, apreciată de însuși Enescu, ,,soarele muzicii românești", îi confirmă pledoaria pentru ,,adunarea și selectarea conștientă (profesională vroia probabil să spună) a tuturor melodiilor românești de pretutindeni (...) cu controlul și încurajarea" celor responsabili de destinele artei românești[8]. Faptul dovedește împletirea în cea mai armonioasă formă a teoriei cu practica și se va repeta în drama muzicală *Năpasta*. Nu intrăm aici în detaliile care fac obiectul unui studiu în curs de apariție într-un număr viitor[9], dar precizăm că din cele 12 citate folclorice intrate în țesătura dramatică a *Năpastei*, doar unul este un bocet și altul aparține genului muzical-coregrafic, restul de 10 fiind colinde extrase din ceea ce va deveni, în deceniul următor, impunătorul volum de *303 Colinde*. Probabil și aceste elemente sunt luate în calcul de George Breazul, care vede în drama muzicală a confratelui său întru ale artei ,,o operă de demonstrație culturală". O cercetare mai atentă a partiturii relevă legături mult mai complexe ale dramei muzicale în trei acte pe un libret propriu, după piesa omonimă a lui Caragiale și cele *303 Colinde*, tipărite (cu texte și melodii) în 1931 și elogiate de Amedée Gastoué, care găsea asemănări ale unor formule melodice ale colindelor românești cu cele din antifoanele gregoriene și din cantilenele provensale, încercând să explice similitudinile și apropierile pe baza unor relații dintre po-

---

[7] Idem, p. 220.

[8] Idem, p. 222.

[9] Vasile Vasile, *Colinda și valențele ei teatrale*, studiu ce urmează să apară într-un număr viitor al *Revistei de Etnografie și Folclor*.

porul italian și cel român încă din perioada primelor secole ale creștinismului și mai ales pe baza comunității latine.

Debutul teoretic al muzicianului ilustrează vocația sa de ctitor. Încercăm în cele ce urmează nu numai o demonstrație a fidelității creatorului față de crezul artistic formulat, demonstrație începută în rândurile de mai sus, ci și o creionare a principalelor ctitorii ale eminentului muzician, în atmosfera comemorării a 25 de ani de la trecerea sa în eternitate și a deschiderii centenarului nașterii:

1. Folcloristul rămâne fidel ideilor de descoperire, tezaurizare și valorificare a creației populare în culegeri ce pot servi și astăzi de modele de cercetare monografică a unui gen, *303 Colinde*, sau a unei zone, *122 Melodii populare din Valea Almăjului* și chiar a unei localități — *Monografia muzicală a comunei Belint*;

2. Folcloristul își dă mâna cu teoreticianul și cu compozitorul în memorabile studii: *Contribuții la cunoașterea și aprecierea adevărată a muzicii românești* — 1938, *Cum am învățat și folosit limba muzicală românească* — 1959, *Simetrie și asimetrie în cântecul popular românesc* — 1960, *Aspecte ale relației dintre caracterul universal și național în muzică* — 1966, *Armonizarea cântecului popular românesc* — 1969;

3. Pedagogul Sabin Drăgoi se asociază cu George Breazul — așa cum am arătat în mod detaliat, recent [10] — pentru realizarea unui nou concept de educație muzicală, concretizat în cele patru manuale pentru școala secundară, reeditate aproape anual din 1931 până în 1947, când au fost înlocuite din motive politice și ideologice;

4. Autorul de manuale școlare și teoreticianul armonizării cântecului popular este dublat de îndrumătorul multor generații de muzicieni, ca profesor de armonie, contrapunct și compoziție al Conservatorului municipal din Timișoara, al Conservatorului din Cluj, al Institutului de artă din Timișoara și în ultima parte a vieții — al Conservatorului din București;

5. Creatorul și-a pus semnătura pe opere de referință ale istoriei muzicii românești, încununate cu premii și distincții notabile. Adăugăm celor din cadrul concursului „George Enescu", pe cel al Academiei Române — 1932, Marele Premiu „Năsturel" al Academiei Române — 1933, premiul de compoziție „Cremer" — 1935. Lista începută cu cele două monumentale lucrări aminite trebuie continuată cu lucrările cu tematică religioasă: misterul *Constantin Brâncoveanu* — 1929, după *Acatistul Sf. Dimitrie Basarabov*, *Liturghia în mi minor pentru cor bărbătesc* — 1926, *Liturghia solemnă în Fa major*, pentru cor mixt, *Recviemul românesc* pentru cor de copii, femei, bărbați și mixt — 1943; apoi cu operele: *Kir Ianulea* — 1937, după același Caragiale, opera istorică *Horia* — 1945, opera comică pentru copii *Păcală* — 1956; cu lucrările vocal-simfonice: cantata pentru cor mixt și orchestră *Slăvită lumină* — 1927, poemul pentru cor mixt și orchestră *Povestea neamului* — 1936 și cu cele simfonice: *Divertisment sacru pentru orchestră de cameră* — *1933*, *Concert pentru pian și orchestră* — 1941, *Rapsodia bănățeană „Dorica"* — 1942, suita *Petrecere populară* — 1950, *Concert pentru taragot și orchestră* — 1953. Paralel cu modalitățile de factură cultă de valorificare a creației populare se înregistrează și cele pentru orchestre populare: *Potpuriu moldovenesc* —

---

[10] Vasile Vasile, *Evoluția conceptului de educație muzicală în România*, teză de doctorat, București, 1992.

1951, *Două dansuri din Bihor* — 1952, *Tăt Banatu-i fruncea* — 1954, *Suita făgărășană* — 1954. În aceeași calitate de creator, el convertește melodica populară în aranjamente instrumentale și camerale, acele binecunoscute cântece populare pentru pian, unele intrate și în repertoriile celor mai mici pianiști. Apogeul acestor miniaturi se numește *50 Colinde* pentru pian și *30 Colinde* alese. În muzica corală Sabin Drăgoi a lansat piese de mare vibrație și popularitate: *Idilă bihoreană, Trandafir de pe răzoare, Bănățeana, Junelui bun, Așa-mi zic babele-n sat, Maica sfânt-a lui Isus* etc.

6. Am lăsat la sfârșit ctitoriile instituționale ale lui Sabin Drăgoi. Ele se numesc Conservatorul municipal din Timișoara, al cărui director a fost timp de aproape două decenii, Conservatorul Cluj-Timișoara, Opera Română Cluj-Timișoara, al căror director a fost în anii grei ai războiului, Institutul de Folclor din București, ale cărui destine le-a condus timp de 14 ani (1950—1964). De altfel această ctitorie destinată studierii spiritualității populare a fost preconizată de folclorist încă în crezul său din 1921, când afirma necesitatea adunării tuturor melodiilor românești ,,sub egida unei comisii de muzicanți aleși". Prin intermediul acestei forme instituționalizate ca și prin cea numită Societatea Compozitorilor Români, dar mai ales prin creația pe care și-a pus semnătura, Drăgoi crede în realizarea acelei concordii ,,cu scopul ferm și nestrămutat pentru cultivarea și dezvoltarea muzicii exclusiv românești".

Considerat de Tudor Arghezi ca ,,ivit fără autorizație și căzut ca din cer", iar de George Breazul muzicianul fără vârstă și fără odihnă, Sabin Drăgoi va urca sistematic treptele afirmării naționale și internaționale. Recunoașterea meritelor sale profesionale a venit mai întâi din partea Academiei Române, care, în 1953, l-a numit printre membrii ei corespondenți. În 1961 înalta instituție engleză *The International Folk Council* din Londra îl numără printre membrii săi în comitetul executiv. Timp de aproape 10 ani a fost vicepreședintele Uniunii Compozitorilor și Muzicologilor din România, primii ani fiind din perioada războiului.

Numele lui Sabin Drăgoi s-a înscris la loc de cinste nu numai în cartea neamului și a culturii noastre, dar și în mari enciclopedii muzicale, spectacologice și cinematografice europene: *Enciclopedia dello spettacolo*, Roma, 1957, *The International Cyclopedia of Music and Musicians*, New York, 1958, *Enciclopédia de la musique*, Paris, 1958, *Film-Lexicon degli autori e delle opere*, Roma 1958—1959, *Leksykon Kompozitorow XX vieku*, Krakovia, 1963, *Enciclopedia della musica*, Milano, 1964, *Zenei Lexicon*, Budapest, 1965, *Musikî lexicon*, Leipzig, 1966, *La Musica Dizionario*, Torino, 1968.

Din păcate anii de după dispariția muzicianului (1968) nu ne dau dreptul să ne credem prea generoși cu toate aceste ctitorii culturale. Creația lui a fost ignorată în cea mai mare parte, ceea ce face ca tânăra generație să se afle în fața unui muzician necunoscut sau redus doar la miniaturile pentru pian, intrate în educația din școlile primare de muzică. Premierele unora din operele lui se îndepărtează treptat în timp, iar o operă, ca cea închinată eroului anului 1785 *(Horia)* și pentru crearea căreia apela la Lucian Blaga, nici nu a văzut lumina rampei, la acestea contribuind și elementele religioase utilizate în ea. Primele audiții ale unor lucrări reprezentative pentru spiritualitatea românească sunt și ele situate dincolo de pragul războiului: *Constantin Brâncoveanu, Liturghia solemnă*, iar unele lucrări nici n-au fost ascultate vreodată: *Divertisment sacru, Recviem românesc, Concert pen-*

tru pian și orchestră. Antologia premiată de Academia Română, *303 Colinde*, a trecut prin mai multe planuri editoriale dar nu a ajuns la public, iar excepționala monografie, dedicată de Nicolae Rădulescu în urmă cu aproape un sfet de secol, se cere și ea reeditată.

Să sperăm că atmosfera centenarului nașterii ne va aminti de acest mare ctitor de cultură românească și de ctitoriile sale și la Opera Națională vom putea revedea *Năpasta*, una dintre cele mai reprezentative lucrări vocal-dramatice românești, iar la Cluj va prinde viață figura lui Horia în viziunea compozitorului bănățean (având în vedere faptul că cealaltă viziune care a atras atenția ansamblului liric clujean aparține năsăudeanului Nicolae Bretan). De asemenea, sperăm în reeditarea măcar parțială a operei sale, a studiilor de folclor și de muzicologie, necesare atât școlii contemporane de compoziție cât și celei de etnomuzicologie. Ar merita ca forurile vieții religioase și cele ale vieții artistice să-și dea mâna pentru (re)punerea în circuitul interpretativ, în climatul sanctificării marelui martir valah, a misterului Constantin Brâncoveanu, dedicat de Sabin Drăgoi, pe libretul lui Sandu Tudor, ajuns monahul Daniel și dispărut în temnițele totalitarismului pentru credința sa netăgăduită. Să visăm la un nou Gheorghe Folescu, arhiereul care rememora scene din *Acatistul Sf. Dimitrie cel Nou Basarabov?*

Anul 1994 ar fi putut astfel constitui momentul unei cvadruple ofrande artistice, culturale și creștine, dedicată sfântului ocrotitor al Capitalei și al țării, sfântului martir Constantin Brâncoveanu și coconilor lui, mucenicului Daniel — libretistul misterului — și centenarului nașterii autorului minunatei muzici ce îmbină elemente de psalmodie bizantină cu cele din colindele ardelenești și bănățene — Sabin Drăgoi.

ALEXANDRINA ISTRĂTESCU-TZUREA, ÎN LUMINA UNOR DOCUMENTE INEDITE SAU MAI PUȚIN CUNOSCUTE[1]

ALEXANDRU DOBRE

Numai întâmplarea face ca, în această sesiune de comunicări, să fie evocate numele și contribuția la dezvoltarea folcloristicii românești a activității și operei a două dintre personalitățile ce s-au distins în perioada interbelică prin culegeri de materiale de certă valoare științifică, potrivit unei metodologii care, la vremea aceea, avea să revoluționeze folcloristica, s-o orienteze pe un făgaș nou, valabil și utilizat până în zilele noastre. Ne-am referit, cum ușor se poate deduce, la comunicarea distinsului nostru profesor I. C. Chițimia despre V. Vârcol[2] și apoi la comunicarea de față despre Alexandrina Istrătescu-Tzurea, ambii foști elevi și discipoli ai lui Ovid Densusianu, ambii prea puțin cunoscuți, deși, așa cum deja am văzut și cum, sperăm, se va vedea în continuare, au avut o activitate și o operă de o valoare științifică incontestabilă pentru care meritau mai multă atenție din partea noastră și a celor ce ne-au precedat.

Această întâmplare își are o dublă semnificație: pe deoparte este menită să releve meritele celor doi culegători, să atragă atenția asupra unui material prețios, cules la fața locului, după o metodologie riguros științifică, modernă, și să-l repună în circuit; pe de altă parte, să aducă luminile necesare asupra școlii Ovidiu Densusianu, un curent ce a dominat și s-a impus în folcloristica noastră, nu numai prin ideile și activitățile concrete de culegere ale profesorului, ci și prin activitatea conștiincioasă și efectivă a unui grup numeros și înalt calificat de discipoli care, executând întocmai recomandările maestrului, au conferit acestui grup caracterul de adevărată școală, cu tot ceea ce presupune această pretențioasă noțiune — cu virtuțile și sensurile ei primor-

---

[1] Comunicare prezentată în ședința publică cu tema: *Contribuții la istoria folcloristicii și etnografiei românești* (II), organizată de Comisia de Folclor a Academiei Române, la data de 15 decembrie 1989, în sala Prezidiului Academiei. În programul tipărit al manifestării, comunicarea noastră avea titlul: *Alexandrina Istrătescu-Tzurea, un nume mai puțin cunoscut în folcloristica românească*. Vezi și Ion T. Alexandru, *Ședința publică de comunicări a Comisiei de Folclor*, în REF, 35 (1990), nr. 1, p. 118–119, unde, în legătură cu această comunicare se apreciază că ,,a reușit să reabiliteze figura unuia dintre elevii reprezentativi ai școlii filologice a lui Ov. Densusianu. Cercetând atât documente revelatoare aflate în arhivele Academiei, cât și opera ca atare, inedită, a folcloristei (monografia aflată în manuscris *Argeșul dialectal și folcloristic)*, Al. Dobre, dă, în sfârșit, coordonatele întregii moșteniri științifice a folcloristei. A. Istrătescu-Tzurea a fost cunoscută și apreciată în mediul universitar și academic din perioada interbelică (edificator este referatul lui N. Cartojan asupra monografiei amintite). Comunicându-ni-se părți scurte ale acestei lucrări, s-a subliniat implicit necesitatea publicării sale cât mai grabnice''.

[2] I. C. Chițimia, Prof. *Vasile Vârcol — folclorist și dialectolog cu merite necunoscute.*

R.E.F., tom. 39, nr. 5–6, p. 455–464, București, 1994

diale clasice — impunând-o, prin numărul și calitatea materialului cules, în istoria folcloristicii naționale ca un moment de vârf.

Și dacă, la toate acestea, mai adăugăm faptul că, în una din precedentele sesiuni ale Comisiei noastre, profesorul Mihai Pop și lectorul universitar Nicolae Constantinescu, au consacrat două comunicări de elevată ținută și interes științific relevării noutății concepției lui Densusianu și a rolului său în saltul calitativ pe care folcloristica românească l-a făcut în primele decenii ale acestui veac, putem considera că am asistat și asistăm în continuare la un proces de mai adâncă înțelegere și cunoaștere a meritelor și rolului pe care Densusianu și cei adunați în jurul său l-au avut în dezvoltarea cercetărilor în domeniul culturii populare, la extinderea și contemporaneizarea actului de valorificare a acestei moșteniri, încă foarte departe de a se perima, de a-și pierde actualitatea și a deveni document de istorie a folcloristicii.

Am afirmat, și nu fără oarecare temei, în titlul comunicării noastre, că, deși, cu o activitate meritorie în peisajul folcloristicii naționale, numele Alexandrinei Istrătescu-Tzurea este mai puțin cunoscut în istoria folcloristicii românești.

Cauzele acestei prea grabnice și nedrepte treceri în anonimat a acestei conștiincioase și vrednice cercetătoare a culturii populare românești se datoresc, în primul rând, faptului că Alexandrina Istrătescu nu și-a adunat sub copertile unui volum independent culegerile atât de prețioase publicate în revista „Grai și suflet". Ori, după cum este prea bine cunoscut — dar la fel de păgubitor — cercetătorii nu apelează, de regulă, decât la colecțiile publicate în volume.

Cel de al doilea motiv, de aceeași natură extraștiințifică, pentru care numele Alexandrinei Istrătescu-Tzurea este mai puțin cunoscut decât o merita, rezidă în faptul că principala ei operă, o lucrare monografică de un excepțional interes științific și metodologic, *Argeșul dialectal și folcloric*, a rămas în manuscris până în zilele noastre, revenindu-ne nouă cinstea de a-l semnala și a-l readuce în atenția specialiștilor și în circuitul științific.

Biografia Alexandrina Istrătescu-Tzurea este cât se poate de simplă, aproape liniară, fără elemente spectaculoase. Este biografia cercetătorului și a cadrului didactic din învățământul superior românesc: onest, conștiincios, cu simțul datoriei și al demnității, fără veleități, dar de o corectitudine și o modestie ce le face cinste. Este biografia comună a cărturarului pornit din clasele producătoare ale societății românești, cu posibilități materiale modeste, conștient că numai prin muncă și o riguroasă disciplină a vieții își poate atinge idealul care nici el nu este, de cele mai multe ori, dintre cele mai ambițioase.

Să ne reamintim și să reconstituim această biografie, în datele ei esențiale, pe baza elementelor pe care ni le furnizează Cornelia Sabina Stroescu, fosta colegă de generație, de facultate și de catedră a Alexandrinei Istrătescu, în *Dicționarul folcloriștilor*[3], cu completările din vol. II ale lui Iordan Datcu[4] lucrare de la care, o subliniem din nou, pornim aproape întotdeauna în investigațiile noastre, de orice natură ar fi ele. Acestea vor fi completate cu datele pe care le aduce excelentul editor, Liviu Onu în notele atât de riguros întocmite la ediția de *Scrisori* primite de Ovid Densusianu[5], note care se întemeiază pe faptele cunoscute din *Dicționarul folcloriștilor*, pe cele furnizate de familia folcloristei și pe propriile cercetări ale acestui exemplar editor. Vom adăuga câteva noi aspecte, e drept foarte puține, care ni s-au părut relevante pentru mai corecta creionare și mai omeneasca înțelegere a portretului și firului vieții distinsei folcloriste, date pe care le-am obținut prin bunăvoința doamnei Marina Roșca, fiica Alexandrinei Istrătescu-Tzurea. Îi aducem și pe această cale mulțumirile noastre călduroase pentru solicitudine și înțelegerea superioară a rosturilor interesului și investigațiilor noastre, nu întotdeauna comode.

Alexandrina Istrătescu s-a născut la 14/27 februarie 1901, la Vălenii de Munte, ca al 10-lea copil (4 băieți și 6 fete) al lui Andrei și al Anastasiei Istrătescu. Părinții, oameni gospodari în înțelesul frumos și deplin al cuvântului, practicând agricultura specifică zonei, s-au străduit să-și crească copiii în spiritul bunei cuviințe tradiționale, să le dea o educație pe măsura dorințelor și a posibilităților, să-i așeze după putință în rosturile lor. Din nefericire, se sting din viață destul de devreme: tatăl în 1923, mama în 1929, astfel că mezina Alexandrina, rămâne orfană, în grija fraților și a surorilor, la vârsta când ar fi avut mai multă nevoie de sfatul mamei, de sprijinul material și de grija părintească. Ar mai fi de adăugat, ca un element biografic ce nu se poate să fi rămas fără urmări, faptul că doi dintre frații Alexandrinei Istrătescu au căzut la datorie în războiul pentru întregirea neamului.

S-a căsătorit în 1935 cu Marin Eugen Țurea, născut în 1902, ofițer de carieră, bucureștean de origină, rănit în munții Tatra, rană pentru care a fost trecut în rezervă în 1946 și de pe urma căreia a avut de suferit până la moarte, survenită în 1973. Au avut, în 1936, un copil, o fată, Marina, aci de față[6], care-i păstrează cu pietatea cuvenită memoria și manuscrisele.

Numele după soț al Alexandrinei Istrătescu, pe care a început să-l folosească începând din 1935, adăugându-l numelui ei inițial de familie, apare grafiat în diverse chipuri. Socotim util să restituim adevărata față a lucrurilor. Soțul s-a numit, până la căsătorie Țurea, cu Ț. După căsătorie, de comun acord, ambii soți își grafiază numele cu *TZ*, Tzurea.Așa va semna de acum Alexandrina Istrătescu, Alexandrina Istrătescu-Tzurea, așa va fi trecută în certificatul de botez fiica lor, Marina. Grafierea cu *C*, Ciurea, care apare uneori la unii autori este greșită, reprodusă după auz sau forțat românizată. Deși nu era cazul.

---

[3] Sabina Cornelia Stroescu, *Alexandrina Istrătescu-Tzurea*, în Iordan Datcu, S. C. Stroescu, *Dicționarul folcloriștilor. Folclorul literar românesc.* Cu o prefață de Ovidiu Bîrlea, București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1979, p. 247—248.

[4] Iordan Datcu, *Dicționarul folcloriștilor.* II. *Folclorul muzical, coregrafic și literar românesc.* București, Editura Litera, 1983, p. 234. Precizează data și locul morții Alexandrinei Istrătescu-Tzurea: București, 24 iulie 1979.

[5] *Scrisori către Ovid Densusianu. Documente literare*, vol. II. Ediție îngrijită, introducere, note, tabel cronologic și indici de Liviu Onu, Ileana Vîrtosu și Maria Rafailă. Sub redacția lui Liviu Onu. București, Editura Minerva.

[6] La sesiunea științifică au fost invitați și au participat membrii în viață ai familiei folcloristei.

Alexandrina Istrătescu își face școala primară la Văleni și Teișani, unde una dintre surori era învățătoare. Urmează apoi cursurile cunoscutului Liceu ,,Sfântul Petru și Pavel'' din Ploiești pe care le absolvă în 1921, după care trece la Universitatea din București, luându-și licența în litere în 1925. Formată la școala lui Ovid Densusianu, pe care l-a avut profesor și îndrumător, Alexandrina Istrătescu a avut colegi distinși, cu nume de rezonanță în cultura română: Dan Simonescu, Emil Vârtosu, Ion Zamfirescu, Mihail Gregorian, ceea ce dă unele indicii asupra acestei generații și a celor ce au alcătuit-o.

Oprită asistentă, în 1926, la catedra de filologie romanică a Facultății de litere din București, devenind apoi lector în cadrul aceleiași catedre, Alexandrina Istrătescu face o specializare în Franța, în fonetica limbii franceze. Își trece doctoratul în iunie 1937 cu teza *Argeșul dialectal și folcloric* având în comisie nume celebre: Constantin Rădulescu-Motru, Ion-Aurel Candrea, Nicolae Cartojan, Ovid Densusianu și Alexandru Rosetti.

În 1951, în împrejurări și din motive cunoscute, Alexandrina Istrătescu-Țzurea este trecută la Institutul Politehnic din București, catedra de limbi străine, unde predă limba franceză până în 1963 când se pensionează.

S-a stins din viață discret, împăcată cu sine, ca fiecare om care și-a făcut datoria față de societate și familie, acum 10 ani, la 24 iulie 1979, fiind înmormântată cu toată rânduiala și buna cuviință în cavoul familiei de la Cimitirul Bellu.

O comemorare săvârșită cu pioșenia obișnuită în astfel de situații[7] ne-a dat posibilitatea să reînodăm firul, rupt undeva, și să aflăm că atât de prețiosul manuscris despre *Argeșul dialectal și folcloric* există încă și este păstrat și conservat nu numai în mâini sigure, dar și în cea mai perfectă stare.

Potrivit tradiției și a regulii stabilite de Ovid Densusianu, care știm că atunci când era vorba de îndatoririle profesionale, de normele și metodologia științifică și de cercetare nu făcea nici o derogare, dar absolut nici una, colaboratorii și discipolii ce lucrau în cadrul catedrei sale sau al Institutului de filologie și folclor de la Universitate erau obligați să efectueze investigații complexe de teren pentru a culege material dialectal, cu aplicație la etnografie și folclor, potrivit normelor și directivelor stabilite în celebra sa lecție de deschidere, *Folclorul. Cum trebuie înțeles*, potrivit modelului stabilit prin lucrările sale aplicative: *Graiul din Țara Hațegului*.

Aceeași regulă impunea ca fiecare cercetător să își aleagă o anume zonă de investigație, astfel încât să se realizeze, în final, o cât mai largă cuprindere a teritoriului de limbă română.

În sfârșit, în același cadru se înscria și îndatorirea ca, după anchetele parțiale, toate sau aproape toate publicate în revista ,,Grai și suflet'', colaboratorii să încerce sinteza, cuprinderea monografică a zonei și s-o tipărească separat, în volum.

În acest program complex, atât de riguros întocmit și urmărit, s-a integrat și Alexandrina Istrătescu. Primele anchete, două, le efectuează în vacanțele anilor 1926 și 1927, în județul Prahova, județul natal, iar pe cea de a treia în vacanța anului 1928, în județul Argeș.

---

[7] Cu totul întâmplător am descoperit la rubrica de publicitate a ziarului ,,România liberă'' un anunț din partea familiei pentru parastasul de 10 ani de la moartea folcloristei ce urma să fie săvârșit la mormântul de la Cimitirul Bellu. Prin bunăvoința și efortul colegului Laurențiu Cucu, de la cancelaria Academiei, căruia îi aducem și de această dată mulțumirile noastre, am intrat astfel în legătură cu doamna Marina Roșca.

Rezultatele se materializează în trei ample culegeri dialectal-folclorice publicate în ,,Grai și suflet'', volumele din anii 1927—1934: *Texte populare din județul Prahova*, *Epica populară din Argeș* și *Lirica populară din Argeș*[8]. ,,Selecționate după criterii fonologice și morfologice'' arată Sabina Cornelia Stroescu, textele primei culegeri conțin ,,102 piese cu tematică diversă (aspecte din viața satului, credințe, superstiții, povești, snoave, descântece, vrăji, balade, doine, obiceiuri, amintiri din războiul din 1916—1918 etc.)''. În legătură cu textele din Argeș, aceeași cercetătoare relevă ,,pertinente observații asupra corespondențelor dintre folclorul argeșean și ansamblul folclorului românesc, folclorul sud-dunărean și folclorul popoarelor romanice, precum și despre trăsăturile specifice ale folclorului argeșan, caracterizat prin încadrarea fondului liric cu motive epice și prin vioiciunea dialogului''[9].

De menționat că amintitele culegeri ale Alexandrinei Istrătescu au fost remarcate la vremea lor și recenzate favorabil de cunoscutul romanist Carlo Tagliavini și de C. D. Fortunescu[10]. În zilele noastre, cuvinte de apreciere la adresa culegerilor și observațiilor atât de judicioase ale Alexandrinei Istrătescu asupra fenomenelor cercetate are, între alții, Al. I. Amzulescu, a cărui profundă cunoaștere a terenului din zona studiată și a ansamblului creației populare lirice și epice românești îi dă autoritatea lucrului judecat cu toată competența și obiectivitatea necesară. ,,Perspectiva lăuntrică a fenomenelor și faptelor din orizontul limitat al zonei — apreciază Amzulescu vorbind despre balada populară din Muscel — se adâncește și se îmbogățește totodată, dacă nu se vor da uitării rezultatele unor culegeri și cercetări deosebit de valoroase, mai vechi, asupra cântecului epic, întreprinse în zonele imediat învecinate, între care un loc de cinste ocupă vechile culegeri de balade ale lui I. G. Bibicescu și Gh. Tulbure din zona Brașovului și Făgărașului, și mai ales cercetările, mai recente, ale Alexandrinei Istrătescu în Argeș''[11]. În același studiu, Al. I. Amzulescu face mai multe referiri la culegerile Alexandrinei Istrătescu constatând, de pildă, ,,observația foarte prețioasă'', ,,rodnicele rezultate ale cercetărilor sale de teren'' sau faptul că ,,a izbutit să culeagă din Argeș o formă mai dezvoltată a aceleiași versiuni''[12] etc.

O analiză mai în detaliu a culegerilor Alexandrinei Istrătescu-Tzurea, din Prahova și Argeș, ar releva în mod convingător valoarea științifică și artistică a materialului cules, varietatea lui deosebită, bogăția de informații de caracterul cel mai divers, unicitatea și originalitatea unor piese, aportul remarcabil la cunoașterea spiritualității populare a unei zone folclorice și etnografice până atunci aproape necunoscută.

---

[8] *Texte populare din județul Prahova*, în ,,Grai și suflet'', III, p. 152—174, 344—380; IV, p. 108—136; *Epica populară din Argeș* în publicația citată, V, p. 264—299; *Lirica populară din Argeș*, în idem, VI, p. 1—40.

[9] Cornelia Sabina Stroescu, *lucr. cit.*, p. 247—248.

[10] Carlo Tagliavini, *Alex. Istrătescu: ,,Texte populare din jud. Prahova''*, în ,,Studi rumeni'', Roma, vol. I—II (1927), p. 142, vol. III (1928), p. 119; C. D. Fortunescu, *Alex. Istrătescu-Tzurea: ,,Lirica populară din Argeș''*, în ,,Arhivele Olteniei'', XIII (iul.-dec. 1934), nr. 71—75, p. 515.

[11] Al. I. Amzulescu, *Balada populară în Muscel*, în *Studii de folclor și literatură*, București, Editura pentru literatură, 1967, p. 261.

[12] Idem, p. 286, 306.

Ele singure, aceste culegeri din Prahova și Argeș publicate în „Grai și suflet" la care ne-am referit, sunt suficiente, considerăm noi, pentru a asigura distinsei folcloriste un loc de merit și de cinste în istoria disciplinei și a culturii noastre naționale.

Din fericire, Alexandrina Istrătescu-Tzurea nu și-a încheiat, cu aceste culegeri, activitatea pe terenul folcloristicii și al etnografiei. Așa cum deja aminteam, în iunie 1937, și-a susţinut doctoratul cu o teză având ca subiect *Argeșul dialectal și folcloric*. Semnalat de Sabina Cornelia Stroescu, despre manuscris nu se mai știa nimic până în clipa în care, printr-o întâmplare, am reușit să-i dăm de urmă, asigurându-ne că se află în bună stare de conservare și că este păstrat cu respectul cuvenit de urmașii familiei. Nădăjduim ca, dacă împrejurările ne vor fi favorabile, să facilităm darea la lumină a acestei lucrări pe care Ovid Densusianu, așa cum vom vedea, o aprecia în termeni deosebit de elogioși.

De la bun început am dori să facem precizarea, pe care documentele ce le vom reproduce în continuare o vor confirma și întări, că teza de doctorat și manuscrisul propus Academiei spre publicare, ambele purtând același titlu, *Argeșul dialectal și folcloric*, nu sunt unul și același lucru, că teza a fost *doar „o parte" a lucrării prezentate Academiei*.

În momentul în care a pornit la întocmirea lucrării sale monografice, Alexandrina Istrătescu nu avea în față o bibliografie prea bogată. Era nesemnificativ chiar ceea ce se întreprinsese până atunci.

Când am pornit la lucru — mărturisește Alexandrina Istrătescu în *Prefața* lucrării (p. II) — cunoșteam pentru aspectul lui lingvistic cele câteva texte pe care I. A. Candrea, Ov. Densusianu, Th. D. Speranția le publicaseră în transcriere fonetică în *Graiul nostru* precum și ceea ce G. Weigand a dat la iveală pentru câteva localități (în revista institutului său) în Jahresbericht des rümanischen Institute, VII și VIII. Iar pentru folklor ceea ce dăduse în *Balade* C.N. Mateescu, ce răsleţ apăruse în *Materialuri folkloristice* publicate de Tocilescu, cum și materialul din răspunsurile la chestionarul N. Densiușianu, păstrat în manuscris (nr. 4556) la Academia Română ca și cel al lui Odobescu (manuscris nr. 223).

De când am început a aduna material din Argeș a apărut, acum în urmă, privind sub aspectul geografico-istoric regiunea nord-vestică, *Țara Loviștei*, de I. Conea; pentru păstorit a strâns incidental câteva date pe care rar le-a interpretat exact în *Contribuțiuni la vieața pastorală din Argeș și Muscel* (originea Ungurenilor), Mara N. Popp; iar o monografie redusă a dat preotul Nic. N. Iancu în *„Monografia comunei Buneștii din jud. Argeș"*.

Iată deci stadiul — nu tocmai îmbucurător — al cercetărilor zonei la data când autoarea își începea demersul științific. Constatăm, de asemenea, cunoașterea aproape cvasitotală a bibliografiei de referință din domeniul dialectologiei, folcloristicii, etnografiei și geografiei. Scurtele aprecieri asupra lucrărilor apărute arată simțul critic al folcloristei, dispusă să preia după anume norme și reguli ceea ce era într-adevăr de valoare și interes.

Manuscrisul monografiei este alcătuit din patru caiete. În primele două caiete sunt: *Prefața*, *Introducerea*, *Graiul și Folklorul;* caietul al III-lea are 227 pagini, în care sunt consemnate CCCXXII texte : iar caietul al 4-lea, de 94 pagini pe 2 coloane, cuprinde glosarul, toponimie, onomastică.

Manuscrisul mai avea 4 *hărți:* aciră, anine, glavie, oclată ; un *Indice* de lucrări și de nume ; 36 de planșe cu *fotografii*.

Menționând că Alexandrina Istrătescu a făcut anchete directe în 40 din cele 177 comune câte avea la acea vreme județul Argeș, îngăduiți-mi să prezint cuprinsul acestui manuscris din a cărui simplă lectură se va vedea care a fost concepția autoarei, cum erau gândite monografiile de acest caracter de către promotorii școlii Densusianu, ce anume materiale a culeș Alexandrina Istrătescu:

- „ Prefața
- Introducere:
- *Considerațiuni generale: Aspect fizic al ținutlui, ceiatea, drumuri, numele ținutului*, 1—, 10; *Satele*, 11—23; *Fântâni, troițe*, 28—30; *Locuința*, 30—38; *Hrană*, 38—41; *Ctitori* 41—43; *Sănătate*, 43—46; *Port*, 47—70; *Văpsit în casă*, 70—72; *Transportul pe cap*, 73—79; *Ocupațiunea locuitorilor, Agricultură, Exploatări forestiere*, 80—81; *Apicultură*, 81; *Pescuit*, 81—82; *Pomicultură*, 82—85; *Viticultură*, 85—86; *Olărit*, 87—88; *Păstorit*, 89—103;
- *GRAIUL*, 131—194;
- *Folklorul: Viața satului*, 195—199; *Legende etiologice*, 200—202; *Comori*, 203—204; *Considerațiuni generale asupra credințelor, riturilor, superstițiilor*, 204—214; *Semnul*, 214—217; *Pricolici*, 218—219; *Strigoi*, 220—221; *Vârcolaci*, 221; *Lunateci*, 222; *Iele*, 223—227; *Ursitoarele*, 227; *Diavol*, 228—239; *Spiriduși*, 230—231; *Stafia*, 231; *Ciuma*, 232; *Miază-noapte*, 232; *Zorilă*, 233; *Muma Pădurii*, 233; *Râsul pădurei*, 234; *Uriași*, 234; *Joimărița*, 235; *Ciurica*, 235—236; *Sfinții*, 236—243; *Păsări*, 243—249; *Vite*, 250—253; *Meteorologie*, 253—257; *Arbori*, 257—260; *Ierburi*, 260—263; *Ape*, 263; *Descântece*, 265—269; *Farmece*, 269—279; *Zile*, 279—281; *Posturi*, 281—282; *Epica populară din Argeș, publ. în „Grai și suflet"*, VI, 1—40.
- *Texte* 1—223
- *Glosar* 1—94

Gândindu-ne doar la faptul că acest material are deja o vechime de peste o jumătate de secol, că cele mai multe dintre componentele sale au ieșit din uz sau au fost cu totul pierdute, că, în sfârșit, au fost înregistrate cu un respect extraordinar pentru corectitudine și exactitate, vom avea de la bun început și fără nici o îndoială imaginea foarte clară a valorii de excepție a acestei lucrări.

Și tot în acest context trebuie să menționăm faptul, deosebit de important, că lucrarea Alexandrinei Istrătescu-Tzurea vine să întregească și să completeze seria lucrărilor monografice zonale preconizate de Ovid Densusianu în programul de cercetare al școlii sale. Reamintim că, în cadrul acestui program, au fost publicate până acum următoarele monografii: I.A. Candrea, *Graiul din Țara Oașului*, Buc., 1907. V. Vârcol, *Graiul din Vâlcea*, Buc., 1910· V. V. Haneș, *Din Țara Oltului*, Buc., 1921· T. Papahagi, *Graiul și folclorul Maramureșului*, Buc., 1926; M. Georgescu-Tistu, *Folklor din județul Buzău*, Buc., 1928; I. Diaconu, *Ținutul Vrancei*, I, Buc., 1930; Idem, *Folclor din Râmnicul-Sărat*, Focșani, I, 1933; II, 1934; III, 1948.

Iată deci că Alexandrina Istrătescu-Tzurea își aduce o contribuție meritorie, de excepție chiar, nu numai la cunoașterea cuprinzătoare a unei zone, dar și la conturarea mai exactă a programului de largă respirație pe care l-a inițiat și pus în practică Ovid Densusianu și principalii săi colaboratori.

În încheierea comunicării noastre, bazându-ne pe binevoitoarea dumneavoastră îngăduință, rog să ne fie permis să apelăm la una din piesele de rezistență, după știința noastră necunoscută până acum, asupra însemnătății de excepție a monografiei realizată și elaborată de Alexandrina Istrătescu-Tzurea.

Am socotit că nu ar fi lipsită de interes și utilitate științifică și practică darea la lumină a unor documente de arhivă inedite în legătură cu lucrarea Alexandrinei Istrătescu, cu încercările autoarei de a-și publica manuscrisul și aprecierile asupra acestei valoroase monografii, aparținând celor ce au avut posibilitatea să-l cunoască. Între aceștia din urmă s-au numărat Ovid Densusianu și Nicolae Cartojan.

La începutul lunii martie 1939, scrisoarea nu este datată, Alexandrina Istrătescu-Tzurea se adresează președintelui Academiei Române cu rugămintea de a-i facilita tipărirea manuscrisului în cadrul publicațiilor Academiei:

> ,,Domnule Președinte,
>
> În calitate de asistent universitar am onoarea a vă prezenta aci alăturat lucrarea mea intitulată ,,*Argeșul dialectal și folkloric*'', rugându-vă a o recomanda spre tipărire în publicațiile Academiei.
>
> Ea a fost lucrată în metoda de specialitate preconizată de regretatul meu *profesor Ov. Densusianu* care a referat pentru o parte a ei ce s-a prezentat la doctorat arătând-o ca pe ,,*o cercetare temeinică*'' într-o ,,*expunere de întinsă documentare*'', de ,,*o bogată informație*'' cu ,,*pătrunzătoare analize și interesante observații*''.
>
> Cum nu am mijloace de publicare — ce am scris până acum a apărut în revista ,,Grai și suflet'' — vă rog respectos să binevoiți a înlesni posibilitatea utilizării acestui material ce-l închide de atâta vreme manuscrisul.
>
> Primiți, vă rog, domnule Președinte, asigurarea respectului meu.
>
> **Alexandrina Istrătescu-Tzurea**
>
> Domnului Președinte al Academiei Române'' [13].

La 15 martie 1939, C. Rădulescu-Motru, președintele Academiei Române, solicita punctul de vedere al Secțiunii literare. La 17 martie ,,Secția literară roagă pe d. prof. Cartojan să refere asupra lucrării''. Rezoluția este semnată de Th. Capidan, C. Rădulescu-Motru, D. Caracostea, Mihail Sadoveanu și George Murnu. În aceeași zi cererea Alexandrinei Istrătescu-Tzurea este înregistrată la Academia Română cu nr. 1066.

Pe baza deciziei Secției literare, secretariatul Academiei trimite lui N. Cartojan, la 21 martie 1939, manuscrisul lucrării însoțit de următoarea scrisoare:

> ,,Domnule Coleg,
>
> În conformitate cu hotărârea Secțiunii Istorice (evident o greșeală pentru că, în fapt, era vorba de Secția literară — n.n.A.D.), luată în ședința de la 17 martie curent, avem onoare a vă ruga să binevoiți a cerceta și referi asupra lucrării doamnei Alexandrina Istrătescu-Zurea (sic!), cu titlul ,,*Argeșul dialectal și folkloric*'', al cărui manuscris vi-l trimitem alăturat.
>
> Primiți, vă rugăm, Domnule Coleg, distinsele noastre salutări colegiale
>
> Secretarul general
> ss/ indescifrabil
>
> Domniei Sale
> Domnului N. Cartojan, membru corespondent al Academiei Române'' [14].

---

[13] *Arhiva Academiei Române*, Dosar P. 4, 1939–1940, fila 70.

[14] *Idem*, fila 70v.

Pe baza însărcinării primite, Nicolae Cartojan întocmește și depune la Academie — cu nr. 2219 din 6 mai 1939 — următoarea apreciere asupra manuscrisului Alexandrinei Istrătescu-Tzurea:

„A. Istrătescu-Tzurea, *Argeșul dialectal și folkloric*.

D-na A. Istrătescu Tzurea, asistentă la catedra de română de la Facultatea de litere din București, o distinsă elevă a regretatului profesor Ovid Densusianu, a început subt îndrumarea maestrului său, în 1928, o anchetă dialectală și folklorică asupra județului Argeș, pe care a terminat-o în 1935. D-sa a vizitat în răstimp de 7 ani aproape 40 de sate — multe din regiunea nordică, începând cu Curtea de Argeș, câteva din jurul Piteștilor și altele din regiunea deluroasă vestică. În aceste îndelungate călătorii prin toate cuprinsurile județului Argeș, d-na Istrătescu a adunat un bogat și prețios material linquistic și folkloric, cules mai ales de la elementul feminin care în Argeș, ca de altfel pretutindeni, este mai conservator.

Studiul începe, cum e firesc, cu descrierea ținutului din punct de vedere istoric, geografic și etnografic (locuința, portul, ocupațiunea) și se oprește pe larg asupra limbii, precizând pentru întâiași dată particularitățile graiului argeșan. Folklorul este studiat și el amănunțit, părțile privitoare la liricul și epicul popular prezintă caracterizări, analize și contribuții interesante. O colecție de peste 300 de texte redate în dialect, foarte variate ca cuprins, sunt menite să ilustreze fie particularități fonetice sau lexicale ale limbii, fie caracteristici ale vieții sociale locale, fie credințe și superstiții, fie în sfârșit frumusețea creațiunilor populare. Studiul ne dă astfel o prețioasă icoană a vieții sufletești actuale din Argeș și scoate în lumină multe aspecte interesante din punct de vedere linguistic.

Argeșul se diferențiază de graiul oltenesc, înglobându-se în zona dialectală din centrul Munteniei. Câteva particularități însă, care vădesc o influență ardeleană, atestă o imigrație de populație venită din părțile Făgărașului și ale Sibiului. Alt aspect interesant în studiul d-nei Istrătescu-Tzurea este descoperirea în Argeșul de azi a unor forme fonetice și lexicale pe care le găsim în textele coresiene, precum: *înțelegui; înțeleguș; delungat; huture* (ca v. română *uture* = cucuvea), *unchie* cu înțelesul de mătușe; *auș* cu înțelesul de bărbat.

Pentru interesul pe care-l prezintă această meritorie lucrare, sunt de părere ca ea să se publice sub auspiciile Academiei Române.

ss. **N. Cartojan**”[15]

Pe referatul, cum am văzut, favorabil al lui Nicolae Cartojan, George Murnu, secretarul Secției literare a Academiei Române, pune, la 19 mai 1939, următoarea rezoluție: „Nu se admite publicarea ei, fiind o lucrare de doctorat”.

Această decizie este transmisă autoarei, la 19 iunie 1939, sub semnătura lui Alexandru Lapedatu, secretarul general al Academiei, prin următoarea adresă:

„Stimată Doamnă,

Avem onoarea a vă aduce la cunoștință că Secțiunea Literară a Academiei Române, deși a constatat că lucrarea dvs., despre „*Argeșul dialectal și folkloric*”, este meritorie, nu a putut hotărî totuși publicarea ei, de către Academie, regulamentul neîngăduindu-i să publice lucrări de doctorat, cum este cazul cu lucrarea dvs.

Vă rugăm să binevoiți a vă prezenta la Cancelaria Academiei, pentru a vă ridica manuscrisul lucrării.

Primiți, vă rugăm, Stimată Doamnă, încredințarea deosebitei noastre stime”[16].

În fața acestei decizii, Alexandrinei Istrătescu-Tzurea nu-i mai rămânea decât să-și retragă manuscrisul. Solicită totuși o favoare: aceea de a i se da şi o copie după referatul lui Cartojan. Cererea este înregistrată la Academie cu nr. 2635, abia la 30 iunie 1939, dar, cum vom constata, demersul a fost întreprins cu câteva zile mai înainte.

---

[15] *Arhiva Academiei Române*, Dosar P. 4, 1939—1940, filele 71—72.

[16] *Idem*, fila 73.

,,Domnule Preşedinte,

Cunoscând răspunsul din adresa cu n-rul 2219 din 19/VI, vă rog să binevoiţi a dispune ca odată cu înapoerea manuscrisului lucrării să mi se elibereze şi o copie după referatul asupra ei al domnului profesor N. Cartojan.

Primiţi, vă rog, domnule Preşedinte, încredinţarea stimei mele deosebite.

A. Istrătescu-Tzurea
Asistentă la Seminarul de filologie romanică
Str. Principatele Unite, 23"

Pe scrisoare sunt câteva adnotări şi rezoluţii:

,,Am primit manuscrisul. A. Istrătescu-Tzurea. 28. VI. 1939"; ,,Rog a se da doamnei Istrătescu-Tzurea copia cerută de pe referatul meu. N. Cartojan"; ,,30 VI. 939. Se aprobă cererea şi propunerea. Al. Lapedatu"; ,,Am primit copia cerută. 1. VII. 939. A. Istrătescu-Tzurea"[17].

Aceasta este istoria unui om, a unei vieţi, a unei activităţi, a unui manuscris. Cinstindu-i, cu respectul cuvenit, memoria, aducem elogiul meritat muncii devotate şi folositoare, contribuţiei de excepţie la cunoaşterea tezaurului spiritual al poporului român, la conservarea unui patrimoniu pe cale de dispariţie. Darea la lumină a acestui manuscris, a întregii opere folcloristice şi etnografice a celei ce a fost Alexandrina Istrătescu-Tzurea este o datorie elementară, un omagiu adus cercetătoarei, un semn de preţuire pentru creatorii şi purtătorii acestui semn al identităţii noastre etnice.

Mulţumim tuturor celor care ne-au sprijinit în realizarea acestei evocări, vă mulţumim dvs. tuturor pentru atenţie şi înţelegerea binevoitoare cu care ne-aţi urmărit.

---

[17] *Arhiva Academiei Române*, Dosar P. 4, 1939–1940, fila 74.

UN FOLCLORIST: GHEORGHE I. PÂRNUȚĂ

MIHAIL M. ROBEA

Profesorul Gheorghe I. Pârnuță este un alt folclorist din acest secol ale cărui preocupări spirituale, ocolite de cercetarea științifică, au rămas ignorate.

Gheorghe I. Pârnuță a văzut lumina zilei la 31 mai 1915, într-o modestă familie de țărani moșneni din pitoreasca așezare Rucăr-Muscel[1] Rămânând orfan de tată, care a căzut eroic în primul război mondial, chiar în năpraznicile lupte de pe Mateiaș-Muscel, el cunoaște încă din fragedă copilărie duritățile vieții. Educat în spiritul cultului muncii, tenace și cutezător, el va reuși să învingă obstacolele și să urce serpentinele atât de abrupte ale afirmării și definirii personalității sale la nivelul omului de știință modern. În anii copilăriei, cunoaște și el, mai întâi prin mamă, bogăția și înțelepciunea creației populare. Intrând în perioada pregătirii școlare, urmează succesiv școala primară în satul natal și, la îndemnul învățătorului său, ca bursier, Școala Normală ,,Carol I'' din Câmpulung-Muscel, pe care o absolvă în 1934[2].

Numit în învățământul primar, Gh. Pârnuță funcționează ca învățător timp de 14 ani la școli din județele Muscel și Ciuc. Însă, interesat să-și lărgească orizontul spiritual și să-și completeze studiile, absolvă ca ,,elev pregătit în particular'' Liceul ,,Dinicu Golescu'' din Câmpulung și apoi Facultatea de Litere și Filosofie a Universității din București[3]. În continuare, printr-un nou efort, obține, în anul 1961, cu teza *Istoria învățământului și gândirii pedagogice din Țara Românească — secolele XVII—XIX*, titlul de doctor în pedagogie al aceleeași universități[4]. Devenit profesor de pedagogie, funcționează în această calitate la Liceul Pedagogic din Câmpulung (1948—1950), unde anterior fusese pedagog (1943—1948)[5], la Școala de Bibliotecari din București și apoi la Institutul Pedagogic și Universitatea din Capitală[6]. Într-un timp, în paralel, funcționează și ca cercetător științific principal[7].

În cei 43 de ani ai întinsei sale cariere didactice în toate treptele de învățământ (14 ani în învățământul primar, 13 ani în cel secundar și 16 ani

---

[1] Anghel Manolache, *Activitate pedagogică bogată și valoroasă*, în ,,Revista de pedagogie'', an. XXXIV, nr. 5, mai 1985, p. 61; *Enciclopedia istoriografiei românești*. București, Ed. științifică și enciclopedică, 1978, p. 257.

[2] N. Nicolescu, Al. Bunescu, Gh. Pârnuță, *Monografia Liceului pedagogic Cîmpulung-Muscel, 1867—1968*. București, 1967, p. 220.

[3] Anghel Manolache, *op. cit.*, p. 61.

[4] *Ibidem.*

[5] N. Nicolescu, Al. Bunescu, Gh. Pârnuță, *op. cit.*, p. 168.

[6] Anghel Manolache, *op. cit.*, p. 61.

[7] *Ibidem.*

R.E.F., tom 39, nr. 5—6, p. 465—472, București, 1994

în cel universitar)[8], Gh. Pârnuță a desfășurat o amplă și susținută activitate de educare și de instruire a mai multor generații de elevi și de studenți. Toată această activitate a fost dublată de o alta, științifică, nu mai puțin întinsă și importantă. Desfășurată în două etape distincte, ea s-a concretizat în *preocupările folclorice* și în *cercetările de istoria culturii și a învățământului*.

În principiu, *activitatea folcloristică* a lui Gh. Pârnuță s-a configurat în anii 1933—1960. Ea constă îndeosebi din culegerea de texte folclorice și de informații etnografice. Unele din ideile sale despre folclor le întâlnim sintetizate în prefețele colecțiilor. Fiu al unei străvechi așezări românești, deținătoare a unui bogat tezaur folcloric, el prețuiește valorile populare, le socotește documente artistice majore ale existenței sociale și le consideră elemente apte în educarea tinerelor generații. ,,Prin această literatură — comoara cea mai de preț a poporului nostru — cunoaștem — sublinia el într-o prefață — tot zbuciumul, toată suferința, toată amărăciunea, dar și toată veselia acestui popor, viața lui însuși, simțirea și ființa lui"[9]. Ceva mai mult, concepea folclorul ca un element major în definirea identității unui popor și a culturii lui. ,,Specificul națiunii noastre românești — releva el cu alt prilej — aici îl găsim, în știința poporului ei, în folclor"[10]. Tocmai, din aceste considerente, prefața uneia dintre culegeri se deschide cu un patetic îndemn adresat colegilor și altor intelectuali de a culege ,,floare de floare" și a le strânge în ,,bughete" mai mari, relevând rezumativ: ,,Această creație a lui, de mare mândrie a neamului nostru, suntem datori s-o cunoaștem și s-o dăm la iveală"[11]. El însuși, la îndemnurile și încurajările prof. univ. P. Cancel și a consăteanului erudit Tache Băjan, a cules piese folclorice. Receptând exact semnificația multiplă a creațiilor populare, a căutat să le rețină într-un spirit modern, după o metodă științifică, identificând informatori talentați și transcriindu-le textele cu principalele lor particularități de grai, urmate de casetele cu datele biografice esențiale ale cântăreților și povestitorilor. Proza, încă nepublicată, a reținut-o, din cauza lipsei mijloacelor tehnice moderne de înregistrare, în spiritul metodei tradiționale — repovestirea narațiunii într-o formă lingvistică cât mai apropiată de exprimarea povestitorilor. Debutul său de culegător se produce în anul 1938, cu *Colindul de Crăciun*, publicat în revista ,,Izvorașul"[12].

Ca un tânăr intelectual puternic legat de satul natal și pasionat de trecutul lui istoric și de valorile sale culturale, Gh. Pârnuță a intenționat și a realizat două mari monografii despre Rucăr, una *folclorică* și alta *sociologică*, care reușesc să prezinte o imagine complexă și adâncă a așezării. Ambele lucrări erau aproape încheiate în anul 1939, într-o primă variantă. Pentru monografia folclorică, a cules intens producții populare, în special în perioada anilor 1924—1937, deseori de la oameni vârstnici, născuți în cursul secolului al XIX-lea. Din decembrie 1938, începe să publice câteva texte selecționate

---

[8] Șt. Trîmbaciu, *Contribuții bibliografice la scrierile lui Gh. Pârnuță*, în ,,Studii și comunicări", Muzeul Cîmpulung Muscel, vol. IV, p. 263.

[9] Gh. Pârnuță, *Flori de peste munți*. Poezii populare culese din Rucăr-Muscel, de... București, Editura Noastră, iunie 1939, p. 3.

[10] Idem, *De la frații noștri din Secuime*. Poezii populare și strigături culese din Făgețel-Ciuc. București, Editura Noastră, iunie 1939, p. 4—5.

[11] *Ibidem*, p. 4.

[12] Gh. Pârnuță, *Colind de Crăciun*, în ,,Izvorașul", an. XVII (1938), nr. 11—12, p. 411—412.

(1 cântec, 1 colind, 1 descântec)[13] din culegerea sa pe care mereu o va amplifica cu noi piese reţinute.

În anul următor, 1939, publică succesiv, la Editura Noastră din București, două colecţii selecţionate, relativ modeste ca întindere, dar artistic interesante.

Prima colecţie de folclor, apărută în luna martie 1939, se numește *De la noi din Rucăr*. București, Editura Noastră, martie 1939. („Biblioteca Folclorului Român", 7)[14]. Cartea conţine 22 de texte (7 colinde, 7 cântece și 8 descântece)[15], culese de la peste 10 informatori. Colindele sunt texte vechi, valoroase, din repertoriile colindatului de Moș Ajun, ca: *În poartă la Șerban Vodă, Ale cui-s aceste case?* etc.; cu brezaia (în noaptea Crăciunului), precum: *Colind cu brezaia, În grajdul de piatră* ș.a.; în seara Anului Nou: *Colind de Sf. Vasile, Colind de fete la Sf. Vasile* ș.a. Aceste frumoase colinde, unele locale, altele variante ale unor tipuri clasice, sunt constituite în compuneri geometrice, cu adânci rezonanţe sociale, spre a adresa indirect gospodarilor — de Anul Nou — urări de sănătate și de prosperitate. Cele 7 cântece lirice (2 cântece de jale, 3 cântece de ciobănie și 2 cântece de dor) se inspiră, evident, dintr-o tematică variată. Interesant e *Cântecul Răducului*, o variantă mai complexă a *Ciobănașului de la miori*. Descântecele, a treia specie din colecţie, bine realizate artistic, sunt destinate vindecării unor boli atât ale oamenilor cât și ale animalelor. Se impun prin atmosfera arhaică și prin virtuţile estetice.

A doua colecţie de folclor, publicată în același an cu precedenta, este cunoscută cu titlul *Flori de peste munţi*. Poezii populare culese din Rucăr — Muscel de..., București, Editura Noastră, iunie 1939, 33 p. („Biblioteca Folclorului Român", 8). Această colecţie[16], precedată de un interesant *Cuvânt*

---

[13] Idem, [*La Sfânta Maria-Mare*], în „Izvorașul", an XVIII, nr. 2, februarie, 1939, p. 70; *idem, De apucătură, ibidem*, p. 72.

[14] Vezi și *Cărţi apărute în 1939*, în „Luceafărul literar", an. XII, nr. 5, mai 1939, p. 63.

[15] Căutând cartea în marile biblioteci din Capitală și din unele orașe universitare, n-am găsit-o decât recent (nov. 1990) la Biblioteca Academiei Române, fiind introdusă în circuit abia în 1990. Are următorul cuprins: *Colinde:* 1. *Sub poale de măgurele*, p. 3, 2. *În grajdul de piatră*, p. 4, 3. *Ale cui-s aceste case*, p. 6, 4. *Colind de Sf. Vasile*, p. 8, 5. *Colind cu brezaia*, p. 9, 6. *În poartă la Șerban Vodă*, p. 11, 7. *Colind de fete la Sf. Vasile*, p. 13; [*Cântece:*] 1. *Cântecul Răducului*, p. 15, 2. [*Săraca inima mea*], p. 16, 3. [*De-ai ști, maică, dorul meu*], p. 17. 4. [*Pe coasta cu florile*], p. 17, 5. *Moise-al Popinițului*, p. 18, 6. [*La Sfânta Mărie Mare*], p. 20, 7. [*Munte, munte, brad frumos*], p. 20; *Descântece din Rucăr-Muscel:* 1. *Descântece de apucătură*, p. 22, 2. *Descântec de șarpe*, p. 23, 3. *Descântec de mâncătură*, p. 26, 4. *Descântec de brâncă*, p. 28, 5. *De deochi*, p. 29, 6. *De obrinteală*, p. 30, 7. *De gâlci*, p. 31, 8. *De dalac*, p. 31.

[16] Iată *Sumarul* cărții, cu titlurile date de noi la cântecele lirice prin primul vers, potrivit uzanței: *Cuvânt înainte*, p. 3, 1. *Cântecul lui Volonaș*, p. 5, 2. *Du-mă, Doamne, du-mă iară*, p. 3, 3. *Pădure, pădure*, p. 7, 4. *Pădure, pădure*, p. 8, 5. *Pă sub poale de pădure*, p. 8, 6. *Cântecul lui Radu*, p. 10, 7. *Și mai lin, dorule, lin*, p. 12, 8. *Trage bobii și ghicește*, p. 12, 9. *Și-am să las la moartea mea*, p. 13, 10. *Du-te, dor, pe sub pământ*, p. 13, 11. *Ah, noroc, noroc, noroc*, p. 14, 12. *Amar, peline, amar*, p. 14, 13. *Mă căznesc mai mult d-un an*, p. 15, 14. *Săracu bietu copil*, p. 15, 15. *Cântecul Anei lui Chiran*, p. 16, 16. *Ieși, mândruțo, la portiță*, p. 18, 17. *Te-am iubit, mândro, pe tine*, p. 18, 18. *Plânge țara și Ardealul*, p. 19, 19. *Pământule blestemat*, p. 20, 20. *A trimes regele carte*, p. 22, 21. *Fir-ai, maică, blestemată*, p. 21, 22. *I-auzi, Leano, vine trenu*, p. 22, 23. *Cei care nu fac armată*, p. 22, 24. *Cărărușe după munte*, p. 23, 25. *Vai, săracă primăvară*, p. 23, 26. *Căprioară, surioară*, p. 24, 27. *La fântână-n făget*, p. 26, 28. *Într-o zi de primăvară*, p. 27, 29. *Patru boi cu lanțu-n coarne*, p. 27, 30. *Dăsfă, mândro, ce-ai făcut*, p. 28, 31. *Și-am avut un pui pă lume*, p. 28, 32. *Mândro, gura ta-i izvor*, p. 28, 33. *Toată lumea are dor*, p. 29, 34. *Nici o boală nu e grea*, p. 29, 35.

înainte, este compusă din 44 de piese (4 cântece bătrânești și 40 de cântece lirice de la 2 cântăreți). Ciclul baladelor îl alcătuiesc 1 baladă haiducească *(Cântecul lui Radu)*, o variantă bine receptată în zonă, și 3 balade familiale *(Cântecul lui Volonaș, Pă sub poale de pădure* și *Cântecul Anei lui Chiran)*, tot variante locale ale unor tipuri clasice. Dintre baladele familiale, *Cântecul Anei lui Chiran*, o variantă interesantă a tipului baladic despre Ghiță Cătănuță, se detașează ideatic și artistic de toate celelalte.

Cântecele lirice, cu mult mai numeroase decât baladele, aparțin, cu 2 excepții, tuturor subspeciilor lor, în mod inegal — cântece de haiducie: 1 cântec, cîntece de cătănie: 3, cântece de război: 3, cântece de înstrăinare: 1, cântece de jale: 1, cântece de noroc: 1, cântece de ciobănie 1, cîntece de codru: 1, cântece de dragoste: 21 și cântece de dor: 7. Cântecul de haiducie *Căprioară surioară*, o versiune mult extinsă cu motivele viselor rău prevestitoare, se constituie de fapt într-un cântec liric-epic antologic. Într-un număr egal se găsesc cântecele de cătănie și de război. Ultimele, numai câteva din mulțimea lor, evocă luptele sângeroase desfășurate zile și nopți chiar în împrejurimile Rucărului, în timpul primului război mondial. Un număr de cinci cântece se găsesc reprezentate numai prin câte un text, dar valoros. În schimb, cântecele de dragoste, prin numărul lor superior, domină toate celelalte categorii ale cântecelor lirice, ceea ce pot compune o micromonografie a dragostei — de la primele manifestări ale sentimentelor și până la blestemele obsedante ale tinerelor seduse. Cântecele de dor, produse de dorul copleșitor față de părinți ori față de soție, ocupă al doilea loc în ierarhia speciei. Toate aceste cântece epice și lirice sunt investite de cântăreții populari cu valențe artistice. Ambele colecții s-au bucurat de o apreciere călduroasă din partea unor publicații de specialitate[17].

Însă o monografie amplă a folclorului din Rucăr o realizează Gh. Pârnuță tocmai în anul 1952, după îndelungi investigații, prin definitivarecolecției *Folclor rucărean*, cu 402 file, în manuscris. Monografia încorporeaza piesele poetice din volumele anterioare și multe alte texte noi, reținute ,,maă ales în perioada anilor 1932—1938, când am locuit mai mult în Rucăr''[18]i. În general, inserarea producțiilor folclorice în colecție, după genuri și specii[19], urmează o succesiune coerentă, științifică.

Du-te, neică, duce-te-ai, p. 29, 36. *Te-am iubit, dragă, cu foc*, p. 30, 37. *Lunca-i luncă, iarba-i verde*, p. 30, 38. *Du-te, bade, du cu doru*, p. 31, 39. *Vine neica pe arșiță*, p. 31, 40. *Eram tânăr ca frăguța*, p. 31, 41. *Răsai, lună, răsai sus*, p. 32, 42. *Tot Rucărul mă-ntreabă*, p. 32, 43. *Toată lumea mă-ntreabă de dor*, p. 32, 44. *Iubește-mă, puică dragă*, p. 32.

[17] N. Graur, *De la noi din Rucăr, de Gheorghe Pârnuță*, în ,,Luceafărul literar", an XII, nr. 4, aprilie 1939, p. 54—55; *Gheorghe Pârnuță, Flori de peste munți*, în ,,Izvorașul". an. XVIII, nr. 3, martie 1939, p. 112; N. Graur, *Flori de peste munți, de Gheorghe Pârnuță*, în ,,Luceafărul literar", an. XII, nr. 5, mai 1939, p. 53—54.

[18] Gh. Pârnuță, *Folclor rucărean*, p. 1.

[19] Sumarul manuscrisului (la 1 oct. 1989): *Prefața, Câteva păreri*, de prof. dr. I. Chelcea, I. *Obiceiuri tradiționale rucărene*: 1. *Din cursul anului*, 2. *Din viața oamenilor*. II. *Texte folclorice*: 1. *Obiceiuri tradiționale*: a) Colinde (40 colinde), b) Plugușorul (1), c) Sorcova (2), d) Paparuda (1), 2. *Proza populară*: a) Legende (10), b) Povestiri (11), c) Basme (10), 3. *Poezia epică*: a) Balade și cântece haiducești (18), b) Balade pastorale (5), c) Balade familiale (4), 4. *Poezia lirică*: a) Doine și cântece de război (16), b) Doine și cântece de haiducie (1), c) Cântece de înstrăinare și jale (23), d) Cântece de ciobănie și de natură (17), e) Cântece de dragoste și dor (65), f) Strigături (28), g) Cântece de copii și pentru copii (6), 5. *Proverbe, zicători, ghicitori*: a) Pilde, proverbe, zicători (301), b) Ghicitori (49), 6. *Descântece* (40), 7. *Orație de nunță* (1).

Lucrarea se deschide cu *Prefață*, urmată de *Câteva păreri* de prof. dr. I. Chelcea. Colecția propriu-zisă începe cu întinsul capitol *Obiceiuri tradiționale rucărene*, secționate în cele două mari categorii ale lor, în care ele se descriu detaliat. Mai întâi, obiceiurile *Din cursul anului*. Aici, culegătorul prezintă detaliat 14 obiceiuri calendaristice importante din Rucăr-Muscel: colindatul la Moș Ajun, brezaia, sorcovitul, răscovăitul, plugușorul, ciurlezitul, strigarea peste sat, măcinicii, armindenul, dulapul, moșii, ,,vizita" lăutarilor, paparuda, răvășitul, Focul lui Sumedru, focurile, barbura. Continuă cu descrierea amănunțită a obiceiurilor tradiționale familiale, *Din viața oamenilor*, strâns legate de naștere și botez, de căsătorie și moartea omului. Uneori, evocarea diverselor credințe și obiceiuri o însoțește cu texte rituale, unele vechi din secolul al XIX-lea, precum o *Iertăciune* din 17 august 1839, la nuntă, și o *Foiță de cele ce s-au cheltuit la boala cumnatului Ion sin Radu Lupu i la moarte din 5 iunie 1829*, un document etnofolcloric foarte interesant, căci consemnează rituri străvechi înainte și după moartea omului. Descrierea obiceiurilor este urmată de colecția textelor literare specifice. Capitolul *Obiceiuri tradiționale* reține colinde la Moș Ajun, brezaie și răscovit, cele mai numeroase și felurite pentru vârsta și ocupația gazdelor, plugușoare, sorcova și paparuda, aceste ultime manifestări fiind ilustrate prin câte 1—2 piese, variante interesante ale unor tipuri bine cunoscute.

Capitolul *Proza populară*, ilustrată prin 10 ,,legende", 11 povestiri și 10 ,,basme", încorporează, de fapt, toate speciile folclorice ale prozei. Legendele se referă la originea rucărenilor și dragoslăvenilor, la luptele lor cu tătarii, la personalitatea lui Negru Vodă. ,,Povestirile" însumează aici atât povestiri propriu-zise cât și amintiri istorice și snoave. Interesant este setul cu basme, compus din basme fantastice, basme nuvelistice etc., cu tablouri existențiale locale.

Bine reprezentată este, de asemenea, *Poezia epică*, cu 27 de balade, dintre care 18 balade haiducești, 5 păstorești și 4 familiale. Baladele haiducești sunt dedicate unor haiduci de notorietate națională: Radu Anghel, Ghiță Cătănuță, Ivanciu. Un număr de 6 texte îi sunt închinate haiducului rucărean *Stanciu Bratu*. Surprinzător e faptul că un alt haiduc, Ghiță Cătănuță, e receptat în Rucăr printr-un număr sensibil de variante, numele eroului fiind însă deosebit în fiecare piesă. Dintre baladele păstorești, se relevă două texte de *Miorița*. Baladele familiale conțin în mod surprinzător un cântec mai puțin executat acum în nordul Munteniei — *Chira Chiralina*.

Și *Poezia lirică* (150 de texte), prin cele două specii ale ei, cântecul și strigătura, ocupă un loc privilegiat în colecție. *Doinele și cântecele* (122 de piese), aici triplate, se concretizează aproape prin toate subspeciile lor, lipsind numai doinele și cântecele de sărăcie, istorice, satirice și de lume. Prin cele 65 de cântece de dragoste și dor, monografia dragostei e mult extinsă acum. *Strigăturile* (28 de texte) au un caracter satiric și de îndemn la horă. Nu absentează nici *Cântecele de copii și pentru copii* (6 piese), deși prefigurate mai mult simbolic.

Următorul capitol al culegerii îl constituie cel cu *Proverbe, zicători, ghicitori*, disociate în secvențele: *Pilde, proverbe, zicători* (301 de texte), cele mai numeroase producții folclorice, unele locale, altele naționale, și *Ghicitori* (49 de piese), cu anumite compuneri locale de-o mare subtilitate. Monografia aceasta folclorică a Rucărului se încheie cu specia *Descântece* (40 de piese), specie cu versuri arhaice și ridicate într-o mare diversitate de tipuri compoziționale.

Folclor rucărean este astfel o amplă colecție de folclor cu o structură monografică, învestită de creatorii anonimi cu virtuți ideatice și estetice.

A doua monografie despre Rucăr a lui Gh. Pârnuță poartă titlul *Rucăr, monografie sociologică*. București, Comitetul pentru Cultură și Educație Socialistă — Argeș, Societatea culturală ,,Ion Barbu" din Rucăr, 1972, 364 p. În fapt, lucrarea e o variantă revizuită și adăugită a *Monografiei satului Rucăr*, anunțată să apară la Editura Noastră din București în cursul anului 1939[20]. În monografie, o lucrare amplă, se prezintă, pe lângă istoricul așezării și dinamica demografică, și aspecte etnofolclorice ale colectivității sociale.

Astfel consemnează *principalele ocupații tradiționale*: păstoritul, agricultura, pomicultura, lucrul la pădure și cărăușia și *meșteșugurile* locuitorilor: cojocăritul, prelucrarea lânei, prelucrarea lemnului, torsul etc. Așezarea dispunea de o sumedenie de instalații tehnice: mori, dârste, pive, cășărie, fierăstraie. Într-un capitol special, *Locuința*, configurează evolutiv locuința sătenilor în ultimele trei sute de ani — de la bordeie și case cu odaia de dormit, tindă și celar și până la vile somptuoase cu un plan modern. Interiorul, în care se păstrau lada cu țesături și lenjerie și tronul cu mălai, avea pereții decorați cu șervete și tablouri. Citează câteva monumente de arhitectură populară, capabile să inspire pe oricare din arhitecții contemporani. *Portul popular*, atât de frumos încât l-au imortalizat artiști plastici prestigioși (N. Grigorescu, Carol Popp de Szathmary ș.a.), pe pânzele lor, a generat capitolul *Portul*. Autorul îl descrie detaliat, pe parcursul a două secole, la bărbați și femei, în zile de lucru și de sărbătoare. Bărbații, de pildă, purtau în vechime cămașă albă, cioareci, zeghie, opinci și căciulă rotundă. Portul femeilor, grație varietății pieselor și ornamentației lor, este mai strălucitor decât al bărbaților.

Într-un ultim capitol dedicat culturii populare, *Aspecte din cultura și arta locală*, el prezintă sintetic, reluând anumite secvențe din monografia *Folclor rucărean*, principalele obiceiuri tradiționale calendaristice (colindatul de Moș Ajun, de Anul Nou, cu brezaia etc.) și familiale (la naștere, căsătorie etc.), ilustrându-le apoi repertoriul cu texte poetice adecvate. Mai sunt relevate alte producții populare în proză (legende, tradiții ș.a.) și în versuri (balade, cântece lirice, strigături). În mod deosebit, aici, evocă acțiunile justițiare ale haiducului rucărean Stanciu al Bratului, atestat documentar în ultima jumătate a secolului al XVIII-lea, și a cetei sale cutezătoare. Îi reproduce chiar *Cântecul lui Stanciu Bratu*, foarte apropiat de documentele biografice. Autorul observă pe bună dreptate bogăția și varietatea folclorului rucărean și valoarea sa de document artistic al realității sociale. ,,Vechii locuitori ai Rucărului — conchidea el — au păstrat și au transmis generațiilor următoare, în legende, balade și colinde, multe amintiri legate de frământările sociale locale"[21].

Neîndoielnic, această ultimă carte lărgește și adâncește, alături de cealaltă monografie, imaginea complexă a Rucărului.

---

[20] Editura Noastră, *Cărți ce vor apare în 1939*, in ,,Luceafărul literar", an. XII, nr. 5, mai 1939, p. 61.

[21] Gh. Pârnuță, *Rucăr, monografie sociologică*, p. 276.

În afara colecției Rucărului, Gh. Pârnuță a mai alcătuit, de asemenea, o culegere de folclor din satul Făgețel-Ciuc, unde a funcționat o vreme ca învățător. Titlul colecției: *De la frații noștri din Secuime*. Poezii populare și strigături culese din Făgețel-Ciuc, București, Editura Noastră, iunie 1939 36 p. („Biblioteca Folclorului Român", 11). Dându-și seama de semnificația culegerii producțiilor populare din astfel de sate românești, izolate pe atunci, el a căutat să rețină texte poetice, cântece și strigături, de la bătrâni și tineri, chiar până la epuizarea repertoriului unui cântăreț, un procedeu metodologic mai puțin cultivat în perioada interbelică. Culegând într-un spirit științific novator, el adâncește „anchetarea" informatorului prin cunoașterea nivelului cultural al acestuia și prin depistarea circulației producției, ca în acest exemplu: „De la Iosețina Pora, de 20 ani; le știe de la mama ei de 80 ani, din Făgețel. Nu știe carte".

Această ultimă colecție de folclor[22], în care sunt incluse textele din Făgețel-Ciuc, numără 57 de piese, adică 2 cântece de nuntă, 1 baladă, 12 cântece lirice și 42 de strigături, culese de la 10 informatori. Raportată la numărul modest al paginilor, colecția deține o paletă variată de piese. Cântecele de nuntă sunt cântece legate de momentele despărțirii miresei de părinții ei *(Cântec de iertăciune)* și sosirii la socrii acesteia *(Cântecul miresei)*. Balada este reprezentată prin *Cântecul lui Vălean*, o baladă familială cu o largă arie de circulație. Cântecele lirice, restrânse, aparțin la trei subspecii: cântece de cătănie și război: 3, cântece de înstrăinare: 1, cântece de dragoste: 8. Strigăturile, cele mai numeroase, au o tematică și o structură variată. Majoritatea covârșitoare a strigăturilor, întinse pe 3—16 versuri, conțin elogieri — pe un ton umoristic — ale tinerilor, bărbaților și femeilor ș.a. Restul acestora satirizează defectele morale ale unor oameni. Interesantă e legătura dintre cântecele lirice și strigături, căci unele din ultimele provin din primele *(Drag mi-a fost omul frumos, Fost-am tânăr și frumos* etc.).

Colecția este prima lucrare mai interesantă cu folclor poetic dintr-un sat românesc situat în secuime

---

[22] Sumarul colecției: *Stimați colegi*, p. 2; [*Cântece*:] 1. *Piste deal, piste ocină*, p. 7, 2. *Frunză verdi di guiniță*, p. 8, 3. *Foaie verdi di săcară*, p. 8, 4. *Dincoace di Baia-Mare*, p. 10, 5. *Cântec de iertăciune*, p. 11, 6. *Cântecul miresei*, p. 12, 7. *Cântecul lui Vălean*, p. 14, 8. *Frunză veardi di lemn scris*, p. 16, 9. *Mult m-am rugat, maică, ție*, p. 17, 10. *Maică, urâtu(l) mă cere*, p. 18, 11. *Săraci cărările mele*, p. 19, 12. *Auzi, mândro, cucu(l) cântă*, p. 20, 13. *Plânge-mă, maică, cu dor*, p. 21, 14. *Mână, bade, boii ghine*, p. 21, 15. *Măi bădiță, bădișor*, p. 22; *Strigături de la horă:* 1. *Pi sub nori și pi sub sbali*, p. 23, 2. *Fost-am tânăr și frumos*, p. 23, 3. *Dragostea di om bătrân*, p. 23, 4. *Leliță cu fodori mari*, p. 24, 5. *O, săracul cel sărac*, p. 24, 6. *Pi la noi pân merișori*, p. 24, 7. *Haide, bade, că eu giu (viu)*, p. 25, 8. *Măi bădiță, tu erai*, p. 25, 9. *Nu te uita, bade, mândru*, p. 25, 10. *N-am știut ce-mi place mie*, p. 26, 11. *De la vali di grădiniță*, p. 26, 12. *Iaca badea trece dealu(l)*, p. 26, 13. *Vai di mini ce să fac*, p. 27, 14. *Astă-vară la săpat*, p. 27, 15. *Așa zice mândra mea*, p. 28, 16. *Nevestuța omului*, p. 28, 17. *Pi la noi pin grădiniță*, p. 28, 18. *Mărită-te, horhălină*, p. 29, 19. *Tu, Ileano, di la țară*, p. 29, 20. *Uiu-iu pi dealu(l) gol*, p. 29, 21. *Pi la noi pin alte sate*, p. 29, 22. *U-iu-iu, chicior di rac*, p. 30, 23. *Frunză verdi măr mustos*, p. 30. 24. *Sub călcâiu(l) cismei mele*, p. 31, 25. *Cine bea și mâncă ghine*, p. 31, 26. *Măi Ghiorghiță, Ghiorghieș*, p. 31, 27. *Bădiță, te-am întrebat*, p. 32, 28. *Rău m-a blestemat maica*, p. 32, 29. *Măi bădiță, rău di câne*, p. 32, 30. *Moartea mă cată p-acasă*, p. 33, 31. *Doru(l) badii mă tochiește*, p. 33, 32. *Măi drăguță di bădiță*, p. 33, 33. *Peană-n car, peanăn-n căruță*, p. 33, 34. *Colea-n vale sub răzoare*, p. 34, 35. *Supărat îi omu(l), Doamne*, p. 34, 36. *Draga mni-i fata săracă*, p. 35, 37. *Ieși afară, soacră mare*, p. 35, 38. *Drag mni-a fost omu(l) frumos*, p. 35, 39. *Nevasta care-i frumoasă*, p. 35, 40. *Du-te, mândră, di la mine*, p. 36, 41. *Di când s-a dus bădița*, p. 36, 42. *Câți fete-s cu mărgele*. (Titlurile cântecelor sunt date de culegător, iar cele ale strigăturilor de noi, potrivit uzanței).

În concluzie, Gheorghe I. Pârnuță, a adus, prin cele două monografii dedicate Rucărului, una de folclor, din care a publicat o parte din ea în două plachete, și alta sociologică, cu valoroase informații etnografice și sinteze folclorice, precum și prin colecția din Făgețel-Ciuc, o merituoasă contribuție la cunoașterea și tezaurizarea creației noastre populare. În privința creației etnofolclorice din Rucăr, el a alcătuit — comparativ cu C. Rădulescu-Codin, ale cărui culegeri similare apar pulverizate în cărțile sale, și cu Virginia Șerboiu, care a dat o monografie solidă (ms., 1942)[23] despre această așezare — cea mai amplă și mai completă lucrare.

În a doua fază a activității sale științifice de după anul 1960, Gh. Pârnuță, care are o solidă pregătire pedagogică, s-a ocupat constant cu cercetarea istoriei învățământului și a culturii noastre, dându-ne un număr impresionant de studii de referință[24]. Neomițând folclorul, el menționează în unele studii de-ale sale anumite lucrări de cultură populară ale unor personalități, precum în *Istoria învățământului din România* (1983), I.

---

[23] Înv. Virginia Șerboiu, *Monografia comunei Rucăr*, de..., în dos. 671/1942, f. 30—136. Fond. Minist. Înv. Arh. St., Buc. Vezi și: Mihail M. Robea, *Monografiile sătești muscelene ale învățătorilor din perioada 1940—1948. Valențele lor etnografice și folclorice*, în *„Studii și comunicări"*, vol. 4, Câmpulung Muscel, Muzeul Câmpulung Muscel, 1989, p. 221—229.

[24] Șt. Trâmbaciu, *op. cit.*, p. 267—271.

SPAȚII SACRE ÎN INTERIORUL LOCUINȚEI TRADIȚIONALE

OFELIA VĂDUVA

Configurație culturală complexă ce concentrează multiple funcționalități utilitare și decorative, interiorul locuinței tradiționale exprimă în limbaj propriu conotații utile încercărilor de recompunere a vieții tradiționale.

În literatura de specialitate, serioase contribuții privind structurarea interiorului în sens utilitar evidențiază respectarea normelor tradiționale specific zonale ca și condiționarea impusă de factorii naturali de mediu, de ocupațiile specifice zonei, de gradul de dezvoltare economico-socială și tehnică a colectivității și, în speță, a individului. Relativ la funcționalitatea decorativă a interiorului, se remarcă aportul fiecărui individ în înfrumusețarea spațiului vital, o deosebită importanță având dotarea sa estetică, preocuparea pentru realizarea frumosului ambiental.

În organizarea interiorului este deci evidentă, în genere, dorința de raportare permanentă la sistemul de valori materiale consacrate în timp de colectivitatea rurală tradițională. Nu mai puțină atenție se acordă însă raportării la sistemul de valori spirituale moștenit de-a lungul generațiilor. Observăm, în acest sens, corelația între funcționalitățile utilitare și decorative ale interiorului locuinței cu cele spirituale, corelație ce se reflectă cu precădere în crearea unor spații cu valențe speciale, delimitate din ansamblul interiorului în jurul unor ,,puncte fixe" relevând sacrul, spații cu însușiri calitativ diferite de restul spațiului locuinței[1].

Ele conferă valoare culturală ansamblului interiorului tradițional și asigură confortul spiritual al celui ce îl locuiește.

Din punct de vedere arhitectural ,,Casa se raportează la cer și pământ. Își are temelia în pământ, se eliberează de el mai ușor sau mai greu... În parterul rusticizat, pământul ajunge până în casă. Casa este legată și de cer, pe piatră sau tencuială reflectă sau refractă lumina... printr-un acoperiș ascuțit se înalță spre nori...". Cât despre interior, același autor[2] notează: ,,Când construiește o casă, omul își creează lumea sa și și-o rânduiește pentru a locui în ea", relevând pregnant perpetua preocupare a omului pentru organizarea interiorului locuinței sale conform cerințelor unei existențe confortabile atât material cât și spiritual. Și pentru că existența umană are dimensiuni complexe, iar în mentalitatea tradițională, ,,nu e posibilă decât grație comunicării permanente cu Cerul"[3], din micuța lume interioară a locuinței țărănești nu pot lipsi repere de legătură cu forțele divine, cu puterea

---

[1] Mircea Eliade, *Le sacré et le profane*, Ed. Gallimard, 1965, p. 21.

[2] Heinrich Lützeler, *Drumuri spre artă*, Ed. Meridiane, București, 1986, p. 9.

[3] Mircea Eliade, lucr. cit., p. 32.

R.E.F., tom 39, nr. 5–6, p. 473–482, București, 1994

supremă care asigură echilibrul, liniştea şi bunul mers al vieţii în locuinţă. Dorinţa de comunicare cu divinitatea este anterioară creştinismului, astfel că se remarcă în configurarea interiorului tradiţional spaţii ale căror semnificaţii trimit nu numai la divinităţi creştine dar şi precreştine, divinităţi ce au persistat mai mult sau mai puţin în memoria culturală a colectivităţilor tradiţionale.

Mircea Eliade apreciază că dacă lumea este creaţie divină, atunci locuinţa, ca ,,imago mundi", este în întregime sacră[4]. Dar, în universul privat al locuinţei, remarcă el mai departe, există locuri cu calităţi excepţionale, unice, locuri sacralizate printr-un simbolism sau printr-un scenariu ritual. În această sferă ideatică includem semnificaţiile unor spaţii din interiorul ţărănesc tradiţional, care, conturate sub semnul sacrului, cumulează multiple credinţe şi devin cadru de performare a numeroase obiceiuri, spaţii în care comportamentul omului este marcat de respect, sfială, speranţă.

1. Relevante atribute tangente planului sacru identificăm în spaţiul vetrei, spaţiu consacrat de desfăşurare a unor secvenţe rituale componente ale obiceiurilor din ciclul calendaristic sau din ciclul vieţii ce traduce arhaice credinţe integrate unei mitologii a Pământului Mamă, Terra Mater sau unei mitologii a focului, străvechi zeu suprem de origine celestă, caracteristic religiilor indo-europene.

În sistemul tradiţional de viaţă, naşterea, ,,iertăciunea" mirilor sau ,,aşezarea" mortului au adesea ca suport vatra. De asemenea, diverse practici divinatorii plasează vatra într-o sferă de sacralitate, căreia îi este adecvat un comportament modelat conform unor prescripţii şi interdicţii rituale. Ele evidenţiază valenţele benefice ale vetrei (de ex. la prima intrare a miresei în casa mirelui ,,dacă se uită în vatră va avea copii frumoşi") relevând totodată ideea de puritate rituală conferită acestui spaţiu (să nu mături vatra cu mătura, să nu te încalţi pe vatră, să nu arunci gunoiul în vatră etc.)[5].

Spaţiu vital al locuinţei tradiţionale, vatra este consacrată uneori ca spaţiu sacru printr-o icoană specială ,,care se aşeza în apropierea coşului cu corlată sau era fixată direct pe el"[6]. Element de mare vechime probabil, utilizarea unor obiecte de cult pentru consacrarea vetrei ca spaţiu sacru poate fi identificată în istoria îndepărtată. Studiile referitoare la religia geto-dacilor au remarcat că alături de bogata iconografie a vechilor zeităţi transpusă pe obiecte de aur, argint sau ceramică, există evidente urme ale unui cult al vetrei la strămoşii noştri identificat în obiecte de cult — figurine antropomorfe, vase rituale aşezate pe vetre de foc descoperite în cele mai multe din gropile de cult, fără să se poată preciza dacă este vorba de cinstirea zeiţei vetrei şi a focului sau a unor protectori ai casei şi animalelor[7].

Extrapolând datele, este probabil ca icoana de vatră, ca obiect de cult creştin, să fi preluat funcţiile de protecţie ale obiectelor de cult pre-creştine găsite pe vetre, asigurând protecţia acestui spaţiu, a focului şi, implicit, a oamenilor.

[4] ibidem, p. 47.

[5] Artur Gorovei, *Credinţe şi superstiţii ale poporului român*. Libr. Socec, 1915, p. 353.

[6] Georgeta Stoica, *Arhitectura interiorului locuinţei ţărăneşti*, Rm. Vâlcea, 1974, p. 40.

[7] Ion Horaţiu Crişan, *Spiritualitatea geto-dacilor*, Bucureşti, Ed. Albatros, 1986, p. 398.

2. Cu semnificații multiple în spiritualitatea populară tradițională este spațiul sacru al mesei — masa pe care se așează hrana — la rândul ei sacră, dăruită oamenilor de divinitate. Masa este cadrul de performare a unor secvențe rituale ce subliniază bogata simbolică cu care țăranul a investit elemente ale hranei sale: grâul, pâinea, sarea, oul, mierea, laptele, care așezate pe masă în momente bine definite calendaristic sau familial capătă conotații magice și rituale speciale. În context ritual, ele se desprind din sistemul alimentar, devenind agenți rituali sau ceremoniali.

Așezarea copilului pe masă când este adus de la botez (pe cojocul nașului sau pe o pâine și o bucată de sare)[8], așezarea miresei la masă când intră prima oară în casa mirelui, primirea miresei cu o masă în curte (pe care este un colac, sare și un vas cu apă), așezarea mortului pe masă (în sicriu sau fără)[9], plasarea gliei verzi (prima din brazda plugului) pe masă, sub masă sau în lada mesei la Sf. Gheorghe, Paște, Înălțare sau Rusalii[10], sunt doar câteva repere ale receptării mesei ca spațiu cu valențe sacre propice desfășurării unor acte rituale din suita ceremonială a obiceiurilor.

3. În micul univers al casei țărănești tradiționale se remarcă cu deosebire un centru de greutate cu accentuată valoare spirituală în ansamblul compozițional al interiorului. Acesta este ,,locul icoanelor'' sau ,,colțul cu icoane'' (și înțelegem întregul complex icoană-cruce-candelă, acolo unde el există), spațiu cu semnificații speciale în interiorul locuinței.

Obiect de cult creștin ortodox[11], cu funcție harismatică, sacramentală în practica religioasă, icoana realizează pictural perceperea vizuală a invizibilului suprem, făcând posibilă comunicarea omului cu divinitatea prin rugăciune, ca formă de cult religios. În exprimarea inspirată a lui Paul Evdochimov, icoana este ,,o rugă înscrisă în spațiu [care] invocă și atrage puterea ocrotitoare'', este ,,simbioză a semnului și a prezenței, ea sfințește vremurile și locurile; dintr-o locuință ea face o biserică, din viața lăuntrică a unui credincios o viață în permanentă stare de rugă, liturghie interiorizată și neîntreruptă''[12].

Prin imaginarea plastică a divinităților din panteonul creștin, icoana a făcut posibilă comunicarea omului cu Cerul, cu puterea supremă, ceea ce i-a întărit spiritul și i-a fortificat speranța.

,,Ca să vezi pe Dumnezeu privește în afară cerul și înlăuntru icoanele'', sunt cuvintele unui țăran din Drăguș[13], ce concentrează o întreagă concepție de viață clădită pe temeiuri religioase.

Formă de rezistență spirituală a țăranului român de-a lungul zbuciumatei istorii a poporului, păstrarea permanentă a icoanei (crucii și candelei) pe peretele sau colțul dinspre răsărit al fiecărei camere a locuinței a dovedit puterea de conservare a valorilor tradiționale.

---

[8] A. Gorovei, *Datinile noastre la naștere*, București, Minerva, 1909, p. 52.

[9] informații teren, Ofelia Văduva, jud. Vâlcea, Gorj, Olt — 1980—1983.

[10] Adrian Fochi, *Datini și eresuri populare de la sfârșitul secolului al XIX-lea*, București, Ed. Minerva, 1976, p. 133.

[11] St. Jean Damasiène, *Défense les icônes*, Paris, Ed. Cahiers Saint-Irénée, 1966; Dionisie de Furna, *Erminia picturii bizantine*, Timișoara, Ed. Mitropoliei Banatului, 1971; N. Iorga, *Icoana românească*, București, 1933; N. Iorga, G. Balș, *Histoire de l'art roumain ancien*, Paris, 1922.

[12] Paul Evdochimov, *Arta icoanei — o teologie a frumuseții*, București, Ed. Meridiane, 1992, p. 155.

[13] Al. Dima, *Drăguș, un sat din Țara Oltului*, București, 1945, p. 23.

Locul icoanei este ales cu grijă, respectând prescripții caracteristice contactului cu sacrul. Ea este așezată de obicei în partea de sus a peretelui, pentru a-ți ridica privirea spre imaginea atotputerniciei și superiorității divine în contrast cu imperfecțiunile omului. ,,În casele credincioșilor, icoana este pusă sus și în locul dominant al camerei; ea călăuzește privirea spre cele Înalte, spre Prea-Inaltul și spre unicul lucru necesar. Contemplarea rugătoare ,,trece'' prin icoană și nu se oprește decât la conținutul viu pe care ea îl traduce''[14]. Aceeași idee o exprimă cuvintele simple ale bătrânilor satului românesc: ,,Icoana trebuie pusă sus pentru că Dumnezeu e sus'', ,,. . . pentru că noi suntem mici și Dumnezeu e mare'', ,,. . .ca să vadă Dumnezeu tot din casă''[15].

Plasată, de preferință în semi-obscuritate (naturală sau creată prin acoperirea ferestrelor) pentru sporirea atmosferei de mister ce o implică, icoana (sau icoanele) ocupă, în interiorul tradițional, întregul perete. ,,Pe același perete cu icoana nu se pune oglinda. . '' ,,nu se pun tablouri, doar prosoape''[16], marcând semnificația de obiect cu valoare unică ce este conferită icoanei în spiritualitatea tradițională și deci locului sacru creat de ea, loc prielnic comunicării prin rugăciune cu forța divină. Referindu-se la rugăciune ca formă de cult, Dr. Emilian Vasilescu notează în Istoria Religiilor: ,,Creștinul se roagă oriunde. Se roagă și în biserică, împreună cu ceilalți crendincioși, dar mai ales se roagă în singurătate, după exemplul Mântuitorului''[17].

Și unde poate omul să găsească singurătatea deplină mai bine decât în locuința sa? ,,Imagine a intimității odihnitoare'', ea oferă spațiul necesar sau ,,ungherul'' de care vorbește Gilbert Durand[18] (,,colțul cu icoane''), locul ideal pentru ,,iluminarea interioară'', cum se exprimă același autor.

Locul icoanei sau ,,colțul cu icoane'' organizat în multe zone foarte simplu, este imaginat, uneori, mai ales în casele mai înstărite[19], ca un mic altar (cu o măsuță sub icoane sau o policioară pe care este așezată icoana și alte obiecte de cult); acestea ne duc cu gândul înapoi, adânc în istorie, la altarele sau vetrele-altar, ,,colțurile de cult'' descoperite de arheologi în locuințele geto-dacilor (s-a descoperit într-o locuință chiar o măsuță altar cu patru picioare), descoperiri interpretate de specialiști ca dovezi ale cinstirii unor divinități protectoare ale casei și strămoșilor[20].

---

[14] P. Evdochimov, lucr. cit., p. 155.

[15] informații teren, O. Văduva, com. Costești și Oteșani, jud. Vâlcea; com. Lupșanu, jud. Ialomița — anii 1990—1993.

[16] informație teren, O. Văduva, com. Oteșani, jud. Vâlcea, 1992.

[17] Emilian Vasilescu, *Istoria Religiilor*, București, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1982, p. 405.

[18] Gilbert Durand, *Structurile antropologice ale imaginarului*, București, Ed. Univers, 1977, p. 302—303.

[19] G. Stoica, lucr. cit., p. 54 — zona Dolj, p. 78 — Dobrogea; N. Manolescu, *Igiena țăranului*, București, 1895, p. 41; Ioan Antonovici, *Ornamentarea interioarelor în satul Nișcani*, Buletinul Inst. Social Român din Basarabia, Chișinău, 1937, tom. I, p. 335; idem, *Împodobirea interioarelor din Copanca*, Buletinul Inst. de Cercetări Sociale al României, Chișinău, 1939, p. 547; Inf. teren, O. Văduva — Visterna, Tulcea, 1980; Straja, Suceava 1983.

[20] Ion Horațiu Crișan, lucr. cit., p. 399—400.

Este bine ştiut că creştinismul nu a distrus o serie de credinţe, de rituri şi practici magice pre-creştine[21], care supravieţuiesc şi astăzi, în forme disimulate[22], a căror interpretare, desigur, nu a fost încă epuizată[23]. În acest sens, credinţe şi obiceiuri pre-creştine pentru câştigarea bunăvoinţei divinităţilor protectoare ale casei prin depunerea rituală a unor obiecte de cult ca figurine antropomorfe sau vase rituale, pe altare sau în ,,colţuri de cult" din locuinţele geto-dacilor au fost înlocuite în timp, prin religia creştină, de credinţa în puterea benefică, de apărare şi ajutor, a reprezentărilor pictate ale puterii divine. Astfel icoana şi obiectele de cult însoţitoare (crucea, candela) ca şi spaţiul înconjurător sacralizat, cu forţă de iradiere magică a voinţei benefice transcedentale, devin în locuinţa tradiţională reper central, cu semnificaţii marcate în gândirea şi comportamentul oamenilor. Acest spaţiu al locuinţei, ce concentrează misterul unor puteri nevăzute, de care omul se apropie cu sfială şi pioşenie, capătă în mentalitatea tradiţională valoare socio-culturală, fiind frecvente restricţiile de limbaj sau de comportament, în credinţa că în apropierea icoanelor ,,te vede Dumnezeu" mai bine decât oriunde.

Uneori icoana este punct de raportare în alegerea locului patului (implicit a poziţiei corpului uman în timpul somnului), în aşa fel încât să se formeze o axă magică pe orizontală pat-icoană (,,să dormi cu faţa spre icoane")[24] — sau pe verticală, capul omului — icoană (,,să dormi cu capul sub icoană")[25]. Tot despre crearea unei axe magice este desigur vorba în raportul vatră-icoană, în acest caz întâlnirea pe diagonală a însuşirilor magice ale celor două puncte extreme ale axei creând, în odaia de locuit, spaţiul necesar regăsirii ,,securităţii primare a vieţii fără probleme"[26].

Rolul icoanei şi al spaţiului sacru creat în jurul ei este augmentat de atributele sale estetice, puse în valoare în interiorul tradiţional prin împodobirea ei cu cele mai frumoase ştergare existente în gospodărie. Dogma bisericii creştine nu acceptă funcţia decorativă a icoanei. ,,Ea nu este un ornament, un tablou — este comunicarea vizuală a realităţii invizibile divine, manifestată în timp şi spaţiu"[27], ,,ea naşte nu emoţia [artistică], ci sensul mistic"[28]. Este adevărat, în interiorul tradiţional, icoana deţine, în primul rând, valenţele religioase ale obiectului de cult (,,Icoana îl aduce pe Dumnezeu la mine în casă, când mă rog parcă vorbesc cu el", ,,Lângă icoană sunt mai aproape de Dumnezeu"[29]). Dar ea poate deveni şi obiect al contemplării estetice. La întrebarea ,,cum este icoana dumneavoastră?" am primit aproape invariabil răspunsul ,,frumoasă". Este o formă de exprimare a ideii comune mentalității tradiționale, conform căreia ,,frumos'' este echivalentul lui ,,bun'' și ,,mărinimos'', având în vedere că imaginile reprezentate pe icoană au ca principale caracteristici bunătatea și mărinimia.

---

[21] P. P. Panaitescu, *Introducere la istoria culturii româneşti*, Bucureşti, 1969, p. 47.

[22] Lucian Blaga, *Trilogia culturii*, ELU, Bucureşti, 1969, p. 185, exprimă clar această idee: ,,Doctrina bisericii creştine a acceptat în alcătuirea ei, prin disimulare, o mulţime de elemente păgâne".

[23] Ion Ghinoiu, *Vârstele timpului*, Bucureşti, Ed. Meridiane 1988, prezintă pertinen sincretismul păgâno-creştin al sărbătorilor din calendarul popular.

[24] Inf. teren, O. Văduva, com. Cincu, jud. Braşov, 1982.

[25] Inf. teren, O. Văduva, com. Oteşani, jud. Vâlcea, 1990.

[26] I. Bachelard, *Répos*, p. 124, apud G. Durand, lucr. cit., p. 302.

[27] Ion Bria, *Dicţionar de Teologie Ortodoxă*, Bucureşti, Ed. Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe, 1981, p. 201.

[28] Paul Evdochimov, lucr. cit., p. 159.

[29] informaţii teren, O. Văduva, com. Runcu, jud. Gorj, 1975; com. Măgura, jud. Teleorman, 1979.

Se poate vorbi, privind satul românesc, de o ușoară transmutare valorică de la religios la estetic, efect al propagandei ateiste din ultima jumătate de secol. Dar nu este mai puțin adevărat că adeseori în interiorul tradițional au fost expuse un număr mare de icoane pentru valențele lor estetice cât și din dorința de a se crea în locuință atmosfera adecvată rugăciunii. ,,Țăranul vrea să aibă în casa lui un colț din biserica satului'' spune Al. Dima[30], iar numărul mare de icoane existent în locuința tradițională din unele zone confirmă acest lucru: în Transilvania și Bucovina sunt frecvente casele cu 4—5 icoane, iar după o statistică efectuată la Drăguș în 1945 sunt în medie 8 icoane în locuință. Există chiar zone în care sunt 15—20 icoane într-o cameră, ca în Maramureș sau Țara Oașului[31], formând o friză cu pronunțat rol decorativ. De obicei, însă, doar una din ele are valoarea de ,,icoană'', aceea sacralizată prin actul sfințirii în altarul bisericii, receptată ca ,,punct ce radiază'' și care ,,traduce o prezență energetică ce nu e nicidecum localizată, nici închisă, ci care radiază în jurul centrului său''[32].

Adiacente principalei funcții religioase sunt funcțiile ceremoniale și rituale (apotropaice, purificatorii, fertilizatorii) pe care icoana le cumulează în credințele și obiceiurile populare.

Teama de forțe misterioase supranaturale este atenuată prin simpla prezență a icoanei. ,,Ca să-și apere omul casa de foc, de duhuri necurate, are icoană sfințită în casă. Când fulgeră și trăsnește tare, ca să nu-ți trăsnească casa, aprinzi candela ori tămâie și bați mătănii la icoane''[33]. Icoana are forța de protecție și împotriva acelor oameni care pot constitui o primejdie pentru casă. Creația literară folclorică păstrează texte relevante privind credința în forța magică a icoanei, de exemplu a icoanei [Sfântului Nicolae, care ,,păzește casa și toată averea'', convingătoare în acest sens fiind povestea tâlharilor care au rămas încremeniți când au vrut să fure icoana[34].

Credința că existența umană este mai sigură prin comunicarea cu transcendentul mediată de icoană o reperăm în orice ,,început'', ale cărui șanse de bună finalizare sporesc prin prezența icoanei, cu capacitatea ei de transmitere a influenței benefice a puterii divine. Începutul unei zile de muncă, începutul muncilor agricole, începutul unei construcții, plecarea la un drum, nașterea unui copil, plecarea în pețit, etc. sunt acțiuni așezate sub semnul sacrului prin apelul intermediat de icoana din casă la bunăvoința supremă.

Perceperea icoanei ca o ,,trecătoare''[35] între lumea lui Dumnezeu și lumea oamenilor iar a locului din jurul ei ca spațiu încărcat cu valențe ce amortizează ,,trecerea'' în momente liminale poate fi identificată în secvențe rituale și ceremoniale ale obiceiurilor din ciclul vieții sau din

[30] Al. Dima, lucr. cit., p. 25.

[31] G. Stoica, lucr. cit., p. 102.

[32] P. Evdochimov, lucr. cit., p. 159.

[33] Petre V. Ștefănucă, *Folclor și tradiții populare. Obiceiuri și credințe de la Nișcani în legătură cu locuința*, Chișinău, Ed. Știința, 1991, p. 131.

[34] Tudor Pamfile, *Sărbătorile de toamnă și postul Crăciunului*, București, Libr. Socec, 1913, p. 157—169.

[35] Ion Bria, lucr. cit., p. 202.

ciclul calendaristic, ca și în alte obiceiuri performate în interiorul locuinței. ,,Pentru ca femeia să nască ușor o afumă cu lemn luat din colțurile icoanei''[36], ,,Ca să nască mai ușor, femeia bea apă de pe icoana Maicii Domnului''[37]. ,,Când vine cu copilul de la botez, nașul îl închină mai întâi pe la icoane''[38], rostind formule rituale: ,,Să fii finule cinstit / De toți oamenii iubit / Ca și sfințele icoane...''; ,,copilul este așezat să doarmă sub icoană''[39]; mireasa este gătită sub icoană[40], ,,dezlegarea mirilor''[41] sau ,,iertăciunea'' se desfășoară în apropierea locului icoanei; pe pieptul mortului se pune icoana, uneori pomana se oferă cu o icoană[42].

Un obicei premarital în care semnificațiile benefice ale icoanei se adaugă celor ale pâinii și sării, cu rol facilizator în schimbarea statutului social al tinerelor fete este consemnat în Bucovina — în dimineața zilei de Sfântu-Gheorghe, înainte de răsăritul soarelui, fetele merg la o apă în care aruncă pâine și sare. Cu această apă se spală pe față, iar acasă spală icoanele ,,să se închine feciorii la ele cum se închină la icoane''[43]. Actul ritual al spălării feței cu apă în care anterior s-a spălat o icoană are implicații benefice și în etnoiatrie[44]. La baza lui se găsesc aceleași credințe în virtuțile purificatoare miraculoase ale icoanei, însoțite de forța magică a apei. Credințe similare regăsim în obiceiul practicat în seara de Sf. Vasile în care rolul magic al icoanei în modelarea destinului uman este completat de cel al focului și luminii[45], plasate în spațiul cu virtuți speciale creat de icoană.

Practicile divinatorii caracteristice timpului sacru al înnoirii anuale a calendarului au ca principal obiect ritual, de asemenea, o icoană, fiind centrate pe credința în puterea ei miraculoasă, la care se adaugă forța divinatorie a apei neîncepute[46]. Credințele în puterea premonitorie a icoanei relevă ideea, aflată în subconștientul omului tradițional, a receptării icoanei ca simbol cu forță de translație a voinței divine în locuința omenească, acest simbol reprezentând în fapt ,, o participare la ceresc în însăși configurația lui materială''[47]. ,,Când icoana cade din cuiu, așa de la sine, e semn de moarte'' (Iași); ,,Când plesnește icoana se crede că este cea mai mare nenorocire a casei'' (Dolj); ,,Când trăsnește icoana, e rău de moarte'' (Vâlcea)[48] sau ,,E semn bun când sunetul ceasornicului casei se aude sau se mută în peretele unde stau icoanele sau sub ele"[49].

---

[36] Ștefania Cristescu Golopenția, *Cercetarea credințelor și riturilor domestice ale țărănimii românești*, București, 1940, p. 39.

[37] Simion Fl. Marian, *Nascerea la români*, București, Ed. Academiei Române, 1892, p. 42 și A. Gorovei, *Credințe...*, p. 220.

[38] A. Gorovei, *Datinele noastre la naștere*, București, Minerva, 1909, p. 52.

[39] informație teren, O. Văduva, com. Dor Mărunt, jud. Ialomița, 1979.

[40] informație teren, O. Văduva, com. Oteșani, jud. Vâlcea, 1992.

[41] Mihail Vulpescu, *O nuntă păgână în com. Lupșani*, București, Tiparul Oltenia, 1930, p. 63.

[42] A. Gorovei, *Credințe...*, p. 202.

[43] S. Fl. Marian, *Sărbătorile la români*, vol. III *(Cincizecimea)*, București, Institutul de Arte Grafice, 1901, p. 278.

[44] T. Pamfile, lucr. cit., p. 150, notează credința în eficiența apei în care s-a spălat o icoană în vindecarea de ,,bubat'' (vărsat).

[45] S. Fl. Marian, lucr. cit., vol. I, p. 2 ,,el aprinde o lumină de ceară curată pe care o lasă să ardă toată noaptea dinaintea icoanelor și mai cu seamă dinaintea icoanei ce reprezintă pe Domnul nostru Isus Hristos, anume ca să poată intra norocul în casă''.

[46] S. Fl. Marian, lucr. cit., p. 6—7, descrie obiceiul conform căruia în noaptea de Anul Nou se așează sub icoane pahare cu apă neîncepută. Scăderea sau nu a apei în pahare până a doua zi constituie semnul unor prevestiri bune sau rele.

[47] P. Evdochimov, lucr. cit., p. 111.

[48] A. Gorovei, Credințe..., p. 148; Petre Ștefănucă, lucr. cit., p. 132.

Semnificațiile icoanei în spiritualitatea populară sunt bine relevate prin practica includerii ei în desfășurarea unor vechi rituri de fertilitate ce evidențiază valențele sacralizante ale icoanei în spațiul în care ea este plasată.

Obiceiul larg răspândit al așezării la icoană la sărbători de renovare a timpului (Florii și Sfântul Gheorghe) a unor cununi din ramuri verzi de salcie, fag, tei, molid, busuioc, pelin (ce trimit la străvechi zei ai vegetației), își amplifică semnificațiile prin corelarea cu obiceiul consemnat în sate din sudul țării, unde la începutul lunii februarie la sărbătoarea viilor (Trifonul, Zărizanul, Arezanul, Praznicul viilor), semnul caracteristic al participanților la petrecerea ce se organizează este o cunună din corzi de vie așezată pe căciulă, de unde este transferată, la sfârșitul petrecerii, la icoană[50]. Posibilă reminiscență a unui străvechi cult al lui Dionysos, acest obicei poate izvorî totodată din credința creștină în originea viței de vie din sângele lui Isus[51] explicând, astfel, așezarea cununilor din corzi de vie la icoană.

Deosebit de generos în interpretare este, însă, obiceiul așezării unor cununi din spice de grâu la icoană — din primele spice secerate (în Muntenia) sau din ultimele spice „barba lui Dumnezeu" (Dobrogea)[52], în genere, un mănunchi de spice de grâu, de preferință din ultimul grâu recoltat (Moldova și Basarabia).

Pentru poporul nostru de străvechi agricultori, acest obicei ne poate duce cu gândul la un străvechi zeu agrar, mai ales analizându-l în legătură cu binecunoscutul obicei transilvănean al așezării buzduganului sau cununii de grâu la icoană la sfârșitul ceremoniei agrare de seceriș[53] sau cu obiceiul, consemnat în multe zone, al așezării unui colac la icoană, dintre care remarcăm, prin semnificațiile sale complexe, obiceiul așezării colacului numit „al Soarelui" pe peretele dinspre răsărit al camerei unde se ia „cina mortului"[54].

Observăm pe o axă a timpului, trei faze ale aceleiași practici rituale închinate, probabil, inițial, unei străvechi divinități agrare păgâne. Știind că romanii aduceau ca sacrificiu zeiței Ceres primele spice pe care le secerau vara, ne putem explica obiceiul continuat în creștinism al depunerii primelor (sau ultimelor) spice de grâu la icoană. De altfel, după credința țăranilor noștri, pe fiecare boabă de grâu e întipărită fața lui Hristos"[55], credință ce izvorăște din legendele despre originea grâului din trupul lui Hristos și al lui Dumnezeu[56]. Multe creații folclorice, între care se remarcă Plugușorul, prin comparația stăruitoare în majoritatea variantelor a grâului și colacului din grâu cu fața lui Hristos, ne conduc la presupunerea existenței unei divinități agrare precreștine reprezentate de grâu, preluată de creștinism.

---

[49] I. Mușlea, O. Bîrlea, *Tipologia folclorului*, București, Ed. Minerva, 1970, p. 53.

[50] informații teren, O. Văduva, sat Moșteni, Suhaia, jud. Teleorman, 1979; sat Dobrița, jud. Gorj, 1976, vezi și Gh. Iordache, *Ocupații tradiționale pe teritoriul României*, Craiova, Ed. Scrisul românesc, 1985, p. 249.

[51] M. Eliade, *Meșterul Manole*, Iași, Ed. Junimea, 1992, p. 223.

[52] În Duminica Mare, la Rusalii, semințe din aceste spice erau duse la biserică pentru a fi sfințite, apoi erau amestecate în sămânța de semănat toamna (jud. Tulcea).

[53] Ion Ionică, *Dealu Mohului. Ceremonia agrară a cununii în Țara Oltului*, 1943.

[54] informație teren, Georgeta Moraru, Fildu de Jos, Sălaj, 1979.

[55] Multe din informațiile noastre de teren relevă această credință. Vezi și L. Blaga, lucr. cit., p. 178.

[56] M. Eliade, *Meșterul...*, p. 223.

Obiceiul așezării grâului la icoană ar putea fi și reminiscență a unor vechi ritualuri sacrificiale — grâu sau, mai târziu, colacul, fiind substitute simbolice ale vechilor ofrande destinate câștigării bunăvoinței supreme. Dar faptul că din grâul ,,pus la icoană" se iau boabe care se amestecă în grâul de sământă, în speranța amplificării șanselor viitoarei recolte, confirmă, mai degrabă, ipoteza perpetuării peste timp a credinței într-o străveche divinitate agrară reprezentată de grâu, cu putere de influențare a recoltei.

Preluând semnificații străvechi, icoana creștină, acest important simbol religios, devine în obiceiurile populare relevant simbol magico-ritual care, inclus în scenarii ceremoniale complexe, este menit să împlinească eterna dorință a omului de a cunoaște și înțelege misterioasele forțe divine și a orienta forța lor de apărare și ajutor spre orizontul de viață uman. Ea își dovedește utilitatea spirituală, cu precădere, în momentele liminale ale existenței omului, în momente de speranță, dar și de incertitudine, de nesiguranță. De aceea, secvențe ale riturilor de trecere din ciclul vieții sau perioadelor de regenerare a timpului au ca reper simbolic icoana și valențele spațiului înconjurător pentru restabilirea echilibrului și a securității oamenilor.

Prin intermediul ei mai ales, dar și al vetrei și mesei — ca ,,puncte fixe" creatoare de spații sacre — omul accede la înălțarea sa spirituală și, totodată, la coborârea imaginară a divinității în locuința sa, făcând posibilă ,,legătura tainică și sfântă care unește, în chip invizibil, cerul cu pământul"[57], legătură pe care omul a dorit dintotdeauna să o realizeze.

ESPACES SACRÉS À L'INTÉRIEUR DE LA MAISON TRADITIONNELLE

(*Résumé*)

Dans l'organisation de l'intérieur de l'habitat paysan roumain traditionnel se font remarquer certains espaces ayant des traits qualitatifs différents par rapport au reste de l'espace, traits qui confèrent une haute valeur spirituelle a l'ensemble de l'intérieur. Ces espaces prennent des contours autour de certains ,,points fixes" (pour nous exprimer dans les termes de Mircea Eliade) notamment l'âtre, la table, l'icône — avec des significations relevantes dans les rites populaires.

La plus importante este l'icône qui crée cet espace sacralisé où l'homme trouve la possibilité de se mettre en contact directe avec la divinité par l'intermédiaire de la prière, considérée comme une des formes du culte religieux.

---

[57] Ene Braniște, *Liturgica generală*, București, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1985, p. 75.

Mais, hormis sa principale fonction religieuse, l'icône cumule plusieurs fonctions rituelles et cérémoniales. Dans plusieurs séquences des rites pratiqués dans la maison, l'icône devient objet rituel médiateur de la communication avec le monde d'au delà par sa simple présence, étant déstinée de faciliter ,,le passage'' dans les moments liminaux de l'existence humaine.

La correlation entre l'icône et les pratiques anciennes de fertilité conduisent à l'idée de la survivance de certaines croyances dans des anciennes divinités agraires, conservées dans la mémoire culturelle colective.

De nombreux exemples, documents recueillis sur le terrain à l'appui, ou tirés de la littérature de spécialité convergent vers la mise en lumière de la complexité du rôle spirituel de l'icône, mais aussi de l'âtre et de la table, de même que de l'espace que la vie traditionnelle a crée autours d'eux.

PROTECȚIA RELIGIOASĂ A HABITATULUI ÎN SATUL ROMÂNESC

ZAMFIRA MIHAIL

În cercetarea unei societăți tradiționale astăzi, atestarea unor fenomene nu mai dau posibilitate cercetătorului să reconstituie (integral) o structură de manifestări, după cum pe baza unui fragment osos un anatomist reconstituie întregul organism. Aceasta pentru că societatea este supusă unei bombardări de interferențe și, deci, manifestări similare pot aparține unor structuri diferite (deoarece nu inovația în sine interesează în primul rând, ci dizlocările pe care le antrenează în vechile structuri). Și pentru că societatea tradițională nu este închisă și pentru că nu mai este tradițională în formă „pură".

Din trecutul tradițional persistă totuși, în viața cotidiană, și în universul spiritual al omului din mediul rural cu deosebire, manifestări care nu au fost semnalate în ultimele decenii și, deci, nici analizate. Ele pot aduce lumini noi asupra a ceea ce constituie religiozitatea populară. Mitologicul, pentru că a fost considerat a fi reziduul unei religiozități „abstracte", cu manifestări mai degrabă de sorginte păgână, a fost îngăduit în totalitarism și chiar cultivat în mediile editoriale, mai ales în deceniul opt, în timp ce tot atunci, era interzisă tipărirea chiar și a cuvântului *Dumnezeu* (se ortografia, de altfel, cu literă mică încă din anii ultimei reforme ortografice!) ca și a oricărei referințe la manifestări spirituale ortodoxe.

Or, se știe că, de fapt, contribuția creștinismului este esențială nu numai la formarea civilizației și a culturii medievale europene ci, in același timp, este parte componentă la formarea spiritualității populare. Etnografia europeană este creștină și va trebui analizată, în perspectivă comparată și în interferențele ei, cu întreaga cultură populară a comunităților de alte religii, ne-creștine, mai ales în zonele de conviețuire.

Pentru protecția habitatului, în afara tradiției populare de invocare a spiritelor benefice (studiată de etnografie), familia ortodoxă a apelat totdeauna și la rugăciunile bisericii[1], efectuate de către slujitori ai acesteia sau de către credincioși ei înșiși. Componenta strict religioasă este prezentă în viața țăranului român în multe momente, ca să nu citâm decât ceremoniile botezului, cununiei, înmormântării și Sf. maslu. Ele au fost permanente în satul românesc și în răstimpul ultimilor 50 de ani, căci nu s-a practicat în colectivitatea românească înmormântarea laică, (cu excepția unor activiști) nici nunta ca petrecere fără ceremonia religioasă prealabilă.

---

[1] Cf. și harta „Sfinții patroni", comentariu H. Culea, în „Buletinul Atlasului etnografic al României", Institutul de cercetări etnologice și dialectologice, București, 1979, nr. 6, p. 365.

Biserica binecuvintează toate lucrurile pe care slujitorii ei le folosesc în serviciul religios (apa, pâinea, vinul, tămâia, untdelemnul, vasele și veșmintele liturgice etc.) precum și toate elementele naturii pe care omul urmează să le folosesacă. Se cunoaște sensul cosmic al rugăciunii ortodoxe, deoarece sfera de influență a rugăciunii se extinde dincolo de persoană și tinde să îmbrățișeze întreaga lume creată de Dumnezeu. *Ierurgiile* (cuvântul românesc este de origine greacă și înseamnă ,,lucrare, slujbă sfântă") denumesc rânduielile, slujbele și rugăciunile bisericii ortodoxe[2]. Ele sunt tot atât de vechi ca însăși biserica creștină; unele sunt moștenite din Legea Vechiului Testament (de exemplu slujba pentru curățirea femeii la 40 de zile după naștere), iar altele au fost săvârșite de Iisus Hristos (tămăduirea bolnavilor, izgonirea duhurilor necurate, binecuvântarea pâinii și a vinului, a peștilor, etc.).

Se fac ierurgii, deci, de către preot la cererea credincioșilor și la anumite zile fixe din cursul anului: 1 februarie, pentru recolta de peste an, la 29 iunie (Sf. Petru și Pavel) pentru roadele pământului și pentru fructe, la 20 iulie (Sf. Ilie) și la 6 august (Arătarea la față) pentru sfințirea fructelor. La Florii și la Rusalii se taie și se aduc în biserică ramurile unor arbori care, sfințite, se păstrează apoi în casă, la icoană și se ard pentru invocarea spiritelor benefice, cu ele afumegânde se tămâiază prin casă și prin grajdul vitelor. Mâncăruri, cărnuri și cașul obținut din primele mulsuri primăvara, sunt sfințite cu aghiazmă de Paști la biserică, după Înviere (locuitorii aduc câte o bucată din principalele alimente, ca și din pască și din ouăle roșii pe care, sfințite, le readuc acasă pentru a se considera că tot ceea ce vor mânca va fi benefic pentru ei).

De asemenea, tot numai la cererea laicilor diferite slujbe religioase se fac de către preot pentru alungarea ,,relei întâmplări", și pentru chemarea ajutorului lui Dumnezeu pentru sănătatea vitelor, recolte bogate, pentru apărarea celor care călătoresc etc. Totodată s-a apelat constant la slujbele religioase pentru sfințirea fântânilor și a noilor construcții, la inaugurarea lor, ca și în cazul în care spurcându-se ceva, s-a curățit și i se dă din nou întrebuințare.

Aceste ierurgii, al căror text este consemnat în *Molitfelnic*, sunt efectuate numai de către preot, unele dintre substanțele sfințite de el sunt întrebuințate apoi, cu același scop de a prelungi starea de invocare benefică, de către laici, mai ales de către femei. Astfel, untdelemnul sfințit este folosit pentru binecuvântarea copilului de către mamă, atunci când acesta este speriat sau bolnav. În multe zone din țară în case se păstrează untdelemn sfințit adus de gospodină de la Sf. maslu și cu care ea caută să protejeze gospodăria și toate ale casei. Ea face semne ale crucii cu degetul muiat în untdelemn pe zidul casei sau deasupra intrării, asupra membrilor familiei sau a vitelor. În Oltenia, mortul, după spălare, este uns cu untdelemn sfințit. Ungerea cu ulei sfințit s-a făcut în timpul Sf, maslu atât asupra celui pentru care se face rugăciunea cât și a tuturor participanților. De asemenea, câteva picături din acest ulei se adaugă la copturile făcute pentru sfințire (prescuri, litie, panaghie) și chiar se adaugă la candelă, în timpul furtunilor, pentru protejarea casei de trăsnet.

---

[2] E. Braniște, *Liturgica specială*, București, 1980, p. 437 ș.u.

La semnificația simbolică a pâinii sfințite, pe care am analizat-o recent în implicațiile ei în viața laicilor[3], alăturăm acum tradiția apei folosită în satul românesc pentru invocarea duhurilor benefice. Valoarea apei este primordială în ritualurile românești, și, preluând practici ancestrale, se atribuie exorcizărilor cu apă semnificație magică absolută. Apa este simbolul curățeniei în toate religiile lumii și în ritualurile populare ea susține viața și reînnoiește forțele naturii și ale organismelor vii. Ea regenerează, deci, și sufletul. Exorcizarea apei (sfințirea ei) constă în citirea rugăciunilor de către preot, invocându-se nu numai de persoana sa ,,ci de toți credincioșii care participă la slujbă'' coborârea harului. Participarea în invocare a întregii comunități este specifică acestui text de mare adâncime simbolică.

Apa este sfințită la Bobotează sau la cererea expresă a credinciosului — numită aghiazma mică pentru faptul că slujba este mai scurtă decât la Bobotează — sau la alte anumite sărbători din cursul anului: Izvorul Tămăduirii (Vinerea în Săptămâna de după Paști), 1 august (începutul postului Sf. Maria), 1 septembrie (începutul anului bisericesc). În Bucovina este obiceiul să se sfințească apa și miercuri în săptămâna a patra după Paști (Înjumătățirea Praznicului Cincizecimii) (pentru că atunci s-a vorbit despre *apa cea vie)*. Cu apa sfințită, în ajunul Bobotezei preotul merge din casă în casă și sfințește gospodăria (după cum în ajunul Nașterii Domnului se merge ,,cu icoana'')[4].

Aghiazma, cum este numită apa sfințită (termen de origine greacă care înseamnă ,,sfințită'') este păstrată apoi în casă, în recipiente închise și folosită de către femei la diferite ocazii, chiar pentru a realiza ele însele anumite invocații pentru protejarea habitatului în general și pentru alungarea duhurilor rele. Aghiazma, cu valoare taumaturgică, se păstrează foarte bine în sticle închise, de-a lungul mai multor ani, fără să capete miros sau să se strice.

Stropirea casei, a bolnavului, dar și a celor sănătoși, pentru reușită în acțiunile lor — se face și de către persoanele din casă, cu aghiazma păstrată pentru aceste prilejuri de excepție.

În gospodărie se știe că există multe ocupații pe care femeia nu le poate face atunci când este ,,necurată'', cum ar fi coacerea pâinii, începerea unei operațiuni de bază în gospodărie ca țesutul, melițatul ș.a. Dar perioada de necurățenie se referă nu numai la cele ale ciclului menstrual ci și la cele 40 de zile de după naștere (de lăuzie) când, de asemenea, i se interzice să frământe și să coacă pâine. Nu s-a dat însă explicația cum iese femeia din această stare de necurățenie. Or, și aici, intervine rolul bisericii. Moașa duce, după 8 zile de la naștere, la preot ulcica cu apă și firul de busuioc, care este sfințită și din care i se dă să bea lăuzei și se stropește în casă, iar la 40 de zile se face rugăciunea pentru curățenia ei și i se dă voie să intre în biserică (în acest fel se consideră încheiată perioada de necurățenie).

---

[3] *Pâinea în cultul ortodox și în viața laicilor*, în ,,Revista de etnografie și folclor'', nr. 5, 1993, p. 137—143.

[4] ,,Când venea popa cu botezu dă-ntâi marte, că așa să vine și acu, îț lăsa dascălu — știé unde e fete mari — lăsa câte o fărâmă dă busuioc să pui sub cap noaptea când dormi, să visezi pă cine iei'', *Texte dialectale. Muntenia. III*, Institutul de cercetări etnologice și dialectologice, 1987, p. 451.

Toate aceste ierurgii consemnate în *Molitfelnic* sunt efectuate „la cererea credinciosului", de aceea tradiția laică populară a avut interferențe în ritualurile de protecție a habitatului cu această tradiție seculară scrisă. Structura molitfelnicelor prezintă, pe terenul limbii române, o istorie complexă, căci unele au fost preluate după tipicul Bisericii celei mari a Ierusalimului, iar altele, ulterioare, după tipicul slavon. Vom remarca faptul că rugăciunea contra farmecelor este dintre cele mai des multiplicate, în secolele trecute ca și acum, iar în textele tipărite în primul rând sunt reproduse rugăciunile pentru sfințirea unor locuri: temelia casei sau locul fântânii, acolo unde se sfințește și după încheierea lucrărilor de construcție. Pentru protecția habitatului există în toate culegerile texte pentru „casa supărată de duhuri rele", ca și pentru persoanele „ce sunt turburate și supărate de duhuri necurate" și o rugăciune separată este destinată pentru „casa sau locul ce sunt supărate de farmece sau de descântece"[5].

Textele unor asemenea ierurgii au fost destinate pentru lupta împotriva unor fenomene concrete (manifestări neobișnuite, atribuite unor forțe malefice aduse prin voință distructivă, prin formule magice = farmece sau descântece). Contra lor se luau măsuri și prin intermediul altor descântece cât și prin intermediul rugăciunii, care este de altă sorginte. Observăm însă în chiar instrumentarul descântecului prezența elementului creștin, ca primă formă de interacțiune în simbioză. În textul popular, socotit a fi de proveniență laică, se solicită însă și protecția sfinților, a acțiunii benefice a aghiazmei, a ceea ce a fost transmis prin intermediul creștinătății în spiritualitatea europeană, chiar dacă și ea, la rândul ei, o preluase din cultura greco-romană.

În satul Cornova-Orhei, cercetat în vara anului 1931 de către echipa sociologică a prof. D. Gusti, a fost „descoperit" fenomenul generalizat al «descântării». Aici nu ne-am propus să urmărim descântecele ca atare, de altfel bine cercetate în etnografia românească[6], ci doar manifestarea elementelor ortodoxe prin intermediul lor în ultimele decenii. Cele aflate în lucrarea Ștefaniei Cristescu(-Golopenția), *Descântece din Cornova — Basarabia*[7] indică două elemente constitutive ale descântecului de proveniență ortodoxă: se descântă cu aghiazmă, nu cu apă pregătită de către descântătoare și se pronunță texte asemănătoare unor rugăciuni. Femeile care descântă spun în mod obișnuit *Tatăl nostru*, drept text care pregătește atmosfera în care se desfășoară ritualul (cf. p. 105), iar unele texte sunt ele înseși ca niște rugăciuni, de ex. *Blagoslovește Sfinte Dumnezăule / cu budzăle Tale șeale sfinte* (p. 108). Folosirea aghiazmei este atestată de informatoarea Zoița Botnaru pentru descântatul de dragoste: ,,Ia aghiasmă pusă-n vas, sâmbătă sara spre duminecă. Duminecă dimineața păn-a nu răsări soarele, te roji la icoane și spui: *Cum nu poț fără sfânta icoană / Așa să nu poț trăi fără mine; / Șâ cum nu poate omu trăi fără fereste / Așa s'nu poată... (cutare) făr'di mine. / Cum luninează fereștile / Așa să luninez io naintea lui. / Șâ cum nu poț fără ușă ișâ afară / Așa să nu poată iel bea și mânca făr'de mine''*. (p. 147). Te speli cu apa, o arunci în răsăritul soarelui pe casă, pe-o poiată. Faci trei duminici la rând. Pui o iconiță cu Maica Domnului deasupra aghiesmii șeleia, sâmbătă sara și fata vine duminică dimineața, ia apa, după ce s-a rugat la icoană'' (p. 147). Descântecul are pentru țăranul basarabean ceva din sfințenia slujbei religioase aproape, afirmă cercetătoarea care a cunoscut foarte bine aceste manifestări (p. 197). Rolul textului religios este și mai puternic în așa-numitele ,,cărțicele'', text apocrif al ,,Epistoliei Maicii Domnului'' cu care se descântă ,,de strâns'' mai cu seamă copiilor, iarna, când răcesc (p. 137–139 și 214–215)[8]. Așa după cum afirma și autoarea, ,,sătenii noștri nu trăiesc nici religia, nici morala, nici arta ca pe niște realități autonome ori ca pe niște dogme rigide și abstracte. Ei le trăiesc viu, concret în ,,obiceiurile'' moștenite din bătrâni, obiceiuri în care toate aceste fațete ale spiritualului: religiosul, magicul, moralul etc. pe care numai o analiză abstractă le poate distinge, apar împreună în unitate indestructibilă și organică'' (p. 225) și recunoaște că ,,credințe și practici cu substrat superstițios merg adeseori mână în mână cu credințe și practici de natură religioasă'' (p. 227).

---

[5] Am cercetat, pe lângă molitfelnicele tipărite, mulțimea de manuscrise care au difuzat în toate localitățile din țară conținutul ierurgiilor. La Biblioteca Academiei se păstrează câteva sute de asemenea scrieri. Din sec. XVIII am consemnat molitfe contra farmecelor în mss. 1118, 4083, 4784, 5053; *Rânduială de rugăciune pentru cei îndrăciți și înviforâți de supărarea duhurilor necurate și pentru izbăvire de boala lor*, în mss. 3467, 3551, 3629; pentru deochi, în mss. 3451, 4083 ș.a. Vezi și mss. 577, 960, 1138, 1155, 1198, 1360, 1365, 1668, 1653, 1726, 1738, 1749, 1764, 1820, 1849, 2032, 2033, 2386, 2408, 2660, 2951, 2986, 3275, 3398, 3614, 3686, 3779, 3813, 4216, 4254, 4289, 4298, 4981, 5361, 5897, 5910, 5911 ș.a.

[6] Simion Florea Marian, *Descântece populare române*, Suceava, 1886; idem, *Vrăji, farmece și desfaceri*, București, 1893; T. Pamfile, *Boli și leacuri la oameni, vite și păsări, după datinile și credințele poporului român*, București, 1911; Artur Gorovei, *Descântecele românilor*, București, 1931.

[7] Publicată de fiica sa Sanda Golopenția Eretescu, Ed. Hiatus, Providence, S.U.A., 1984.

Una dintre cele mai subtile interpretări ale sincretismului religie-magie în concepția țăranului român din ultimul timp a fost descrisă de Claude

---

[8] Iată textul unei asemenea *cărticele de strâns*, alcătuit de o știutoare de carte din satul Cornova, pe baza lecturilor ei anterioare. Pe foaia de hârtie pe care scrie acest text ea face și un desen al ,,Avizuhăi'': ,,Numele Tatălui ș-al Fiului ș-al Sfântului Duh, Amin. Io, Sfântul Arhanghel Mihail, Voievodul oștilor cerești, pogorând Muntele Ierihonului, întâmpinat-a pre Avizuha (strâcă cheptul copiilor) — aripa Satanei. Șâ iera foarte groaznică. Părul capului iera până-n călcâi. Șâ mâinile lui iera de fier șâ unghiile la mână șâ la picioare ca la săcere. Șâ ochii ca stelele. Iară eu am dzâs: Sânt Fașca Avizuha, aripa Satanii. Șâ eu mă duc la Vifliem unde am audzât că vre să nască Iisus Hristos din Maica Fecioară Maria. Șâ mărg să o smintesc pre dânsa. Atuncea Arhanghel Mihail a loat-o de părul capului, ș-o băgarea în laț de fier. Șâ i-o pus paloșul în coastili ei. Ș-o bătut-o foarte tare Ca să spuie toate meșteșugurile. Iară eu am dzâs: Mă fac zgraiuri (o jivină) șâ broască, șâ cioară șâ porumb șâ muscă șâ painjin, săjată groasnică. Șâ așă întră pin casăle oaminilor de-mbolnăveşte bărbații șâ fimeili; șâ pruncii i-omor în pripă și eu am noosprece nume [...] Șâ unde sânt acestea numi ali mele scrisă și chipul meu, de-aceea casă nu mă pot apropia de șăpti zăci hotare de loc.

Atuncea ia o dzâs: Arhanghel Mihail iată îț spun țăie șâ-ț zâc șâ te leg cu numele Domnului nostru Iisus Hristos; Dumnezăule s n-ai putere te propria casâli robilor lui Dumnezău (Acum spui numele tatălui, mamei și copilului) Nici dobitoacele, nici de câșligu lor. Ș'te duci în munțâi pustii une oamini nu lăcuiesc și cucoșii nu cântă.

S-acolo să-ț fie lăcuința ta în vecii. Șâ iară te jur cu numele Domnului Iisus Hristos șâ cu pre curată Maică, pururea Ficioară Maria șâ cu doisprece prooroci șâ cu trei sfinț arhierei: Vasâli cel Mare, Grigori Bogoslovu șâ Ion Zlatoust. Șâ cu Maftei și Luca și Marcu cu cei patru vangheliști șâ cu cei trii sute optsprăzăce părinț di la Nichia șâ cu sfântul mare mucinic Gheorghe șâ sfântul Dumitru, ierarhulu Neculai șâ cu Ion cel Nou di la Suceava șâ cu mucenițâi șâ cu toț sfințâi, rugați-vă naintea lui Dumnezău pentru pruncu său. Să dăruiască sănătate totdeauna acum șâ pururea șâ în vecii vecilor, amin.'' (idem, ibidem, p. 138–139). De observat alternanțele stilistice și reproducerea formulelor finale din ierurgiile bisericești.

Karnoouh, pus în fața unei asemenea manifestări[9]. Fetița lui care tocmai aniversase un an în satul Breb din Maramureș, unde el își făcea cercetările etnografice, a avut o inflamație dentară, care i-a dat temperatură. Au tratat-o cu aspirină. Dar stăpâna casei văzând-o, a lansat propria ei ipoteză, că fetița a fost deocheată. Pentru a conjura răul, gospodina a făcut *boscoane*, ,,descântece''. A luat un tăciune din vatră, l-a stins într-o ulcică cu apă care a bolborosit câtva timp, a făcut cu cuțitul tatălui fetiței trei cruci la suprafața apei, recitând *Tatăl nostru*, după care a continuat imediat cu un descântec: *Mă luai pă o cale, pă o cărare / Mă întîlnii cu noi muroi ori strigoi / Voi unde mereți noi muroi, noi strigoi / Noi merem la L. / Carnea să i-o mâncăm / Sângele să i-o bem / Voi acolo unde mereți / Că vă opresc cu toți sfinții mei / Cu toți îngerii mei / Ci mai bine mereți la mare / C-acolo este un pește mare / Acolo mâncați, / acolo cântați, / acolo vă ospătați / Pă L. o lăsați mândră și curată / De Dumnezeu lăsată''* ș.a.m.d. (p. 330). Gospodina recită apoi din nou *Tatăl nostru*, și îi întinse fetiței ulcica cu apă din care aceasta bău o înghițitură din apa călduță. În acel timp, descântătoarea o binecuvântă, așa cum fac moașele asupra noului născut (făcând semnul crucii asupra ei). Din vasul cu apă a turnat câteva picături pe prag, și ieși afară și stropi peste casă, spunând încă un *Tatăl nostru* și merse până la marginea curții, unde vărsă restul de apă și tăciunii stinși. A doua zi, temperatura copilului scăzuse și umflătura dispăruse. Gospodina a adăugat atunci un fir de lână colorată, legat la brațul copilului, care ar garanta continuarea efectului descântecului, spunându-le, pentru a-i convinge pe părinții copilului, că ,,fetița va fi păzită de deochi și de duhuri rele (strigea), ea este sub protecția sfinților, a îngerilor și a lui Dumnezeu''. Și, conchide autorul, ,,în gândirea acestei femei vrăjitoria și creștinismul se amestecau indisolubil și mi se părea imposibil să separ, decât doar artificial, creștinescul de ne-creștin: a o înțelege înseamnă a pricepe această totalitate. Deochiul era făcut de sufletele unor oameni vii care reușesc să scape în timpul nopții din corpurile respective și nu se poate îmblânzi acțiunea lor malefică decât făcând apel la armata cerească creștină și la ultima binecuvântare, completată cu pronunțarea rugăciunii *Tatăl nostru*'' (p. 308). Și, continuă Karnoouh, eu n-aveam nici o obiecție să opun interpretării gospodinei, deși aș fi fost mai înclinat să acord credit capacității curative a aspirinei și a antiinflamatorilor. Dar pentru gazda noastră nu era nici o contradicție, gândirea sa sincretică integra în entitatea magico-creștină și medicina, la care ea făcea uneori apel. Căci remediile doctorilor, după ea, erau bune să vindece efectele răului, fără a putea atinge vreodată cauzele (care l-au determinat). Acestea erau prea puternice pentru a fi anihilate cu ventuze, pilule sau picături; ele țineau de transcendent și numai invocarea lui era capabilă să supună aceste forțe. Cuvintele pe care le proferase cu o intonație neobișnuită aminteau, deci, părăsirea lui Dumnezeu, în prezența strigelor, și, deci, El cu sfinții și cu îngerii săi erau cei care aveau puterea de a le alunga în afara spațiului familial, în afara localității, spre o întindere în mod cert ignorată de acești munteni, unde se presupunea că domnește o abundență perpetuă, o mare îndepărtată care, în țările creștine nu este străină de evocarea pescuitului miraculos''.

Invocarea lui Dumnezeu și mai ales pronunțarea rugăciunii *Tatăl nostru* a fost un fapt curent în practicile descântatului la Cornova, în 1931, dar și în alte localități cercetate de aceeași echipă: Runcu (jud. Gorj), Drăguș (jud. Făgăraș) și Șanț (jud. Bistrița-Năsăud). Dar el continuă și în ultimii 50 de ani, în toate zonele țării, atestări recente din Bistrița-Năsăud, din Maramureș sau din Muntenia demonstrând autenticitatea, răspândirea și frecvența fenomenului. De exemplu, pentru ca să vină din nou laptele la vacă, căreia i se luase mana, în satul Suplai, com. Zagra, ,,să mai duce să-i ceteascã la popă, altceva nu-i face, că n-ave ce să-i facă, îi cet'e, mai în apă, mai în făină''[10].

---

[9] Claude Karnoouh, *L'invention du peuple*, Ed. Arcantère, Paris, 1990.

Cu ajutorul aghiasmei se luptă și împotriva fricii, acest sentiment paralizant vis-à-vis de o derulare inexorabilă a evenimentelor care sunt contra persoanelor sau a habitatului, dar și ca revers al unui ,,prea mult'', ce se vrea păstrat într-un statu-quo perpetuu [gelozia este și ea ,,prea multă'' dragoste!].

Cu ajutorul aghiasmei se încearcă ieșirea de sub legătura blestemului, acea amenințare, exprimată oral sau în scris, care atrage cele mai grave repercusiuni asupra persoanei căreia i se destinează. Blestemul este negație, o chemare a forțelor răului care să ducă la îndeplinirea proorocirei făcute. În trecut se invocau de obicei boli fantastice de tipul ,,bubelor lui Iov'', toată suita de imprecații fiind chemarea a ceva nebulos și nu dorirea unei rezolvări definitive ca moartea. Nu se dorește aceasta, considerăm noi, pentru că astfel s-ar rezolva prea direct pedepsirea, ori, tot în tradiția creștină Domnul cearcă pe păcătos dar pierzării nu-l dă! Este ca și cum s-ar dori o suferință atroce dar lentă, de durată, care să răscumpere, prin pocăință, păcatul sau vina comisă, pentru care se proferează respectivul blestem.

De asemenea, blestemul cere pedepse individuale și nu colective, de felul unei boli epidemice, care ar putea lovi în egală măsură în cei vinovați și în cei nevinovați. Deci, apostrofa ,,Lovite-ar ciuma!'' nu poate face parte dintr-un blestem tradițional, ci, cel mult, dintr-unul apărut în vorbirea de periferie, după ce marile epidemii ale acestei boli trecuseră de mult și nu se mai făcea legătura cu flagelul propriu-zis.

Blestemul este negație, or tot ceea ce este negație are conotații mult mai numeroase decât aspectele pozitive ale realității. El este o invocare punitivă cu boli, pierdere a ceva etc. (deci, de limitare) dar nu de desființare. ,,Sensul special al negației românești este plin de consecințe, forma verbală antrenează și finalitatea demersului ca atare'', afirma și Mircea Vulcănescu[11].

Această damnație se manifestă în două moduri: oral și în scris. Mărturiile din secolele trecute consemnează formulele de blestem din însemnările de pe marginea manuscriselor și a cărților, ca și în finalurile unor documente (de obicei de proprietate), pentru a păstra nealterate cele consemnate în textele respective.

Am observat că nu se emiteau blesteme ,,directe'', care l-ar face să păcătuiască pe cel care proferează imprecația respectivă, ci prezumtivul hoț sau păcătos este pus sub efectul punitiv al Sfinților Părinți care pedepsesc înșălăciunea (,, cine s-ar afla să o strămute [cartea] sau să o fure de la biserică, acela om să fie afurisit de 300 și 18 Părinți svinți din Nicheia'', însemnare pe ms. 5653 din Biblioteca Academiei Române).

---

[10] *Texte dialectale și glosar Bistrița-Năsăud*, Institutul de cercetări etnologice și dialectologice, București, 1987, p. 104 (text cules în 1974).

[11] Mircea Vulcănescu, *Dimensiunea românească a existenței*, București, Fundația culturală Română, 1991, p. 129.

Firește, tot ceea ce este scris este considerat de mentalitatea populară că exercită o influență sporită față de oral : de ex. foaia scrisă cu un text magic și unsă cu grăsime este aplicată pe rană cu scopul să o vindece, după cum se consideră că pomelnicul ,,se roagă'', prin faptul că este scris, și atunci este lăsat lângă icoană sau în spațiul dintre acoperământul de metal și pictura propriu-zisă, pentru a fi în imediata vecinătate a obiectului sfânt, care ar absorbi, astfel, dorințele credinciosului exprimate pe hârtia scrisă. De aceea, și cuvintele folosite au menirea de a transforma în realitate ceea ce ele semnifică. Astfel, cuvintele *leagă* sau *dezleagă* pentru că toate relațiile sociale din secolele trecute se bazau pe cuvânt, cuvântul de cinste, ~ de onoare, cuvîntul dat, pe baza căruia se făceau tranzacțiile etc.

Mecanismul oralității își are propria sa strategie și, de aceea, iscălitura de astăzi pe un act nu e mai puternică decât era cuvântul atunci. De aici și valoarea enormă care se atribuie celor două momente ce există numai prin cuvânt : jurământul și blestemul. De aici și consemnarea și încrederea în ele la toate nivelele sociale. Omul din mediul rural cu deosebire avea încredere în acest atribut, deși avea fantezie nu se îmbăta cu cuvinte, demagogia avalanșei de cuvinte fără acoperire din secolul nostru și de aceea, considerăm că impactul lor asupra imaginației sale era decisiv. Deoarece pentru ca un jurământ sau un blestem să-și facă efectul trebuie să se creadă în ele, în posibilitatea ca ceea ce se prezice să se împlinească. Astăzi e perioada contextului, nu a textului cu transcendența sa!

Or, pentru a obține scoaterea de sub incidența consecințelor proferate de un blestem (ca și de sub incidența farmecelor!) *dezlegarea* se poate face atât printr-un ritual la nivel strict laic dar și printr-unul în care, pe baza textului religios și a ierurgiei preotului, se obțin rezultate care pot fi judecate numai de către cei care sunt în cauză. Ceea ce putem să consemnăm noi ca cercetători ai fenomenului, este faptul că în ritualul laic aflăm elemente preluate din practica bisericii, și anume, invocarea unor sfinți și a protecției lui Dumnezeu la care se adaugă folosirea aghiasmei pentru exorcizări și pentru stropire, ca fiind elementul cu proprietăți recunoscute benefice.

De altfel, *exorcism* înseamnă, după definiția din ,,Dicționarul explicativ al limbii române'' (DEX) ,,(În credințele mistice) Practică magică (rugăciuni, descântece, etc.) care are drept scop alungarea duhurilor rele, a diavolilor etc.'' Or, în orice înțeles am întrebuința termenii *magie* și *credință mistică* este semnificativă diferența de palier pe care ei se situează. *Credința* este definită: ,,(Numai în concepțiile religioase) Convingere despre existența lui Dumnezeu și pentru care se adresează rugăciuni'', în timp ce *descântecul* este ,,formulă magică în versuri, însoțită de versuri, cu care se descântă'', ca și acțiunea respectivă *a descânta* /,, a rosti descântece, însoțite de anumite gesturi magice, pentru a obține îndepărtarea unui farmec, vindecarea de o boală'', dar și reversul ,,a fermeca, a vrăji (folosind descântece)''. Ceea ce definiția unifică în mod arbitrar în realitate aparține la două categorii de spiritualitate, care, chiar dacă se intersectează, reprezintă totuși două moduri distincte de abordare. Astfel, încă la 1567, în *Tâlcul Evangheliilor*, Coresi recomanda, ca în biblicul decalog: ,,nu fărmăca, nu descânta, nu vrăji, nici mearge la aceia care fac așa''[12], exprimând o poziție dintotdeauna tranșantă a bisericii.

---

[12] *Crestomația de literatură română veche*, vol. I, Cluj-Napoca, Ed. Dacia, 1984, p. 101.

În lumea satului religia și magia sunt activități ,,legate una de alta, cu toate că au norme deosebite și sunt activități aparte''[13]. În ceea ce privește raportul teoretic dintre religie și magie, el este o problemă centrală a etnologiei, astăzi devenită clasică.

Rosturile magiei, spre deosebire de cele ale religiei, ar viza, în concepția lui Ernest Bernea, viața materială a țăranului; religia este o practică a promovării valorilor spirituale, magia este o practică a promovării valorilor materiale. Familia, prin expresia ei materială este centrul de iradiere a activității magice (idem, p. 63). Și, atrăgea atenția autorul, ,,O credință neîntemeiată a făcut ca cercetătorii civilizației sătești să dea o atenție deosebită credințelor și superstițiilor ca fiind în afara bisericii oficiale, ca având un caracter cu adevărat popular. Cercetătorii folcloriști au ignorat în întregime rolul bisericii în viața religioasă a satului și țăranului român, așa cum, bunăoară, teologii înclină să înlăture tot ceea ce este dincolo de dogma și ritualul creștin'' (p. 60); însă, arăta d-sa, viața religioasă [a satului este] mai bogată decât religia oficială, aceasta deoarece în viața religioasă a satului românesc... spiritualitatea locală străveche s-a adaptat formelor și sensului vieții religioase reprezentată de biserică, fără să renunțe la conținutul și valorile sale, iar biserica oficială s-a adaptat la condițiile și sensul tradiției locale, fără să renunțe la ceea ce este esențial'' (p. 61). Și aceasta, adăugăm noi, pentru că biserica ortodoxă nu este exclusivistă, în sensul de a pretinde dominarea absolută a vieții spirituale.

Interpătrunderea tradițiilor determinate de practica ortodoxă cu cele de sorginte populară, niciodată repudiate în bloc de către biserica ortodoxă, este un domeniu care a rămas, din păcate, după 50 de ani de la apariția lucrării lui Ernest Bernea, la fel de puțin cercetată.

LA PROTECTION RELIGIEUSE DE L'HABITAT DANS LE VILLAGE ROUMAIN

(Résumé)

La composante strictement religieuse est présente dans la vie du paysan roumain dans de nombreuses occasions, pour ne citer que les cérémonies religieuse (bâptemes, noces, enterrementes ou messes pour un malade). Pratiquées en permanence dans le village roumain, même dans les dernières 50 années, la collectivité populaire roumaine n'a connu ni enterrement *laïque*, ni la noce déroulée comme spectacle, sans une cérémonie religieuse préalable.

En ce qui concerne la protection de l'habitat, hormis la tradition des croyances populaires d'évocation des esprits bénéfiques (la seule étudiée par l'ethnographie des dernières décennies), la famille orthodoxe a toujours eu confiance dans la force des prières de l'église. Des différents services religieux sont accomplis par le prêtre afin de chasser ,,les événements mau-

---

[13] Ernest Bernea, *Civilizația română sătească*, cap. *Religia și magia*, București, 1944, p. 55.

vais'': épidémies, innondations, incendies, ou bien pour écarter les voleurs, l'invasion des sauterelles, pour appeler l'aide de Dieu à la présérvation de la santé des hommes et du bétail, l'obtention de recoltes riches, la protection des voyageurs, etc. De même, les hommes ont appelé en permanence au service divin pour la bénédiction des fontaines et des nouvelles constructions, des croix votives (sorte de calvaire en bordure d'une route), etc.

La bénédiction invoque le Saint Esprit afin d'écarter un mal déjà accompli; si des malédiction ont été proférées, alors on lit les prières de St. Basile pour la défence de ceux ayant maudit, afin que le mal ne retourne vers eux (= déliement de malédiction).

Toutes ces prières consignées dans les *Rituels* sont effectuées seulement ,,sur la demande du croyant'', raison pour laquelle la tradition laïque populaire a eu des interférences dans les rites et coutumes de protection de l'habitat avec cette tradition séculaire écrite.

ÎNSEMNE DE MEMORIE CULTURALĂ : INSTANTANEE ANTROPO-COSMOGONICE DIN TRADIȚIA SATULUI ROMÂNESC

FLORICA ELENA LORINȚ

Memoria culturală a omului societăților tradiționale este de un tip pe care l-am putea numi „global". Potențialul de imediatizare sau de actualizare de care individul și comunitatea respectivă dispun nu anihilează ci, dimpotrivă, intensifică procesul de asimilare calitativă a datelor receptate. Informația este în permanență formativă, datele nu se combină haotic, nici nu se nivelează reciproc, ceea ce ar duce la constituirea unei memorii „mozaic", comparabilă cu o pagină de ziar sau cu un program de mass-media audio-vizual. Comparația fiind mai sugestivă dacă ne referim la un program de televiziune.

Semnificația, evenimentul, emoția cu toate valențele lor simbolice sunt înscrise activ în modalitățile de cunoaștere formulate, ca și în modul specific de a fi al individului, al comunității umane care este etnia. Generațiile se urmează neîntrerupt: creatori, purtători și martori de însemne culturale ce îi definesc în unicitatea lor, pentru a-i ridica la un statut de participare universal umană; fiecare rând de oameni poate spune: „memoria suntem noi".

A plecat începutul / De la casa lui, / De la masa lui...[1]

În cele mai multe texte de incantații, de descântece, versurile de deschidere sună întrucâtva diferit: *A plecat cutare* (pe nume) */ De la casa lui, / De la masa lui / Pe soare răsare, / Pe cale, / Pe cărare, / Pe drumul cel mare, / Pe cărarea necălcată, / Pe roua nescuturată. / Cărarea a călcat-o, / Roua a scuturat-o ...*[2]

Fie că este spus de un descântător cu reputație bine stabilită sau de cineva care se pricepe cât de cât în ale descântatului[3], textul menționează numele celui care urmează să beneficieze de rezultatele acțiunii. În variantele „A plecat începutul..." o categorie temporală este explicit inclusă, inițiindu-se astfel o diateză activă, aceasta sugerând la rându-i prezența și importanța unei serii de evenimente. O desfășurare epică este promisă, pe care nici textul, nici gestica nu o vor dezminți. Putem întrevedea încă din primul vers, prin introducerea categoriei de „început", o tendință de si-

---

[1] Motivul „Începutului" l-am găsit mai întâi în Gorj, lucrând cu Maria Coiculescu, Arcani, Câmpofeni, 1967–69.

[2] O analiză mai aprofundată a conceptelor regrupate în acest „tip" de formule rituale, am intreprins-o în lucrarea *La Sorcellerie Paysanne*, Bruxelles, 1977, precum și în *A Plecat Începutul...*, din ciclul *Însemne de Memorie Culturală*, lucrare aflată în mss., București, 1993.

R.E.F., tom 39, nr. 5–6, p. 493–499, București, 1994

tuare a întregii acțiuni într-o condiție-circumstanță ideală sau de exemplaritate, acel ,,illo tempore'' de care atât de frecvent vorbește Mircea Eliade.

În versurile imediat următoare intervin însă elemente cu semnificații de spațialitate, ,,casa'', ,,masa''. Iar dacă luăm în considerare variantele în care ,,începutul'' este înlocuit cu ,,cutare'' (pe nume), deci omul-persoană, în demersul de formulare a unei primordialități se impune într-un statut de necontestat o categorie din repertoriul conceptual al antropogoniei: *A plecat omul-cutare...*

Temporalitatea și spațialitatea se propun astfel în incidență deloc întâmplătoare, în care un loc important revine omului. Asistăm la semnalarea unui proces cosmogonic, pe coordonate fundamentale de antropogonie și antropocentrism. Descântătorii insistă de fiecare dată asupra obligației de a spune (a pronunța) numele omului implicat. Mai mult chiar, ei nu ezită să citeze numele cele mai frecvente din satul sau zona respectivă, având grijă să dea și nume de bărbați, precum și nume de femei. Este în acest act suplimentar de explicitare a acțiunii, în semnificațiile ei profunde, afirmația unei specificități culturale inalienabile, a unui mod de a fi și de a cunoaște care alcătuiesc un tot. Omul și comunitatea căreia îi aparține.

Motivul ,,drumului cel mare'' ne este familiar din descântece, din versuri funerare, din basme, din întreaga viziune despre univers și viață a țăranului nostru. În acest ,,drum mare'' se varsă ca într-un curs de apă, deci de timp curgător, acțiune și eveniment, calea, cărarea necălcată, precum și roua nescuturată. O stare, o condiție, ce nu-și mai pot păstra ,,inițialul'' deoarece chiar ,,începutul'', ,,omul'' a plecat. Casa, masa, locul din care ,,cutare'' pleacă pentru a călca acea cărare, a scutura roua pe cale este locul lui, al fiecăruia. Referința este discretă dar semnificativă, este vorba aici despre persoana omului, despre unicitatea lui, despre destinul individual. Omul, individul își parcurge calea, soarta, viața, cum vom vrea să numim această traversare, dar în viziunea țăranului, a satului tradițional, traversarea nu este un înscris fatalist, căruia omul nu i s-ar putea sustrage, pe care l-ar purta cu sine, în sine, ca pe un soi de blestem sau ca pe o mărturie de neputință, dovadă de nimicnicie omenească.

Actul de descântat, acest demers tradițional de antropo-cosmogonie care este totodată exercițiu de ,,inițiere'', practică de epistemologie populară indică limpede o participare cognitiv-activă a omului[4] persoană. Descântatul indică o contribuție creativă a omului (numit), precum și un imperativ etic, care decurge din statutul ontic al omului, așa cum acesta este definit și asumat de satul nostru tradițional. Credințele populare afirmă că Dumnezeu a făcut toate câte sunt ,,după legi'', dar că omul are o soartă, o menire. El se bucură de un privilegiu, acela de a vedea, de a cunoaște ,,cu ochii sufletului'', dar și cu ,,ochii minții''[5].

În traversarea destinului, care îi este ,,casă'' și ,,masa'', omul se află deodată, față în față, cu un aparent neprevăzut. Tocmai ,,când o fost la mijloc de cale, de cărare'', iată, el ,,...s-a-ntâlnit cu ielele, cu Frumoasele''

---

[3] Mircea Eliade, *De Zamolxis à Gengis-Khan*, Paris, 1970, oferă o sinteză a condiției vrăjitorului român în comparație cu alte culturi, demonstrând originile europene ale ,,vrăjitoriei'' la poporul nostru.

[4] Vezi *La Sorcellerie Paysanne*, cap. II.

[5] Dumitru Stăniloaie, *Reflexii Despre Spiritualitatea Poporului Român*, Craiova, 1992, p. 112 și urm.

sub atâtea alte denumiri, cu zânele destinului[6]. Variantele pe această temă sunt nenumărate, ceea ce ne interesează în prezentarea succintă pe care ne-am propus-o fiind doar semnificația motivului. Acest ,,mijloc de cale" este punct, loc de răscruce, circumstanță critică unde/în care, fapte, evenimente majore pot să se petreacă, de vreme ce întâlnirea nu este una banală, ci aduce în scenă reprezentări de prim ordin conceptual ale pantheonului popular tradițional. Zânele destinului, Ursitoarele.

Din credințe și practici populare noi știm că la nașterea unui prunc se pune masa pentru aceste doamne. În casa, sau chiar în încăperea unde se află lăuza și copilul, se face calea sau drumul ursitorilor, în formă de cruce, marcând cardinalitatea fizică, materială, manifestată a cosmosului, dar și pe cea spirituală. Drumul se face presărând făină sau tărâțe, sau chiar boabe de grâu. Este simbolul ,,drumului cel mare" pentru cel nou venit în lumea deloc simplă a oamenilor trăitori pe pământ.

Transpunerea în termeni de metafizică de o impresionantă rezonanță a acestui rit, așa cum o realizează textele de descântece, este și o apoteoză a ,,habitatului". Omul a plecat de la casa lui, de la masa lui, dar revine la acel mod inițial, originar, despre care tot descântecul ne spune ,,...că în ziua în care o născut, nici o nevoie nu o avut"; cutare să fie ,,curat, luminat, ca argintul strecurat, ca steaua din cer picată", sau ,,...curat, luminat, cum Dumnezeu l-a făcut și Maica Domnului l-a lăsat", etc.

Urmând firul epistemologic al unor creații populare tradiționale, cum este actul descântatului, textele care îl însoțesc, vom găsi fără dificultate multe asemenea ,,locuri critice" ce se prezintă cunoașterii noastre în aceeași pedagogie a unei memorii culturale specifice. Casa, satul structurile constituite în jurul așezării formează, așa cum bine știm, un întreg cu valori simbolice de microcosmos. În afara acestui spațiu sau tărâm al oamenilor există și un altul, a cărui proximitate fizică nu anulează, cel puțin aparent o relație de opoziție cu primul. În descântece, de exemplu, acest alt spațiu îl găsim definit prin negație este ,,acel" sau ,,unde" câinii nu latră, cocoșii nu cântă, fată mare cosiță nu-mpletește, fecior cu securea nu cioplește, popa nu toacă, etc... Am putea fi înclinați să vedem în aceste absențe modalități de definire a unui haos, univers încă neunitar, periculos; necunoscutul. O altă față a lumii. Dinspre acel ,,unde" sau ,,acolo" vin fără încetare înspre sat, înspre casă, făpturi de temut, greu de împăcat sau de evitat, situații ce se cer preîntâmpinate. Procesul de mitologizare utilizează acest spațiu ne-locuit, acest imens rezervor de ne-cultural, ca termen extrem de productiv, cu un redutabil potențial simbolic, menit parcă să exprime cele mai acute temeri, cea mai dramatică incertitudine, cea mai mare vulnerabilitate a omului. Un adevărat refugiu al memoriei de emoție, pe care epistemologia populară îl mânuiește cu mare artă.

Aceeași epistemologie aduce însă în peisajul umanizat al habitatului, prin credințe, ceremonialuri ample sau rituri modeste, cealaltă față a lumii (chaosul). La nașterea unui copil răsare un brad în munte. La moartea omului, bradul lui este adus în sat, apoi purtat la cimitir pentru a fi pus la cap de mormânt. Pomul vieții, care pretinde a nu fi știut ce-l așteaptă, crezând, zice el, că va fi ridicat zână la fântână, călători să-i vină, să se răcorească, ori să fie făcut șindrilă pentru acoperiș, sau să fie tălpoaie la casă, etc... În cele din urmă, pomul vieții va accepta să-și întindă crengile, sau chiar să-și culce trunchiul, pentru ca sufletul călător înspre cealaltă lume să poată trece peste vâltoarea apelor, care despart o lume de alta. Trecerea se face după ce sufletul a străbătut codrii cu seama lor, după ce a trecut vadurile cu seama acestora. Bine îndrumat, luându-și seama, sufletul dalbului de pribeag ajunge la ,,drumul cel mare'', la ,,calea cea lungă, lungă fără umbră...''. Calea adevăratei cunoașteri. La obținerea acestei cunoașteri, conform textelor rituale funerare, au contribuit sfetnici vidra, lupul, dar și comunitatea omenească căreia călătorul îi aparține. Acestei ,,țări cu dor'', ,,cu milă'', sufletul îi va aparține pe mai departe, pentru totdeauna, chiar aflându-se ,,în cea fără dor''. Dincolo de memoria emoției pare să se profileze lumea unei alte memorii, în care nici dorul, nici mila nu mai sunt prezente.

---

[6] O repertoriere însoțită de o analiză a reprezentărilor în pantheonul popular românesc, o oferă Romulus Vulcănescu în *Mitologie Română*, București, 1985.

Iată însă că în această lume de dincolo, cu ușa în drumul mare, cu ferestrele la soare, se află o casă cu streașină rotată, ce cuprinde lumea toată. Este casa de unde vor ieși în întâmpinarea noului venit sufletele celor morți. Aceste suflete pot fi recunoscute de călător, ele vor veni pâlguri după pâlguri, pâlguri de trei mâini. Este ,,mahalaua noastră'', spun unele variante ale textelor funerare.

Tot în acea lume, ca la un capăt și început de drum este ,,locul cu jocul'' sau ,,locul cu bujorul'', unde sufletului îi este ,,dorul'' Aici sau acolo, mesele sunt mereu întinse, iar făcliile sunt aprinse. Fiecare suflet află pentru sine un izvor, acela pe care cei vii îl vor slobozi. Configurația lumii de ,,dincolo'' este una culturală, în sensul definirii unui spațiu purtând toate însemnele prezenței active a omului-persoană, a omului-comunitate. Desigur, aici este omul suflet, iar comunitatea moși, strămoși. În rândurile acestora intrând unul după altul, fiecare din cei care realizează marea trecere, pentru a se constitui apoi în șirurile de generații nu anonime, ci mai degrabă eponime[7].

În reprezentările imaginarului popular pe care le-am schițat mai sus, cu titlu de exemple, se regăsesc secvențe de antropogonie, de cosmogonie formând un întreg, experiență spirituală inextricabilă. O experiență care nu rămâne numai de domeniul spiritual, ci în permanență se imprimă și în cultura materială, în timp ce poartă amprenta de necontestat a acesteia.

Reprezentările acestea, ca toate modalitățile de exprimare a memoriei culturale, reclamă necesitatea unei perspective de sinteză asupra gândirii și trăirii unei comunități, obiect de studiu sau de atenție. O atare perspectivă este greu de realizat, iar faptul de a cerceta o ,,cultură populară'' nu simplifică ci mai curând complică situația de cercetare, poziția cercetătorului.

În epistemologiile culturale, reprezentările despre lumea de dincolo sunt printre instrumentele de explorare cele mai privilegiate, atunci când ne străduim să înțelegem pe ,,altul'' sau pe ,,celălalt'', tocmai datorită acestei ambivalențe semantice între real și ideal. O semantică ce se lasă mai curând intuită decât înțeleasă, dar care se impune ca o condiție sine qua non a unui dialog fundamentat etic.

---

[7] Pentru lectura uneia din cele mai ample și complete formule ale marelui ciclu ceremonial funerar la români, lucrarea lui Constantin Brăiloiu rămâne un cadru de referință, chiar dacă autorul afirmă că nu a urmărit neapărat un scop științific: *Opere*, vol. V, București, 1981, pag. 109 și urm. Studiul introductiv, traducerea și îngrijirea, Emilia Comișel. Pentru un repertoriu de ,,cântări'' din același ciclu funerar, vezi lucrarea Mariana Kahane și Lucilia Georgescu Stănculeanu, *Cântecul Zorilor și Bradului*, București, 1986.

Lumea de dincolo, așa cum o vede și o trăiește tradiția populară a neamului nostru, este fără încetare integrată în experiența unei trăiri totale, complete. Ceea ce este perceptibil, universul manifestat atât prin elementele lui cultural specificate ca aparținând microcosmosului unui spațiu ,,locuit", cât și prin elemente ce țin de aspectul încă ,,nedomesticit" invadează neîncetat lumea ideală, întâlnind realitățile esențiale ale acesteia, simbolizate prin ,,țara fără milă", cea ,,fără de dor", ,,calea fără umbră" etc. Lumea ideală însă nu rămâne pasiv înscrisă într-o reprezentare colectivă ci, cu aceeași forță de care dispune universul manifestat, se implică activ în aceasta. Avem parcă de a face cu un fel de cosmogonie în permanentă gestație, în care profanul și sacrul nu își dispută terenul, ci vin deopotrivă să-l creeze și să-l ofere.

Lumea oamenilor este imperfectă, fără îndoială, căzută din condiția inițială de puritate, adevăr, bine și frumos. Nici lumea, nici omul nu mai sunt ce au fost ,,odată", ba chiar se ,,strică" tot mai mult, se degradează. Totuși, starea aceea originară nu este străină universului ce singur se ,,depune din statutul său de perfecțiune. Sacrul se ascunde, se adăpostește în lumea concretă, în realitatea acesteia ca sâmburele în rod. ,,Nu în sâmbure este viermele, în fruct îl afli", ne spunea odată o femeie din popor.

Prezența neîntreruptă a sacrului în lumea concretă garantează, în mentalitatea tradițională a satului nostru, sfințenia însăși, a lumii, a cosmosului. Însușirea aceasta de a fi prezent nu epuizează însă esența sacrului, cu atît mai puțin a divinității. Lumea este mereu sfințită în temeiul aceleeași taine. Pentru țăranul român crearea lumii, dar mai cu seamă natura divinității, esența Creatorului rămân o taină. Creația prin cuvânt. ,,Tăcerea veghează cuvântul, iar cuvântul veghează taina", îmi spunea odată o femeie din popor, când împreună încercam să pătrundem în tărâmul cunoașterii, așa cum o propune epistemologia populară a neamului nostru.

Tăcerea, uitarea, sincopa rituală, paradoxul deliberat propus sunt de fapt situații epistemologice, la care cei întrebați nu acceptă lesne să se oprească; le-am putea considera drept categorii cultural ocultate, procesul de ocultare având deci o finalitate conștient asumată și considerată ca necesară. Aceste categorii, sau măcar unele din ele, fac parte din repertoriul de defensivă al memoriei culturale.

Prezența sacrului ideal în lumea văzută se realizează și în baza unei periodicități, a unei ritmicități. Aceste coordonate nu sunt exclusiv temporale, ci sunt de asemenea încărcate cu semnificații multiple, ca de pildă cele legate de structurile sociale, de dinamica acestora, de menținerea lor. În descântece, periodicitatea și ritmul sunt sinonime cu restaurarea și reintegrarea unei condiții originare ideale, în primul rând pentru omul-persoană; ele nu sunt neutre, iar implicațiile simbolice sunt de prim ordin, vizând, așa cum am menționat mai sus, statutul ontic al omului. Restaurarea și reintegrarea se prezintă ca procedee de cosmogonie, aceasta neputând fi izolată de o latură antropogonică, în sensul perfectibilității omului.

Legate de structurile sociale, periodicitatea și ritmicitatea asigură vitalitatea acestora, perenitatea lor, fără a neglija procedeele antropo-cosmogonice la care epistemologia populară, și prin ea memoria culturală, face apel.

Cuscre nu fii supărat / Că ai neamuri prin pământ, / Și-om veni și noi pe rând...[8].

Unitatea dintre universul manifest și cel ideal, instituită și garantată prin prezența sacrului, este uneori atestată de creațiile folclorice prin expresii de o rezonanță simbolică covârșitoare; sensibilitatea și imaginația, atribute prin excelență ale unei memorii culturale de tip global, marchează această memorie cu însemne destinate eternității, deși nu străine de eveniment sau de emoție: *Și mai scoală, cuscre, scoală, / Și mai calcă urmuliță, / Să se facă fântâniță, / Fântâniță cu izvor, / Ca să bea tișa de dor...*[9]

Cel plecat este rugat, invocat să vină pentru a călca, a lăsa urmuliță. Ori, cărarea pe care el a plecat era necălcată, el însuși a trebuit să o calce, să o parcurgă în termenii propriului său destin, așa cum fiecare om, fiecare suflet trebuie să o facă. Revenirea la care este invitat acum, prin actul și prin versul ritual, se face într-un mod asemănător. Urma trebuie imprimată nu la întâmplare, nu fără rost, ci pentru a face din ea fântâniță cu izvor pentru cei rămași, ca ei să-și poată stâmpăra dorul. Într-un mod tainic, sugerat dar nu strict precizat, toți cei din lumea fără milă și fără dor vor împlini aici, celor rămași îndurerați, setea de dor și de milă. Cele două țări-tărâmuri se întregesc, neputând fi despărțite, întocmai ca „apa întâlnită" pe cale, la începutul ciclului funerar, când cel călător nu era încă angajat pe drumul cel mare; gorjenii o luau de la două izvoare, din chiar locul unde acestea se făceau o singură vale. Cu această apă bolnavul era stropit, ori îi erau spălate mâinile și fața, iar după anumite semne ce le făcea se vedea dacă mai avea ori nu de trăit.

Apa din fântâniță izvorâtă din urmă este însă menită pentru cei vii. Izvor de viață și de alinare. Locul celor vii, casa, curtea, toată gospodăria se organizează ontologic în jurul acestui izvor. În sat sunt multe asemenea fântâni, iar vatra satului este mereu consacrată ca loc de temeinicie și oecumenă generatoare. Tot așa și hotarul satului, iar la răscruce de drumuri, acolo unde se ridică troițe, de multe ori se află și fântâni pentru setea celor care vin din sat să lucreze la holde, ca și pentru cei care poposesc doar vremelnic pe meleagurile astfel marcate în unitatea unui univers ce se vrea păstrat întreg. Cardinalitatea aceasta a răscrucii, prezentă în tot spațiul neamului nostru, este peste tot purtătoare ale acelorași însemne, memoria culturală recunoscând mereu urmele vii ale omogenității și statorniciei neîntrerupte. Numai prin această identitate profundă, veridică, o comunitate umană poate aspira la o condiție de omenie și universalitate.

---

[8] C. Brăiloiu, *op. cit.*, pag. 182.

[9] Ibidem., pag. 181.

INSTANTANÉS ANTHROPO-COSMOGONIQUES DANS LA TRADITION DU VILLAGE ROUMAIN

(Résumé)

La mémoire culturelle de l'homme des sociétés traditionnelles semble avoir un caractère que nous pourrions appeler global, ou holographique. Le potentiel dont individus et collectivités disposent pour immédiatiser, pour actualiser les données de l'expérience, non seulement n'annule mais intensifie une assimilation calitative du vécu, ce qui este synonyme de créativité. L'information acquiert toujours une dimension formative, les données ne se combinent pas de manière chaotique, pas plus qu'elles ne se nivelent les unes les autres, pour se constituer en une mémoire mosaïque, qui serait comparable à une page de journal, ou encore à un programme présenté par la television.

Dans la tradition du village roumain, l'acte incantatoire, ainsi que beaucoup d'autres circonstances rituelles d'expression variée, sont autant d'exercises initiatiques, des pratiques épistémologiques qui indiquent une participation cognitive-active de l'homme en tant que personne et comme membre d'une communauté. ,,Dieu a fait le monde, tout ce qui est, d'après des lois, mais l'homme a un destin, celui de voir. Voir des yeux de l'âme, et des yeus de la raison'', (ochii sufletului, ochii minții). Voir, connaître, sont ici des concepts qui se rapportent à la connaissance, au savoir, à la sagesse, au statut ontologic de l'homme. C'est dans ces coordonnées fondamentales que nous pouvons saisir ne fut-ce que partiellement, la vision que le paysan roumain a de l'univers de la vie, de ce tout où il se situe et dont il fait son *habitat*, par l'élaboration d'une cosmogonie et d'une anthropogonie qui lui sont propres et qui, inscrites dans une éthique pour lui essentielle, l'inscrivent dans une condition d'universalité.

ASPECTE ALE ETNOLOGIEI LOCUIRII – STRUCTURAREA SPAȚIULUI AGRICOL

GEORGETA MORARU

Cercetarea etnologică a *modului de locuire* în comunitățile rurale tradiționale românești evidențiază variate aspecte, mai mult sau mai puțin cunoscute. Abordarea științifică a multiplelor probleme privitoare la locuire s-a făcut în etape, limitate tematic, orientate descriptivist-morfologic, stăruind asupra detaliilor, a elementelor componente ale locuințelor, a anexelor gospodărești, precum și a dispunerii lor în cuprinsul așezărilor, foarte diversificate ca formă și funcțiune, raportate la specificul geografic și economic zonal. În timp, perspectiva etnografică s-a dovedit simplistă, modul de locuire sătesc fiind mult mai cuprinzător, atât tematic cât și spațial, implicațiile sale în viața oamenilor având numeroase forme de manifestare, rezultat al unui mod de viață străvechi a cărui structură relevă sensuri și semnificații greu de descifrat.

În plan științific, pentru desemnarea acestui domeniu de cercetare, etnologia franceză folosește noțiunea de ,,l'habitation''[1]; problemele habitatului, ale alimentației și înbrăcămintei făcând obiectul capitolului ,,les techniques de consommation'', inclus metodologic în secțiunea ,,la technologie culturelle''[2], în care, ponderea cea mai mare o au informațiile etnografice provenite de la diverse populații ,,exotice''. După cum se observă, sfera de cuprindere a etnografiei habitatului este limitată la ceea ce poate observa direct un explorator, morfologia tipurilor de adăpost, a elementelor de construcție a locuințelor, a principalelor tipuri de habitat, precum și la organizarea interioarelor și a mobilierului.

Etnografia românească clasifică acest domeniu de cercetare în marea secțiune a ,,culturii materiale'', capitolul ,,așezări și locuințe''[3]. Având în vedere diversitatea formelor și mai ales vechimea mare a realităților ce compun cultura populară, știința etnografică românească a fost nevoită să aprofundeze cunoașterea evoluției așezărilor, domeniu în care și-au adus contribuția o serie de personalități științifice formate la școala geografică, astfel

---

[1] Jean Michéa, *L'habitation*, în volumul *Ethnologie Générale*, sous la direction de Jean Poirier, Encyclopédie de la Pléiade, Édition Gallimard, Paris, 1968, p. 864–869.

[2] Idem, p. 823–880.

[3] Romulus Vuia, *Etnografie, etnologie, folclor*, în ,,Lucrările Institutului de geografie al Universității din Cluj'' — 1928–1929, Cluj, 1931, p. 293–352; Ion Vlăduțiu, în *Etnografia românească*, Editura Științifică, București, 1973, delimitează în capitole distincte ,,așezările și gospodăriile'' de ,,locuință'', p. 121–190; Valer Butură, în *Etnografia poporului român*, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 1978, include întreaga problematică în capitolul intitulat ,,Așezările și evoluția lor'', p. 45–126.

R.E.F., tom 39, nr. 5–6, p. 501–512, București, 1994

încât, studii de referință datorăm lui Vintilă Mihăilescu[4] și mai ales lui Romulus Vuia[5], ce au adâncit cercetarea etnografică din perspectivă interdisciplinară: geografică, antropogeografică, demografie istorică etc. Mai aproape de noi, din domeniul geografiei s-au specializat în etnografie Valer Butură[6] și Ion Ghinoiu[7], aducând completări la cunoașterea problemelor.

Extinderea cercetărilor, prin înmulțirea informațiilor de teren, evidențiază faptul că, în ansamblul său, locuirea sătească nu poate fi redusă doar la perimetrul *,,spațiului construit''* al unei așezări. Descrierea și întocmirea tipologiei locuințelor, a construcțiilor cu caracter gospodăresc — permanente sau temporare, a construcțiilor și amenajărilor cu caracter meșteșugăresc, trebuie completată cu analiza elementelor ce compun *,,spațiile cu destinație socială'' :* cârciuma și locul pentru horă, hanul, iar mai aproape în timp: școala, primăria, căminul cultural sau alte construcții diversificate în scop comercial, care au fost tangențial remarcate de etnografi și analizate doar de arhitecți și sociologi. De asemenea, în toate așezările sătești întâlnim *,,spații cu caracter ritual-religios și de cult''*, dintre care cele mai importante sunt biserica și cimitirul, precum și alte locuri cu destinație specială risipite în moșia satului: troițe, movile, fântâni, arbori etc., în jurul cărora se desfășoară diferite ritualuri magico-religioase. Acestora li se adaugă *,,spațiile economice''* din ,,vatra satului" şi din ,,moşia satului", înglobând astfel, întregul spaţiu delimitat de ,,hotarul" aşezării. În principal, spaţiile cu destinaţie economică din hotar sunt formate din ,,pământurile" în jurul cărora îşi desfăşoară activitatea locuitorii satului, ponderea şi implicaţiile lor în viaţa cotidiană fiind hotărâtoare, modul de viaţă sătesc structurându-se funcţie de capacitatea de a valorifica potenţialul lor economic.

---

[4] Vintilă Mihăilescu, *O hartă a așezărilor rurale din România*, în ,,BSG'', LIII, București, 1934, p. 372—375; autorul identifică trei tipuri de sate a căror structură reflectă ocupațiile practicate: așezări de *tip risipit* (sau împrăștiat) specifice crescătorilor de vite de la munte; așezări de *tip răsfirat* (sat de coline, de pădure) cu ocupații mixte: culturi cerealiere, podgorii, livezi, fânețe; așezări de *tip adunat* în care predomină agricultura extensivă sau intensivă și creșterea rațională a vitelor.

[5] R. Vuia, în *Satul românesc din Transilvania și Banat*, Cluj, 1945, pornește de la criterii reprezentative: planul satului; structura internă a satului, densitatea, felul de grupare a gospodăriilor; raportul dintre uliță și case, locul și direcția clădirilor, gruparea lor față de ulițe și intravilan; proprietatea: dacă este în jurul casei sau este împărțită între sat și hotar, felul și proporția acestor împărțiri; hotarul comunei, sistemul de împărțire a hotarului; ocupația locuitorilor și măsura în care ea influențează forma așezărilor, structura internă a satului, numărul și dispoziția clădirilor în fiecare gospodărie; poziția satului; mărimea; forma exterioară și aspectul fizic. Pe baza acestor criterii R. Vuia a stabilit nouă tipuri de sate: *satul cu case izolate,* în care ocupația principală a locuitorilor este creșterea vitelor; *satul răsfirat,* propriu zonelor deluroase, cu ocupații mixte, agricole și pastorale; *satele de vale,* a căror formare și prezentare ca tip e strâns legată de râul care străbate comuna; *satul îngrămădit,* cu ulițe înguste și întortochiate, în Transilvania, în depresiunile și Câmpia Transilvaniei; *satul de-a lungul drumului,* cu o singură uliță ca axă principală, cu casele situate perpendicular pe linia ei; *satul dreptunghiular* sau *geometric,* cu străzi drepte, parcelate pentru gospodării; *satul compact adunat,* o așezare mare, cu înfățișarea unui mic târg; *satul circular; satul polip* sau *radial* (9—94).

[6] Valer Butură, *op. cit.*, bazându-se pe o bogată informație etnografică și istorică, a întocmit o sinteză privitoare la așezările rurale din România, în principal din Transilvania, urmărind evoluția lor; capitolul include: problemele tipologiei satelor românești, tipurile de gospodării, tipurile de case, materiale și tehnici de construcție, interiorul caselor țărănești, construcțiile economice, construcțiile obștești. Sunt evidențiate trei tipuri de sate cu mai multe variante: *sate adunate,* cu structură neregulată și cu structură regulată, liniare sau geometrice; *sate îngrămădite,* cu structuri diferite; *satele răsfirate,* mai cu seamă cele din zona montană; *satele risipite,* din zonele înalte (p. 58—65).

[7] Ion Ghinoiu, *Tipologia peisajelor etnografice românești,* în ,,Memoriile Secției de Științe Filologice, Literatură și Arte'', seria IV, tomul III, 1981, p. 81—97; idem, *La contribution des géographes et ethnographes à l'établissement d'une typologie de l'habitat rural traditionnel en Roumanie,* în ,,Objets et mondes'', ,,Revue du Musée de l'Homme'', tome 18, Fasc. 3—4, 1978, p. 113—126. Pornind de la peisajele geografice pe care le analizează din perspectivă etnografică, după criterii ocupaționale, autorul descifrează următoarele peisaje rurale: *pastoral, agricol, pomiviticol, piscicol.*

În viaţa satului tradiţional românesc, modalităţile de folosire a spaţiilor săteşti s-au structurat în concordanţă cu natura cadrului geografic[8] în care se afla amplasată aşezarea, cu necesităţile economice şi sociale, dar şi cu cadrele de gândire ale locuitorilor săi, astfel încât, enunţul ştiinţific, schematizant, după care, satul se compune din vatra, moşia şi locuitorii săi[9], să nu reprezinte întreaga realitate a locuirii săteşti. Mentalitatea populară priveşte satul ca pe o ,,*lume*"; un cadru organizat, văzut de Ernest Bernea ca un ,,spaţiu complex şi activ" ce se reflectă în ,,plan sufletesc şi mintal", cu toate ,,manifestările concrete care oglindesc o concepţie despre spaţiu, cum sunt bunăoară datinile şi obiceiurile, activităţi spontane sau organizate, care la rândul lor pot stimula, actualiza şi manifesta mentalitatea generală a comunităţii de viaţă, mentalitate formată de-a lungul vremii"[10]. Dimensiunile spaţiului sătesc tradiţional românesc erau structurate într-un mod caracteristic, un întreg cu părţi -,,*locuri*", spaţii precis delimitate şi ordonate, în care toate aveau o ,,*rânduială*" văzută nu numai în ,,accepţiunea gospodărească sau o accepţiune socială"[11], ci ca o rânduială ce trece din economic în social şi din social în spiritual[12], un ,,mod cosmic de a vedea lucrurile[13]".

Cercetările de teren întreprinse pentru culegerea datelor necesare întocmirii Atlasului Etnografic Român, ne-au dat posibilitatea lămuririi multiplelor aspecte ce compun locuirea sătească, ,,lume" în care se rânduiesc ,,*spaţiile familiale*" şi *spaţiile comunitare*", cu funcţii economice, sociale şi rituale magico-religioase precis delimitate. În acest ansamblu, în ,,zonele economice" ce asigurau existenţa zilnică, ,,*spaţiul agricol*" are ponderea cea mai mare. Satul românesc poartă amprenta ocupaţiei agricole, mai bine spus, a ocupaţiilor din sfera agriculturii, reflectându-se nu numai în modul de organizare economic şi comunitar, ci şi în viaţa oamenilor, în plan cultural şi religios.

În România, nu vom întâlni localitate rurală în care activitatea agricolă să nu fi fost practicată în proporţii şi în forme variate; într-un anume sens, satul românesc a fost şi a rămas sinonim cu agricultura până în zilele noastre[14]. Structurarea spaţiului agricol sătesc se suprapune în linii mari cu satul, formaţiune social-teritorială complexă. De aceea nimic nu se poate înţelege fără a desluşi raporturile dintre modul de locuire sătesc şi modul de organizare a exploatării pământului agricol care asigură producerea de bunuri necesare existenţei zilnice, raportate şi la formele de organizare socială a muncilor agricole şi la exprimarea lor în plan familial, comunitar, ceremonial şi ritual.

---

[8] I. Băcănaru, Ioana Ştefănescu, P. Deică, D. Bugă, E. Molnar, V. Tufescu, *Contribuţii la studiul clasificării funcţionale a aşezărilor rurale din R. S. România*, în ,,Probleme de geografie", vol. X, Bucureşti, 1963, p. 30–46. Clasificările au în vedere funcţiile economice ale aşezărilor rurale contemporane.

[9] Vintilă Mihăilescu, *Noţiuni de bază în geografia satului*, în ,,Lucrările Simpozonului de geografia satului", Bucureşti, septembrie, 1967, publicat în 1969, p. 9–13; În acelaşi volum, Romulus Vulcănescu, *Structura şi dinamica civilizaţiei şi culturii în aşezările rurale*, p. 265–277.

[10] Ernest Bernea, *Cadre ale gândirii populare româneşti*, Editura Cartea Românească, Bucureşti, 1985, p. 19.

[11] Idem, p. 91.

[12] Idem, p. 116–117.

[13] Idem, p. 92.

[14] Georgeta Moraru, *Etnologia agrară. Direcţii noi de cercetare*, în ,,REF", tom 38, nr. 5, 1993, p. 489–505.

În general, teritoriul României este complex, cu forme de relief variate, proporţional distribuite, relativ simetric şi concentric aşezate: munţi, dealuri, podişuri şi câmpii, ce se succed din interior spre marginea ţării, în trepte aproape concentrice în jurul podişului transilvan[15]. Cu excepţia zonei alpine, aproape în totalitate teritoriul României este propice practicării celor mai variate forme de exploatare agricolă. Desigur, nu toate formele de relief prezintă aceeaşi importanţă pentru agricultură sau nu sunt propice în egală măsură cultivării plantelor şi creşterii animalelor, fiind influenţate de diverse nuanţe de climă şi de calităţile solului cu folosinţă agricolă (arabilă, viticolă, pomicolă sau de pajişte) exploatate de factorul uman local. Toate au imprimat un anumit specific, diferenţiat nu numai de la o regiune geografică la alta, ci şi de la o vale la alta şi chiar de la un sat la altul.

Sunt diferenţieri sensibile între terenurile cultivate în luncile sau pe terasele apelor mai mari sau mai mici; între ,,feţele'' şi ,,dosurile'' pantelor mai înalte sau mai domoale, cultivate cu cereale, cu vii sau cu pomi fructiferi; între micile petice de ,,şes'' sau ,,câmp'' întâlnite pe ,,plaiurile'' munţilor sau pe ,,răzoarele'' terasate de mâna omului până la altitudini de peste 1300 de metri; între ,,şesurile'' şi ,,câmpurile'' Bărăganului sau a altor câmpuri întinse ale României. De asemenea, nu trebuie uitate ,,luminişurile de câmp'' sau ,,livezile de cosire'' deschide prin ,,curături'' în păduri; micile şi variatele culturi din ,,grădinile'' sau ,,livezile'' îngrădite la sălaşurile risipite în Carpaţi; ,,închisorile'' îngrădite pe grindurile înalte, ferite de inundaţiile din Bălţile Dunării, cele mai multe asanate în zilele noastre; ca şi îngrijitele ,,grădini'' şi ,,grădiniţe'' de pe lângă locuinţele aşezărilor rurale sau urbane. Acestora li se adaugă islazurile mai mult sau mai puţin întinse din marginea satelor, diversele fâneţe cultivate, ,,păşunea din hotar'', precum şi întinsele fâneţe naturale din regiunile submontane şi montane obţinute prin îndepărtarea pădurii şi exploatate în scopul creşterii animalelor, ocupaţie practicată în strânsă interdependenţă cu cea a cultivării plantelor.

Existenţa acestor terenuri agricole relevă un uriaş efort lucrativ în timp direcţionat spre umanizarea unui peisaj geografic în care nota dominantă o constituia pădurea. Nu vom stărui asupra tehnicilor tradiţionale de obţinere şi exploatare a pământului agricol[16] sau asupra modului în care mentalitatea populară le-a perceput[17], deoarece subiectele necesită abordări separate.

---

[15] *Monografia geografică a Republicii Populare Române*, vol. I, Editura Academiei, Bucureşti, 1960; N. Al. Rădulescu, I. Velcea, N. Petrescu, *Geografia agriculturii României*, Bucureşti, 1968; Ion Conea, *Plaiurile carpatine*, Editura Sport-Turism, Bucureşti, 1984.

[16] Georgeta Moraru, *Tehnici tradiţionale de obţinere a terenurilor agricole în România*, în ,,Anuarul I.C.E.D.'', seria B, 3, 1985, p. 1–47.

[17] Georgeta Moraru, *Consideraţii etnologice asupra mentalităţii agrare a poporului român*, în ,,Anuarul I.E.F.'', serie nouă, nr. 1, (1991), p. 54–64.

Mai semnificative ni se par modificările majore survenite în cursul secolului al XIX-lea, datorate unui nou context politic, social și economic. Într-un interval relativ scurt, peisajul agricol al țării s-a transformat prin *specializarea* unor zone: viticole, pomicole, mai târziu legumicole, precum și prin *schimbarea dominantei ocupaționale*, diminuarea creșterii animalelor — vite și cai, închiderea unor străvechi trasee de transhumanță a oilor prin introducerea în circuitul agricol a unor zone de stepă, cum sunt cele din Dobrogea, estul Câmpiei Române, Câmpia Jijiei, Câmpia Tisei. Exemplul cel mai elocvent este Bărăganul care la începutul secolului al XIX-lea avea caracteristic un peisaj dominant pastoral, cu herghelii de cai care creșteau în libertate[18] și străbătut de o rețea de „drumuri ale oilor", pentru ca în a doua jumătate a aceluiași secol să devină un peisaj dominant agricol specializat în cultivarea cerealelor[19].

Analizând *modul de organizare și exploatare a spațiului agricol* din perimetrul așezărilor rurale românești, constatăm o mare diversitate ce se reflectă și în planul ponderei agriculturii în economia locală. De regulă, terenurile cu folosință agricolă sunt dispuse în principal în moșia statului, dar nu lipsesc nici din vatra satului: în grădinile, livezile, viile, mai mici sau mai întinse, plasate în prelungirea gospodăriilor; în vecinătatea satului în „*țarina mică*" cu legume, cânepă, in, uneori cu vii sau cu livezi; în „*țarina mare*" cu „câmpurile" și „ogoarele" sale; la „*ogrăzile*" îngrădite depărtate de sat sau la fânețele uneori foarte întinse atât de necesare hrănirii animalelor, cu pajiști care necesită îngrijiri speciale. Dintre acestea, importanța cea mai mare o are țarina, pe care alternează cerealele cu fânul, în scopul asigurării hranei oamenilor și animalelor, păstrând fertilitatea solului. Variația dimensiunilor dintre „*țarina de bucate*" și „*țarina de fân*", indică și poderea pe care o are în economia sătească una din ocupațiile ce privesc cultivarea plantelor sau creșterea animalelor, ca și interdependența lor[20]. Asupra țarinei caracteristică zonelor de șes și colinare se referă Tudor Pamfile în lucrarea sa privitoare la agricultura la români; în capitolul intitulat „Țarina", analizează situația concretă din satul natal, Țepu, sat de răzeși moldoveni care în secolele trecute a fost organizat în obște devălmașe[21]. T. Pamfile își ilustrează capitolul cu schițele unor planuri de țarini răzeșești împărțite pe neamuri, publicate anterior de Radu Rosetti[22].

---

[18] P. S. Aurelian, *Terra nostra*, București, 1880, p. 131. Fenomenul nu exclude practicarea cultivării cerealelor în Bărăgan, ci doar că nota dominantă economică o avea creșterea animalelor, îndeosebi cai și vite. Vezi și: Ilie Corfus, *Agricultura Țării Românești în prima jumătate a secolului al XIX-lea*, București, Editura Academiei, 1969; Idem, *Agricultura în Țările Române. 1848—1864*, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1982.

[19] Vintilă Mihăilescu, *Două momente din înaintarea arăturilor în Bărăgan*, în „BSRG", XL, 1921; V. A. Stoenescu, *Trecerea de la viața pastorală la cea agricolă din județul Brăila*, în „Analele Brăilei", an II, nr. 2, 1930, p. 18—26; Georgeta Moraru, *Mutații în evoluția ocupației agricole tradiționale românești*, în volumul lucrărilor celui de al X-lea Simpozion național de istorie și retrologie agrară a României, Baia Mare, 1988.

[20] Nicolae Dunăre, *Interdependența ocupațiilor tradiționale la români, factor de stabilitate și continuitate*, în „Apulum", VII (I), Alba Iulia, 1929; Idem, *Civilizația tradițională românească în Curbura Carpatică Nordică*, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1984. A se vedea și sinteza cu privire la ocupațiile tradiționale, de Valer Butură, *Etnografia poporului român*, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 1978.

La sfârșitul secolului al XIX-lea și începutul secolului al XX-lea dispunerea terenurilor agricole în moșiile satelor relevă o mare varietate de situații datorate în parte și modificărilor survenite în evoluția așezărilor prin aducerea caselor ,,la linie'' sau prin comasarea pământurilor, așa cum s-a făcut în Transilvania. Schimbarea regimului proprietății rurale a generat o serie de disfuncții și confuzii în plan teritorial și juridic. Cel care a lămurit încâlcita problematică a structurării teritoriale și juridice a trupurilor de moșie a fost H. H. Stahl printr-o suită de lucrări a căror valoare rezistă timpului[23]. Pornind din domeniul sociologiei, H. H. Stahl întreprinde studii minuțioase cu caracter interdisciplinar: arheologie socială, socioistorie, etnoistorie etc., valorificând juridic și etnografic informația cuprinsă în documentele istorice și descifrând problemele structurării satului devălmaș pe zone economice.

În organizarea rurală tradițională românească, ,,complexul teritorial'' sătesc numit ,,*moșie*'' sau ,,*trup de moșie*'' a fost structurat pe părți — ,,locuri'', conform unui tip agrimensural arhaic; în formulările de cancelarie domnească medievale acestea constau din locuri ce cuprindeau părți ,,*din vatră, din câmp, din pădure, din apă, de peste tot hotarul*'', nominalizate după ,,*moșul cel bătrân*'', întemeietor de neam. Tot după datina veche, părțile componente ale satului erau: *vatra satului, câmpul, islazul, pădurea* și *apa*, zone economice de bază, valabile pentru întreaga colectivitate a satului[24]. Este vorba de un complex teritorial în care funcționarea gospodăriilor individuale se făcea în cadrul unei economii organizate în plan sătesc printr-un sistem de autoadministrare, de reglare a relațiilor dintre membrii obștei sătești, ca și de reprezentare a ei față de alte instituții și față de stat.

---

[21] Tudor Pamfile, *Agricultura la români.* Studiu etnografic, București, 1913. Interesantă este descrierea țarinei: ,,Pământul de muncă pe care îl are un sat se întinde împrejurul satului, de obiceiu în forma unui patrulater; satul se poate afla la mijlocul acestui pământ sau către o margine a sa. Mai mult, pământul unui sat purta numele de *moșie* sau *hotar* și se împărția în *bătrâni, jirebii, jireabii, pământuri* ș.a. după spițele ce erau și cari porniau dela cel mai vechiu stăpânitor. Subîmpărțirile erau mai totdeauna paralele între dânsele și se întindeau dela un capăt la celălalt al moșiei. Prin unele locuri, în timpuri mai *noi*, ele erau *alese*, adecă fiecare gospodar sau neam își cunoștea partea sa; alte părți din moșie, precum erau pădurile și fânațul, nu se alegeau, ci se stăpâneau *în deobște, în devălmășie*, adecă în comun. Partea de moșie pe care era așezat satul se numia *vatră satului;* partea muncită se numia *țarină* sau *câmp*, iar partea stăpânită în devălmășie poartă numele de *câmp, codru, pădure, fânață, livadă* ș.a.... În țarină fiecare *neam* are prin urmare pământ de muncă în două locuri, iar în sat, — în *sâliște* sau adevărata *vatră de sat,* fiecare *va prinde,* adecă va îngrădi cu gard și va stăpâni atâta cât i s-ar cuveni dacă n-ar fi sat ci tot loc de muncă. De aici, firește, neamurile care sunt ,,mai multe'', adecă acele cu membri mai mulți, vor avea *ogrăzile* și grădinile mai mici, iar neamul mai mic, adică cel mai puțin numeros, va avea *cuprinsul* sau *prinsorile* mai mari. La unul din capetele moșiei — dacă, de pildă, acela este deal, se așează viile, — fiecare neam pe partea sa de neam. Partea de șes, dacă moșia satului are vreun curs de apă, — este adesea lăsată pentru fânaț, unde vara fiecare își cosește partea sa din *neam.* Pădurile ca și fânațurile se stăpânesc pe neamuri și pe proprietăți'' (p. 16—18).

[22] Radu Rosetti, *Pământul, sătenii și stăpânii,* 1906.

[23] H. H. Stahl, *Sociologia satului devălmaș românesc,* I, București, 1946; Idem, *Contribuții la studiul satelor devălmașe românești,* Editura Academiei, București, vol. I, 1958; vol. II 1959; vol. III, 1965.

[24] H. H. Stahl, *Contribuții*..., I, p. 224—225.

Sistemul de stăpânire individuală în cadrul obștei devălmașe era cunoscut sub numele de ,,*stăpânire locurească*'', dreptul de a ocupa, stăpâni și folosi ,,locuri'' din pământul obștei, din pădure, din islaz, din câmp și ape, locuri care trebuiau muncite ani îndelungați pentru a fi bune de cultivat, ,,curăturile'' din ,,pădurea verde'' efectuându-se foarte greu și lent în timp[25]. Modul de obținere și de exploatare a terenurilor agricole era identic atât în satele libere răzeșești / moșnenești, cât și în satele clăcășești care aveau aceeași structură diferind doar regimul juridic de stăpânire și obligațiile feudale impuse din afară; excepție făceau locurile ,,runcuite'' și curățite din pădure care deveneau proprietatea celui ce le-a muncit.

Înmulțirea populației a dus la extinderea locuirii în hotar, astfel încât locurile s-au depărtat de sat, oamenii fiind nevoiți să-și clădească adăposturi pentru ei și animale — ,,sălașe'' sau ,,odăi'', folosite temporar sau permanent, după necesități și posibilități; în jurul lor curățau terenul folosindu-l alternativ pentru fâneață sau pentru cultivare cu cereale. Nu vom insista asupra marii diversități de exploatare a parcelelor din moșie[26], deoarece acestea sunt rezolvări născute din adaptarea la condițiile concrete ale peisajului natural local și a tehnicilor agricole folosite: tehnica moinei silvo-pastorale a defrișărilor și desțelenirilor, tehnica bienală a celor două câmpuri: ,,*câmpul de sus*'' și ,,*câmpul de jos*'' sau ,,*hotarul de sus*'' și ,,*hotarul de jos*'', tehnica agricolă a celor trei câmpuri etc.[27].

În general, din rațiuni economice, terenurile cultivate nu erau prea îndepărtate de sat. ,,Drumul de la casă la locul de arătură are o limită peste care nu e economic să se treacă... moravurile agricole și pastorale, născute din necesități tehnice inedite, sileau pe gospodari să se asocieze în cuprinsul anumitor ,,racle'', cuprinzând ogoare și fânețe, înconjurate de gardurile țarinei, lotizate și distribuite egalitar îndreptățiților din sat. Numărul participanților la o asemenea raclă nu putea fi nici el prea mare. Lotizarea suprafeței, distribuția loturilor, lucrările de înconjurare cu garduri, toate presupun o limită de suprafață care nu poate fi depășită... moravurile pastorale, născute și ele din necesități tehnice imediate, sileau pe oameni să se asocieze în vederea formării turmelor comune și a stânilor, care de asemenea, nu puteau depăși un anumit număr de gospodării''[28].

---

[25] Idem, II, p. 175—195: ,,Stăpânirea locurească'' este un termen vechi din documentele emise de cancelariile domnești care întăreau juridic stăpânirea pământului în sistemul devălmășiei de către obștea sătească. Regimul de stăpânire locurească se referea la sistemul juridic al stăpânirii pământului obținut prin defrișare, dreptul sătenilor de a defrișa ,,cine cât loc putea'', pe care devenea stăpân. Existau stăpâniri locurești asupra curăturilor ,,din pădurea verde'', runcuite ,,cu mare trudă și osteneală'', dar și asupra unor terenuri ,,din pajiști'', prin desțeleniri și închideri din islazul hotarului sătesc. Atât timp cât acest loc era ,,închis'' cu garduri și era arat și semănat, el constituia o stăpânire locurească asupra căreia aveau drept exclusiv cei care efectuaseră aceste munci. Stăpânirea dura atâta vreme cât pământul rodea, până când era părăsit, devenea ,,învechit și netrebnic'', lăsat ,,pentru hodină''.

[26] Asupra structurării relațiilor ce se stabilesc între gospodăriile din intravilan cu cele din extravilan, vezi, Monica Budiș, *Tipuri și structuri de gospodării*, în ,,Anuarul Institutului de Etnografie și Folclor «Constantin Brăiloiu»'', serie nouă, tom 3, 1993, p. 19—34; Alina Ioana Ciobănel, *Unități de locuire în moșia satului*, în ,,REF'', nr. 5, 1993; Vezi și Gh. Iordache, *Tipologia așezărilor rurale în evoluția obștilor sătești*'', în: ,,REF'', t. 19, nr. 4, 1974, p. 291—310.

[27] H. H. Stahl, *op. cit.*, I, p. 298—328.

[28] H. H Stahl, *op. cit.*, II, p. 14.

În directă legătură cu locuirea sătească și cu spațiul agricol aferent se plasează și „*spațiul pastoral*". În majoritatea satelor din zonele de deal și de șes, în „vecinătatea" sau în „preajma" vetrei, pe terenurile mai sărace sau pe suprafețele arabile lăsate necultivate pentru odihnă sau gunoit[29] s-a practicat pășunatul diferitelor animale (vaci, boi, cai, oi, porci) în anotimpul cald, după rânduieli străvechi ale colectivității sătești. Cea mai importantă este stâna de oi de pe islazul satului, formată din oi „de adunătură" ale sătenilor. Primăvara timpuriu și toamna, după culesul recoltelor, oile erau pășunate pe întreg hotarul satului, contribuind la fertilizarea pământului în vederea cultivării cu cereale. Este un sistem de creștere a oilor general răspândit pe întreaga țară, pe care R. Vuia l-a definit ca „păstorit agricol"[30]. În zonele înalte cu fânețe și în depresiunile montane s-a practicat creșterea animalelor la sălașele îndepărtate, asigurând totodată fertilitatea fânețelor și a terenurilor cultivate din jurul adăposturilor în diferite anotimpuri ale anului sau pe parcursul întregului an. În proporții variabile de la sat la sat, acolo unde terenul făcea posibil, animalele erau crescute în sistemul văratului la pășunea alpină atât de caracteristică Carpaților[31].

Studiile recente efectuate de Vasile Latiș[32] asupra „spațiului pastoral" maramureșean, aduc în atenția cercetătorilor elemente extrem de interesante. Pornind de la ideea că spațiul pastoral este prin excelență unul de mișcare, de pendulare a oamenilor și a turmelor, acest spațiu are o cuprindere mult mai mare depășind hotarul satului prin „drumul de munte". Autorul constată că, doar primăvara și toamna, turmele se mișcă într-un spațiu suprapus în cuprinsul hotarului satului, exploatat conform interesului obștesc[33]. De altfel, interferența și interdependența dintre cele două ocupații scoate în evidență complementaritatea lor. Deosebiri apar în privința modului de a percepe vecinătatea și de organizare a muncii[34]. Nu vom insista asupra acestui subiect deoarece credem că el comportă încă studii aprofundate.

Analiza *legăturilor spațiale*, a rețelelor de drumuri care leagă locurile de domiciliu cu locurile de muncă[35], arată preocuparea pentru orientarea spațială cea mai lesnicioasă. În zonele de șes, „*drumurile din țarină*" erau dispuse de-a curmezișul tarlalelor, pentru a nu păgubi posesorii de pământ[36], iar în zonele submontane era preferat „*drumul subțirel*" de căruță, care rezolva mișcarea în spațiu a unei singure familii pe proprietatea sa, o legătură directă și economică în teren. Nu lipseau locurile de trecere a vitelor și oilor spre zona montană, ,,drumul la munte''. În general, rețelele de circulație sunt spațial multidirecționate: *,,căi''*, *,,poteci''*, *,,drumuri''*, intersectate de *,,răscruci''* marcate cu troițe și fântâni care asigurau protecția călătorilor. De altfel, întregul perimetru sătesc este marcat de *,,locuri bune''* și *,,locuri rele''*, semne purtătoare de calități benefice sau malefice, unde se fac tot felul de acte magico-rituale: jurăminte, farmece, descântece, vrăji, pe seama cărora circulă un întreg folclor[37].

---

[29] V. Butură, *op. cit*, p. 133.

[30] R. Vuia, *Tipuri de păstorit la români (sec. XIX — începutul sec. XX)*, Editura Academiei București, 1964. A se vedea și reeditarea din 1980.

[31] Bibliografia referitoare la tipurile de creștere a animalelor în general și a oilor în special este imensă, de aceea vom indica doar câteva sinteze: R. Vuia, *op. cit.*, p. 207—215; I. Vlăduțiu, *op. cit.*, p. 250—297; V. Butură, *op. cit.*, p. 201—242.

[32] Vasile Latiș, *Păstoritul în Munții Maramureșului (spațiu și timp)*, 1993.

[33] Idem, p. 86—87.

[34] Idem, p. 88—89. Cu privire la vecinătatea pastorală autorul observa că: „Vecinătatea unui lot agricol este imediată (despărțită printr-un hat sau răzor sau, uneori, printr-o anumită formă de relief) pe când cea pastorală comportă o îndepărtare specifică (ea însăși creatoare de spațiu) — și anume de la hotar până unde pasc oile".

[35] Ernest Bernea, *op. cit.*, p. 49—50.

[36] T. Pamfile, *op. cit.*, explică importanța dispunerii drumurilor în condiții avantajoase pentru toți gospodarii. Cei care își aveau loturile pe marginea drumurilor erau cei mai păgubiți datorită pericolului stricăciunii semănăturilor. Este consemnată o practică magică pentru protecția împotriva vitelor care stricau semănăturile, din satul Jorăști, jud. Galați: „Stârv de lup să îngropi împrejurul bucatelor și nici o vită nu va îndrăzni să vie la ogorul acela", p. 19—20 și nota 1, p. 20.

Interesante sunt și observațiile făcute de Lucia Apolzan[38] asupra rețelei de circulație care leagă așezările risipite de pe Platforma Luncanilor din Munții Orăștiei, mai puțin afectate de noile transformări economice, în prelungirea cărora identifică străvechi *,,drumuri de plai''* încă funcționale, drumuri atât de caracteristice Carpaților românești.

Privitor la organizarea exploatării terenurilor agricole, în comunitățile rurale tradiționale românești a existat un *sistem de amenajare a teritoriului sătesc* în directă legătură cu modul de locuire din vatra și moșia satului. Asupra sistemului interrelațional dintre tipurile și structurile gospodăriilor din vilan și extravilan, nu vom stărui fiindcă a fost analizat în detaliu de Monica Budiș[39]. Diferențierile care apar sunt datorate specificului cadrului geografic și potențialului economic local. În linii mari, în satele de tip adunat parțial și în satele de tip răsfirat, răspândite în zonele de șes, de deal, în depresiunile carpatice și uneori pe plaiurile unor munți, specifice erau *,,gardurile țarinei''*, fixe sau mobile, cu reglementări stricte de utilizare agro-pastorală respectate de întreaga comunitate sătească. Într-o perioadă mai veche, acestea făceau parte dintr-un ansamblu ce delimita perimetrul vetrei satului, prin *,,gardul satului''* sau *,,șanțul satului*[40]'', având *,,porți''* de acces la *,,drumul mare''* și în țarină. În unele zone de deal și de munte s-a păstrat până târziu, în secolul al XX-lea, divizarea țarinei în două părți: *,,țarina cu pământ arători''* și *,,țarina de fân''*, despărțite prin garduri cu porți și utilizate alternativ pentru a menține fertilitatea pământului, ajutată și prin gunoiul cu staulul de oi mutat primăvara și toamna din loc în loc[41]. Lângă sat se găsea *,,țarina mică''*, uneori îngrădită, un fel de grădină mare, îngrășată cu gunoi de grajd, rezervată cânepiștii, culturilor de legume etc. Acest sistem mai funcționează încă în Munții Poiana Ruscăi[42]. Când solul secătuia *,,țarina veche''* era lăsată să se odihnească și se exploata o *,,țarină nouă''*[43].

În general, *toponimia*, indicator lingvistic și geografic al urmelor activităților agricole, semnalează categoria ,,șesurilor'' și ,,câmpurilor'' montane, foarte răspândite pe teresele munților până la altitudini ce depășesc 1300 de metri[44]. Acestea atestă existența unor amenajări agricole specifice Munților Carpați, ,,*agroterasele*'', despre care s-a scris destul de mult[45]; unele au fost părăsite și și-au schimbat funcționalitatea pe parcursul istoriei, așa cum s-a petrecut în Țara Loviștei[46], altele mai există și astăzi. Aerofotogramele executate de specialiști în Munții Poiana Ruscăi au identificat o densitate deosebită de ,,*mejdine*'', terase agricole executate cu plugul de localnici. De exemplu, în triunghiul Cerbăl, Cernișor și Socet s-au observat mii de terenuri terasate pe pante cu o înclinație între 25—35%, cu o lățime medie între 18—22 de metri, cu extreme între 7 și 28 metri și o diferență de nivel medie, între două terase succesive, de 4—5 metri[47]. La data executării aerofotografiilor o parte din acestea încă erau cultivate cu ,,holde'' de grâu de primăvară, porumb, orz, ovăz, cartofi și zarzavaturi.

---

[37] Ernest Bernea, *op. cit.*, p. 50—54; Valer Butură, *Cultura spirituală românească*, Editura Minerva, București, 1992, p. 254—255.

[38] Lucia Apolzan, *Carpații — tezaur de istorie.* Perenitatea așezărilor risipite pe înălțimi, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1987.

[39] Monica Budiș, *op. cit.*, p. 30—33.

[40] Georgeta Moraru, *Zonarea etnografică a județului Brăila*, II, în ,,Studii de etnografie și folclor din zona Brăilei'', Brăila, 1977.

[41] V. Butură, *Etnografia poporului român*, p. 133—142; Georgeta Moraru, *Practici tradiționale de fertilizare a pământului în România*, comunicare, al IX-lea Simpozion național de istorie și retrologie agrară din România, Tulcea, 1986.

[42] Georgeta Moraru, *Ocupația agricolă din Pădurenii Hunedoarei între tradiție și modernizare*, în volumul Simpozionului de istorie și retrologie agrară, Deva, 1991.

[43] V. Butură, *op. cit.*, p. 136—138.

Interesante au fost și amenajările de pe grindurile înalte din Bălțile Dunării, înconjurate cu șanț și întărite cu val de pământ plantat cu arbuști, cum au fost cele din Balta Brăilei, cultivate cu mei, orz, porumb, zarzavaturi și chiar cu viță de vie[48].

În satele risipite, cea mai arhaică formă de locuire păstrată în zona montană, amenajările terenurilor agricole se fac după modul de folosință. Spațiul de locuire fiind centrat pe gospodării iar structura socială pe neamuri, fiecare gospodărie este plasată în mijlocul terenului pe care îl posedă. În acest tip de locuire, gardul nu delimitează proprietatea, ci părțile componente ale gospodăriei, întâlnind astfel, mai multe ,,*grădini*'' împrejmuite cu gard și utilizate alternativ: ,,ogor'' cultivat cu cereale, livadă de pomi fructiferi, fâneață, grădină de zarzavaturi etc.[49]. Merită să rețină atenția termenul ,,gard'', care face parte din categoria elementelor lexicale autohtone, preromane, păstrate în limba română[50].

Cu privire la limitele locuirii sătești care includ și întreg spațiul agricol, *hotarul* a avut o importanță deosebită. Așa cum observa E. Bernea, ,,hotarul este o limită a ceea ce constituie viața satului și a omului său... închide o lume apropiată și deschide una necunoscută''[51]. ,,*Hotarul cel mare*'' reprezenta în gândirea populară marginea lumii satului și se bucura de un deosebit respect, inspira chiar o teamă superstițioasă. Odată stabilite, hotarele căpătau caracterul de ,,frontiere magice'', în apărarea cărora era direct interesată colectivitatea sătească[52]. Delimitarea hotarelor devenea un fapt de memorie colectivă și se efectua prin măsurătoare — ,,sforire'', ,,funire'', de ,,oameni buni și bătrâni''. Hotarele se ,,stâlpeau'' sau ,,împietreau'', cu ,,semne de hotar'', care puteau fi naturale: cursuri de apă, culmi de deal, sau artificiale: ,,înfierarea'' copacilor sau stâlpilor cu fierul înroşit în foc, cu semnul bourului (,,stâlpii bouraţi'', din Moldova), cu cruce etc. Se mai obişnuia ,,împietrirea'' cu pietre de hotar sau prin movile sub care se puneau cărbuni şi cenuşă. Mutarea acestor pietre de hotar era aspru sancţionată prin ,,judecarea şi pedepsirea la hotar''. Pentru memorarea semnelor de hotar se efectuau acte juridice conform ,,obiceiului pământului''; în prezenţa martorilor se aplica bătaia sau tragerea de urechi a unor copii, în scopul de a nu uita hotărnicia şi a putea depune mărturie asupra semnelor de hotar[53]. La aceste semne de hotar se depuneau jurăminte, se făceau farmece şi alte acte rituale[54]. Cel mai cunoscut este ,,jurământul cu brazda în cap'' sau ,,cu traista cu pământ pe umeri'', cu caracter de ordalie, procedură străveche a dreptului cutumiar agrar românesc[55].

---

[44] Ion Conea, *Toponimia*, în vol. ,,Monografia geografică...'', I, 1960; Mircea Homorodean, *Vechea vatră a Sarmisegetusei în lumina toponimiei*, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 1980.

[45] Laurian Someșan, *Vechimea și evoluția agriculturii românești în Transilvania*, Cluj, 1940; Sabin Opreanu, *Terase artificiale pentru culturi în România*, în ,,Lucrările Institutului de Geografie al Universității din Cluj'', vol. VII, 1942; V. Butură, *op. cit.*, p. 131.

[46] Ion Conea, *Țara Loviștei*. Geografie istorică, București, 1935.

[47] Marcu Botzan, *Apele în viața poporului român*, Editura Ceres, București, p. 133—134 și fig. 5.IV, p. 137.

[48] Georgeta Moraru, *Zonarea etnografică a județului Brăila*, p. 34.

[49] Lucia Apolzan, *op. cit.*, p. 64.

[50] I. I. Russu, *Etnogeneza românilor*, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1981, p. 313—314.

[51] E. Bernea, *op. cit.*, p. 41.

[52] P. H. Stahl, *L'organisation magique de teritoire villegeois roumain*, în ,,L'homme'', revue français d'anthropologie, XIII, nr. 2, 1973, p. 151.

De altfel, o importanţă deosebită aveau şi hotarele care despărţeau loturile oamenilor în ţarină prin haturi, răzoare, pietre şi arbori. Vom aminti aici observaţiile lui H. H. Stahl asupra protejării spaţiilor teritoriale ,,consacrate'' prin procedee de ,,magie juridică'', de demarcaţie şi de apărare a proprietăţilor din ţarină, haturile fiind socotite malefice, blestemate, care atrag duhurile rele; a dormi cu capul pus pe hotar era un act de mare imprudenţă[56]. Tot un procedeu de magie juridică era şi cel al ,,pocirii locului'', prin diverse procedee: se fixa pe hat un lemn de sânger verde, cu frunze, ca să împiedice pe cei care vor să treacă peste haturi; se puneau ,,potci'' şi ,,ciuha'', semne de despărţire între lanurile de secerat etc. Ciuha se făcea din iarbă sau grâu, fire adunate şi legate la vârf cu un mănunchi de fire rupte[57].

De asemenea, în credinţa populară gardurile aveau puteri magice, transformând spaţiul pe care îl închideau într-un loc magic, pentru a cărui apărare se puneau în pari căpăţâni de cal, ca semn de interdicţie de trecere, şi de protecţie împotriva farmecelor, bolilor etc[58].

Aşa cum observa Romulus Vulcănescu, cele mai vechi şi mai statornice cutume, tradiţii şi uzanţe juridice ale poporului român se referă la noţiunea de ,,pământ'' şi la instituţia ,,moşiei''[59]. Ca instituţie juridică arhaică la români, moşia stă în centrul superstiţiilor, credinţelor, cutumelor şi tradiţiilor[60]. Cu un bulgăre de pământ din moşie, pus într-un săculeţ atârnat de gât, plecau din sat în lumea mare, dormeau cu el sub pernă, iar dacă mureau le era pus în coşciug.

Multitudinea de acte magice însoţite de gesturi simbolice şi ritualuri obiceiurile şi ceremoniile cu caracter agrar desfăşurate în perimetrul aşezărilor rurale nu pot fi enumerate doar în câteva rânduri. Acestea au făcut obiectul unor lucrări ştiinţifice de specialitate[61]. S-a scris despre sistemul obiceiurilor de muncă și structurarea lor pentru asigurarea rodirii pământului,[62] ca și despre universul mitologic al lumii satului românesc.[63]

---

[53] Adrian Fochi, *Datini şi eresuri populare de la sfârşitul secolului al XIX-lea*, Editura Minerva, Bucureşti, 1976, p. 128–129.

[54] V. Butură, *Cultura spirituală românească*, p. 253–254.

[55] *Istoria dreptului românesc*, vol. I, Editura Academiei, Bucureşti, 1980.

[56] H. H. Stahl, *Contribuţii...*, II, p. 185.

[57] Idem, p. 186.

[58] Ibidem; A. Fochi, *op. cit.*, p. 108–110.

[59] Romulus Vulcănescu, *Etnologie juridică*, Editura Academiei, Bucureşti, 1970, p. 71.

[60] Idem, 73.

[61] A se consulta lucrarea de sinteză a lui Valer Butură, *Cultura spirituală românească*, p. 247–277, 412–427.

Descifrarea sensurilor multiple ale spațiului agricol relevă aspecte semnificative și interesante în legătură cu spațialitatea locuirii sătești, structurată pe coordonatele ocupației agricole, ocupație de bază a lumii satului tradițional românesc.

ASPECTS DE L'ÉTHNOLOGIE DE L'HABITAT: STRUCTURATION DE L'ÉSPACE AGRICOLE

(Résumé)

La recherche ethnologique concernant *le mode d'habitat* dans les communuatés traditionnelles roumaines, met en évidence de nombreux aspects dont l'étude dans une perspective descriptive-morphologique s'avère comme simpliste. Pour nous, la notion de *mode d'habitat* este plus large, car elle doit rendre compte de toutes les implications que l'habitat a dans la vie des gens, résultat d'un mode de vivre dont la structure témoigne des significations archaïques souvent difficiles à décodifier.

L'habitat rural, villageois, ne peut etre réduit au périmètre de ,,l'éspace construit'' qu'on désigne en roumain par le terme de ,,vatra satului''. Dans ce périmètre s'ordonnent ,,les éspaces familiaux'', incluant d'habitude les maisons, les annexes de la ferme, les ,,éspaces communautaires''. Ces derniers peuvent à leur our comprendre: ,,des éspaces à destination sociale'', ,,des éspaces au caractère spirituel-religieux'', ,,des 'éspaces économiques''. De ces catégories, l'éspace agricole tient la place la plus importante. Le village roumain est marqué par l'empreinte des occupations tenant de l'agriculture. Ces occupation sont toujours réflétées par le mode d'organisation territoriale dans l'exploitation des terrains agricoles, mode qui conserve encore des vestiges des structures archaiques (ancestrales) spécifiques des villages communàutaires (obștile). On peut aussi retrouver certains de ces vestiges dans la vie spirituelle, religieuse, culturelle des gens. Ainsi, la structure de l'éspace agricole se superpose en général avec le village même, comme formation socio-territoriale complexe.

Dans cette étude sont aussi analysées les diverses catégories de terrains agricoles exploités sur le territoire roumain, si favorable aux diverses formes (modalités) d'eploitation agraire. Les modifications survenues au cours des XIX—XX siècles sont également examinées. Les formes juridiques traditionnelles concernant la propriété de la terre, les relations de l'éspace agricole avec celui à destination pastorale, les systèmes d'amenagement des terrains agricoles, et plus spécialement les terasses agro-montagneuses qu'on trouve jusqu'a 1300 m. sont aussi étudiées. Un accent tout spécial est mis sur l'importance de ,,la borne'', en roumain ,,hotarul'' du village, qui délimite l'ansamble de l'habitat villageois. La borne protège aussi l'espace du village comme lieu, centre des croyances, coutumes, de toute la tradition.

---

[62] Alexandru Popescu, *Tradiții de muncă românești*, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1986.

[63] Romulus Vulcănescu, *Mitologie română*, Editura Academiei, București, 1985.

HABITATUL RURAL ÎN PARTEA DE NORD A DOBROGEI

GEORGETA STOICA

Dobrogea a constituit timp de secole un drum de trecere pentru numeroase popoare. În perioada migrațiilor puterea bizantină slăbește în această margine de imperiu, ceea ce a provocat și decăderea orașelor dunărene. Prin Dobrogea au trecut peste populația autohtonă, pecenegi, cumani, tătari etc. Din sec. al XIV-lea Dobrogea a intrat sub stăpânire turcă pentru 500 de ani. În sec. al XVII-lea și al XVIII-lea turcii aduc aici pe tătarii Nogai din Buceac și din Crimea. În sec. al XIX-lea își fac apariția malorușii și lipovenii din Ucraina[1].

Ca urmare, vom găsi în Dobrogea secolului al XIX-lea turci în Podișul Negru Vodă și Podișul Medgidia, tătari în Podișul Casimcea, lipoveni și ucrainieni în Delta Dunării, bulgari, greci, germani în nord-estul Tulcei. În unele sate, aceste populații s-au amestecat cu românii locuind în bună vecinătate. În alte cazuri, populația compactă românească a fost împinsă treptat în zona din apropierea Dunării[2].

De-a lungul secolelor teritoriul Dobrogei a avut de suferit în ceea ce privește stabilitatea populației[3] sale nu numai datorită invaziilor și colonizărilor impuse de Imperiile Otoman și Țarist dar și a numeroaselor conflicte militare, fapt ce se reflectă în structura așezărilor și gospodăriilor prea des distruse[4].

Începând din a doua jumătate a sec. al XVIII-lea, Dobrogea este zguduită de cele șase războaie ruso-turce care au transformat-o într-un culoar de trecere. provocând distrugeri masive de bunuri și vieți omenești. Au fost pustiite un număr mare de sate[5]. Unele dintre ele au fost reînființate fie de vechii locuitori, reântorși din pribegie, fie de alții noi, veniți din alte părți[6]. Aceste sate și-au păstrat vechea denumire ori au căpătat una nouă, uneori

---

[1] Al. P. Arbore, *Noi informații istorice și statistice asupra Dobrogei și a regiunilor basarabene învecinate Dunării*, în „Analele Dobrogei", 1930, p. 5–94; Ioan Popovici, *Considerațiuni economico-geografice asupra populației raionului Tulcea*, în „Analele Universității C. I. Parhon", seria Științele naturii, 15, București, 1957, p. 200.

[2] Dr. Sabin Manuilă, *Structure et evolution de la population rurale*, București, 1940, p. 19–20.

[3] O. Tafrali, *Apărarea României Transdanubiene în străinătate*, in „Analele Dobrogei", an II, nr. 1, 1921, p. 29.

[4] Tahsin Gemil, *Considerații privind aspectul demografic al zonei centrale a Dobrogei la sfârșitul secolului al XVII-lea*, in „Comunicări de istorie a Dobrogei", Constanța, 1980, p. 67–73.

[5] Adrian Rădulescu, Ion Bitoleanu, *Istoria românilor dintre Dunăre și Mare. Dobrogea*, București, 1979, p. 240–248.

[6] Gheorghe Platon, *Informații noi privind teritoriul și populația Dobrogei în prima jumătate a secolului al XIX-lea*, în „Anuarul Institutului de istorie și arheologie „A. D. Xenopol"", Iași, 1968, p. 208–216.

R.E.F., tom 39, nr. 5–6, p. 513–524, București, 1994

cu totul diferită de cea anterioară[7]. Alte așezări au fost abandonate, localizarea lor pe hartă fiind foarte dificilă[8]. După încetarea războaielor amintite în evoluția demografică a Dobrogei se observă o perioadă de aflux a populației rurale românești venită din diverse părți ale țării. Această perioadă se desfășoară cu intensitate între anii 1880—1912 după care ritmul încetinește. Aceste împrejurări au făcut ca, în raport cu densitatea medie pe țară, densitatea populației în județul Tulcea să fie de trei ori mai mică, ceea ce a influențat modul de organizare a satelor și a gospodăriilor.

Asupra Dobrogei s-a scris mult, fiecare din autori încercând să descifreze care a fost aportul cultural al diferitelor populații venite aici. Cred că din acest punct de vedere opinia geografului Vintilă Mihăilescu ilustrează cel mai bine realitatea când afirmă: „...la Doubroudja n'est pas une région exclusivement balcanique ou carpatique mais, par sa constitution, une association de régions carphatiques et balcaniques et, par sa position geographique, une zone terminale de la Roumanie et une zone de passage entre l'Europe continentale et l'Europe méridionale"[10].

Habitatul rural dobrogean, adevărat tezaur de ingeniozitate în ceea ce privește adaptarea la mediu, la condițiile istorice și social-economice se află în momentul de față în pragul unor restructurări esențiale. Unele construcții se transformă, altele sunt reconstruite cu materiale noi, după planuri străine de specificul local. În câțiva ani, cea mai mare parte din patrimoniul rural construit va dispare cu desăvârșire din majoritatea satelor.

Sesizând pericolul pierderii unor aspecte importante privind arhitectura din satele tulcene, Muzeul Deltei Dunării a inițiat o cercetare amplă asupra habitatului în vederea constituirii unui veritabil corpus al gospodăriei și arhitecturii rurale.

Cercetarea începută în anul 1991, continuată în 1992 și 1993, are în vedere un program prioritar de urgență și un program de perspectivă. Programul prioritar își propune patru obiective: 1. fixarea unei imagini cât mai fidele a tipurilor de gospodării și de construcții din această parte a țării; 2. strângerea metodică de date în scopul studierii tipurilor arhitecturale și interpretării lor; 3. constituirea unei arhive științifice cât mai complete; 4. întemeierea pe baze raționale a unei politici de conservare și punere în valoare a patrimoniului arhitectural din Dobrogea.

În acest scop a fost întocmită o bibliografie amplă, au fost concepute instrumente de lucru unitare — fișe de localități, fișe de gospodării, fișe de monument, fișe de interviu —, s-au întreprins anchete de teren în 90 de localități. S-au întocmit planuri, relevee, desene, au fost realizate sute de fotografii. Aceasta a permis adunarea unei cantități considerabile de cunoștințe și de informații care trebuie exploatate.

Având în vedere situația demografică complicată a Dobrogei și cantitatea mare de date pe care le oferă încă terenul, nu ne-am propus să facem un inventar exhaustiv, lucru imposibil de realizat, nici o culegere de exemple care nu ar putea servi la ajungerea unor concluzii concrete, nici un catalog de construcţii frumoase, ci un corp de specimene reprezentative, de tipuri cu variantele lor semnificative, care va face posibil în final un studiu de ansamblu pe tot judeţul Tulcea.

---

[7] Tudor Mateescu, *Documente privind istoria Dobrogei (1830—1877)*, București, 1975, p. 7.

[8] Ibidem.

[9] Herbst-Rădoi Athena, *Dinamica populației Dobrogei în secolul XX, Diferențieri teritoriale*, în „Buletinul Societății Geografice din R. S. România", Serie nouă, I (LXXI), București, 1971, p. 219.

[10] Vintilă Mihăilescu, *Considerations geographique*, în *La Dobroudja*, Bucarest, 1938, p. 9.

Pornind de la aceste coordonate, în prima etapă s-a stabilit o schiţă tipologică care a fost confruntată apoi cu rezultatele obtinute în diferite localităţi; au fost culese date privind tehnicile tradiţionale de construcţie, urmărind stabilirea destinaţiei originare a fiecărei construcţii, schimbările de funcţie şi transformările consecutive în arhitectura lor.

O atenţie deosebită s-a acordat modului de grupare a habitatului, influenţelor şi contactelor culturale diverse care s-au făcut simţite de-a lungul timpului, procedeelor şi terminologiei constructive, credinţelor şi obiceiurilor privind casa şi construcţiile economice în ansamblul habitatului. S-a urmărit de asemenea surprinderea influenţelor şi contactelor culturale alogene care s-au făcut simţite de-a lungul timpului, a procedeelor tehnice şi terminologiei constructive, a studiului schimbărilor intervenite între anii 1954 (data încheierii colectivizării agriculturii) şi 1990.

★

Forma aşezărilor a fost determinată de formele de relief şi de condiţiie în care au apărut şi s-au dezvoltat.

Spre deosebire de alte părţi ale României, în partea muntoasă a judeţului, ,,... satele de înălţime care să prezinte structură risipită — caracteristică morfologică dominantă a tipului de sat montan — sunt practic inexistente''[11]. Numai pe versanţii unor văi se constată o risipire locală a caselor. Unele sate de mărime mijlocie ca Iulia, Horia, Fântâna Mare, etc., aşezate în mici depresiuni, au o structură răsfirată, cu tendinţă de adunare[12].

Pe prispa nordică, satele au formă alungită cu direcţia est-vest ,,...din cauza spaţiului îngust dintre pantele nordice ale reliefului vechi şi lunca inundabilă a Dunării''[13]. Forma reliefului din bazinele hidrografice ale Taiţei, Teliţei şi Slavei[14], cu aspect foarte fragmentat, a influenţat forma aşezărilor care se desfăşoară de-a lungul văilor. Unele sate mari ca Dorobanţu, Cerna, Greci, Jijila ş.a. s-au dezvoltat în depresiunile marginale de tip ,,golf''. În general aşezările din zonele de câmpie au o structură a vetrei lor adunată, în timp ce spre zonele înalte se observă o tendinţă de răsfirare.

Repartizarea localităţilor este aproape uniformă pe suprafaţa judeţului, cu densitate mai redusă în zona munţilor Pricopanului[15].

Cele mai multe aşezări îndeplinesc funcţii economice mixte: agricultură şi creşterea animalelor. În unele sate (Niculiţel, Enisala, Zebil, Izvoarele, Beştepe ş.a.), viticultura ocupă un loc însemnat. La Dăieni, Casimcea, Sarighiol, Vasile Alecsandri etc., creşterea oilor are ponderea cea mai importantă[16]. În Deltă, pe malul Dunării și al văilor, la Murighiol, Mahmudia, Nufăru, Somova, locuitorii practică intens pescuitul.

---

[11] T. Petrescu-Burloiu, *Cercetări geografice asupra tipurilor de sate din Dobrogea*, în ,,Studii şi cercetări de geografie aplicată a Dobrogei'', Constanţa, 1972, p. 224.

[12] Idem, p. 226.

[13] Idem, p. 228.

[14] Petre V. Coteţ; Ioan Popovici, *Judeţul Tulcea*, Bucureşti, 1972, p. 12.

[15] Ioan Popovici, *Judeţul Tulcea. Caracterizare geografică*, în ,,Terra'', An I (XXI) mai-iunie 1969, nr. 3, p. 44.

Densitatea populației nu depășește 100 de locuitori pe m² (ex. Nifon și Lăstuni 25—50 locuitori, Horia 50—100 locuitori, General Praporgescu 10—25 locuitori pe km²)[17].

Asupra componentei etnice a populației din Dobrogea s-a scris destul de mult[18]. În 1850, Ion Ionescu de la Brad afirma că „...turcii ocupau țărmul Mării Negre, valahii malurile Dunării, iar tătarii interiorul"[19]. Ca urmare a războaielor și a colonizărilor locuitorii satelor s-au regrupat mereu. Potrivit mărturiilor lui Allard[20], Moltke, Ritter și Ion Ionescu, un mare număr de sate au fost arse și desființate[21]. La 1850—51 sangiacatul Tulcei avea 97.167 locuitori dintre care 44% creștini și 56% mahomedani. Printre creștini se afla un mare număr de locuitori veniți din Moldova[22].

Descrierile celor ce au trecut prin Dobrogea prezintă așezări modeste — sărace, cu construcții mizerabile. Nu se poate stabili astăzi ce formă vor fi avut așezările cerchezilor, tătarilor și a tuturor celor ce au fost în trecere prin nordul Dobrogei. Războiul din 1877 a produs schimbări mari în numărul și structura așezărilor, în numărul și structura demografică. Populația musulmană din Dobrogea a început să emigreze după preliminariile de pace de la San-Stefano și după pacea de la Berlin. Satele rămase pustii sunt ocupate de bulgari[23]. După 1877 în evoluția demografică a Dobrogei se disting două perioade. Prima perioadă se caracterizează printr-un aflux al populației rurale din celelalte județe ale țării spre Dobrogea și are loc între 1880—1948[24]. În acest interval se înscrie și schimbul de populație dintre Bulgaria și România din 1940. Maximum de aflux al populației din alte județe ale țării se situează în mod evident între anii 1880—1912; în intervalul 1912—1948 intensitatea este mai mică[25]. După 1948 are loc o nouă schimbare în structura populației rurale. O mare parte din macedoromânii colonizați aici în 1940 și mult tineret migrează spre oraș, ca urmare a colectivizării agriculturii și a schimbării modului de viață. În schimb se constată un aflux de populație dinspre Moldova către Dobrogea venită ca mână de lucru în agricultură.

Structura așezărilor reflectă numai în oarecare măsură toate aceste schimbări demografice. Satele vechi (Fig. 1) pot fi recunoscute imediat după textura neregulată (Fig. 2) a străzilor în timp ce satele de colonizare au o structură geometrică, cu parcele egale și străzi trasate după un plan (Fig. 3).

---

[16] Idem, p. 43.

[17] Petre Coteț, Ioan Popovici, *op. cit.*, fig. 21.

[18] I. Ionescu, *Excursion agricole dans la plaine de la Dobrodja*, Constantinople, 1850; Adrian Rădulescu, *Istoria Românilor dintre Dunăre și Mare. Dobrogea*, București, 1979; Al. P. Arbore, *Noi informații etnografice, istorice și statistice asupra Dobrogei și regiunilor basarabene învecinate Dunării*, în „Analele Dobrogei", XI, 1930; Georges G. Angelesco, *Etude sur la Dobrogea au point de vue de l'organisation des pouvoir publics*, Paris, 1907, (Passim).

[19] Ion Ionescu, *op. cit.*, Passim.

[20] Camille Allard, *La Dobroudja*, în „L'Illustration". Journal Universale", 1 martie 1856, p. 135.

[21] *1878—1928. Dobrogea. Cincizeci de ani de viață românească*, București, 1928, p. 226.

[22] G. Chainoi (I. Ghica), *Dernière ocupation des Principautés danubiennes par la Russie*, Paris, 1853, p. 101.

[23] A. Ubicini, *La Roumelie orientale dépuis le traité de Berlin*, în „Revue de géographie", Paris, 1888, tome 6, p. 104.

[24] Herbst-Rădoi Athena, *op. cit.*, p. 217.

[25] Idem, p. 219.

În satul tradiţional românii percepeau spaţiul format din vatră şi hotar, ca prelungire a acestora într-un fel deosebit. Ernest Bernea a sesizat cel mai corect acest fapt atunci când afirma: ,,Comunitatea satului se întinde dincolo de vatra sa până în hotar. Hotarul este o limită a ceea ce constituie viaţa satului şi a omului său. Hotarul îi indică unde se sfârşeşte locul care, deşi nu-i aparţine material, îi aparţine în sens spiritual, pentru că aici este încă comunitatea de viaţă din care face parte. Hotarul închide o lume apropiată şi deschide una necunoscută[26].

2 ARTICULAREA FUNCŢIILOR ÎNTRE AŞEZARE ŞI GOSPODĂRIE

Curtea, cu toate construcţiile economice, este o prelungire a casei, care delimitează spaţiul familial de cel comunitar (Pl 1.). În organizarea gospodăriilor locuitorii au fost obligaţi să ţină seama de anumite constrângeri: mijloace tehnice, posibilităţi economice şi convenienţe, care împreună au contribuit la constituirea specificului local.

Gospodăria constituie unitatea socială elementară care individualizează pe cel ce o deţine, ilustrând starea lui economică şi poziţia pe care o ocupă în cadrul comunităţii, precum şi nivelul de civilizaţie în general.

Ca urmare, în stabilirea tipologiei gospodăriilor din nordul Dobrogei s-au luat în considerare câteva elemente definitorii:

— componentele ansamblului gospodăresc şi funcţiile pe care le îndeplinesc;

— dispoziţia construcţiilor în raport cu drumul şi relaţia dintre ele;

— relaţia dintre spaţiul comunitar şi spaţiul individual;

— relaţia dintre casă şi construcţiile economice.

Pe parcursul cercetărilor s-a constatat că unele ansambluri gospodăreşti au o conotaţie istorică care trimite la anumite epoci determinate, la anumite zone europene şi a unui specific etnic. Dar frecvenţa unor tipuri caracteristice pentru o anumită perioadă, simpla vecinătate sau coexistenţa în timp nu au fost considerate suficiente pentru a da un răspuns corect problemelor pe care le ridică existenţa şi mai ales continuitatea lor. S-a urmărit, de aceea, stabilirea dimensiunii istorice a tipurilor, s-a ţinut cont de frecvenţa relativă a modelelor în diferite perioade.

Istoria a făcut din Dobrogea o zonă de circulaţie între Ţara Românească, Moldova şi Transilvania, o zonă tampon între Imperiul Otoman şi Imperiul Ţarist. Pe acest teritoriu s-au stratificat sedimente culturale diverse care s-au amestecat fără ca unele să le domine pe celelalte. Din ceea ce a fost probabil la un moment dat o mare diversitate s-a născut o unitate în diversitate, care se reflectă în modul de organizare a gospodăriei şi în aspectul sau modul de construcţie.

Nordul Dobrogei prezintă un relief tipic de platou sau peneplană, cu elemente caracteristice. Munţii Măcin cu crestele Pricopanului şi dealurile Turcoaia, Piatra Roşie, Priopcea-Caracli; Podişul Niculiţel şi dealurile Tulcei,

[26] Ernest Bernea, *Cadre ale gândirii populare româneşti*, Bucureşti, 1985.

Podişul Babadagului şi podişul Casimcei. În fiecare din aceste unităţi geografice, habitatul are aşa cum s-a văzut particularităţile sale. Locuitorii au trăit pe baza unei economii modeste; gospodăriile şi casele sunt o reflectare a acestei situaţii prin dimensiuni, prin tehnicile şi materialele de construcţie, prin modul de organizare.

În general, curţile gospodăriilor se remarcă prin mărime, între 2.000—3.500 m²; prin forma dreptunghiulară şi orientarea cu una din laturile înguste spre stradă, ceea ce constituie în general un indiciu de intenţie de sistematizare în satele mai vechi sau de parcelare în satele de colonizare; prin construcţii modeste ridicate din ceamur sau chirpici.

Constrângerile impuse de schimbările demografice, apoi de transformările politice şi de trecerea pământului în proprietatea statului după cel de-al doilea război mondial, au provocat un mare număr de variaţii în structura gospodăriilor ţărăneşti. Multe construcţii şi-au schimbat funcţiile iniţiale, altele au suportat transformări, astfel încât, întregul ansamblu gospodăresc dă impresia unei lipse de coerenţă în modul de organizare, de provizorat. Casa apare ca singura construcţie asupra căreia locuitorii şi-au îndreptat atenţia, fiind evident elementul în raport cu care se organizează celelalte construcţii.

Gospodăria tradiţională a fost concepută ca un ansamblu de producţie. Numărul şi funcţiile construcţiilor erau determinate de cerinţe economice şi ilustrau poziţia socială a proprietarului.

De la început, trebuie să remarcăm că, în general, apare o legătură între variantele tipologice ale aşezărilor şi modul de organizare al complexelor gospodăreşti tradiţionale. În satele de tip geometric şi a celor organizate de-a lungul drumului construcţiile economice sunt aliniate în continuarea casei, grupate pe una din laturile lungi ale terenului. Casa este orientată cu latura îngustă către drum şi faţada principală spre curte. În cadrul celorlalte tipuri de aşezări construcţiile sunt grupate după configuraţia terenului.

În acelaş. timp însă, deşi funcţiile şi modul de organizare al construcţiilor sunt condiţionate de natura ocupaţiilor, variabilitatea tipurilor morfologice a aşezărilor nu se reflectă într-o variabilitate corespunzătoare a ocupaţiilor.

În general, în aşezările din nordul Dobrogei locuitorii nu ţin seama de o regulă anume în organizarea gospodăriei, ci construcţiile sunt aşezate ,,după cum crede fiecare''. Pe baza celor constatate pe teren putem să schiţăm câteva tipuri caracteristice înainte de colectivizarea agriculturii.

2.1. *Modalităţi de structurare a gospodăriei*

Elementele componente ilustrează economia agro-pastorală specifică satelor cercetate. Astfel, apar cu frecvenţă mare: grajdurile pentru cai şi pentru vaci, saivanul pentru oi, coteţele pentru porci şi pentru păsări, hambarul cu un şopron în faţă pentru căruţă şi unelte,,,plevarul'' sau ,,samalâcul'', o construcţie specială în care se păstrează pleava, cuptorul pentru pâine, bucătăria de vară denumită şi ,,aşcanea'' sau ,,aşcana''.

Nu am întâlnit nici o gospodărie în care să se păstreze în stare bună de conservare toate anexele meţionate. Tipurile pe care le prezentăm au fost reconstituite pe baza discuţiilor cu bătrânii satelor şi a construcţiilor ruinate care se mai păstrează pe teren.

Gospodăriile cu curte în organizare lineară au fost răspândite în multe sate în trecut atât la români, cât și la germani, lipoveni și ucraineni. În cadrul acestui sistem de organizare întâlnim, două modalități de realizare.

În partea de nord a județului, dar și în unele sate din centrul acestuia, este frecventă gospodăria cu funcții de locuire și de exploatare agro-pastorală reunite sub același acoperiș (Pl. III). Hambarele pentru depozitarea recoltelor apar numai în mod excepțional sub același acoperiș cu casa. Întregul complex se desfășoară pe orizontală, ocupând o latură a terenului.

În centrul județului fiecare construcție anexă cu funcție specializată este independentă, dar se aliniază în continuarea casei. Și în acest caz hambarul este amplasat în fața casei.

La ambele variante casa și construcțiile economice, grădina și ,,oborul'' sunt despărțite prin mici garduri de scândură sau din alte materiale care dirijează circulația în cadrul ansamblului.

Gospodăria organizată pe două aliniamente dispuse paralel. În continuarea locuinței se construiesc grajdurile pentru animale, cotețele și saivanul. De cealaltă parte a curții sunt înșiruite, începând de la stradă: porumbarul, șopronul, bucătăria de vară și cuptorul pentru pâine.

În partea sudică a județului se întâlnește în multe sate și *gospodăria cu ogradă împărțită în două*, fără să putem spune că este vorba de tipul clasic de gospodărie cu curte dublă. Toate aceste gospodării, mai vechi de 60—70 de ani, au în curtea din față casa, hambarul, bucătăria de vară, cuptorul pentru pâine și fântâna. În cea de-a doua parte sunt grupate grajdul, saivanul pentru oi și cotețele, toate despărțite printr-un gard atât de prima parte a curții, cît și de restul terenului pe care se găsește armanul și locul în care se depozitau paiele și cocenii.

Fiecare din cele trei modalități de organizare prezintă mai multe variante asupra cărora nu avem posibilitate să ne oprim în continuare.

Cel mai frecvent întîlnim însă *gospodăriile cu mici construcții disociate, așezate fără o regulă* anume în funcție de: teren, posibilitățile proprietarilor și cerințele economice imediate (Pl. IV, V).

La toate tipurile menționate, în continuarea zonelor construite se află grădina cu ,,armanul'', locul de treerat și clăile cu paie. După colectivizarea agriculturii această parte a fost plantată cu porumb sau viță de vie, constituind adesea o mică sursă de venit.

Modul de articulare al gospodăriilor în ansamblul așezărilor a fost pe de-o parte determinat de configurația terenului, iar pe de altă parte de modul de constituire a satului, de influențele resimțite pe parcursul timpului.

În stadiul actual al cercetărilor este dificil să trasăm de o manieră exhaustivă aria de răspîndire a diferitelor modalități de organizare a gospodăriilor, cu atât mai mult cu cât adesea coexistă unele cu altele în cadrul aceluiași areal. Trebuie remarcată însă frecvența mare a gospodăriilor cu construcții economice disociate ca o consecință a istoriei frământate a satelor respective, a faptului că după fiecare fugă din calea războaielor și reîntoarecerea în sat oamenii au încercat să-și refacă gospodăriile adăugând una câte una construcțiile necesare bunului mers economic.

Insecuritatea a constituit o componentă reală a zonei timp de secole ceea ce explică faptul că, în afară de casă, toate celelalte construcții au un aspect modest. Materialele folosite pentru casă și celelalte construcții sunt cele furnizate de mediu, cu precădere lutul. Acest material plastic a permis realizarea unor forme arhitecturale de un farmec deosebit în ciuda modestiei lor. Construcțiile joase, dezvoltate pe orizontală, cu pereții ce nu depășesc 2,50 m înălțime, cu acoperișuri în patru ape și învelitori de olane sau în două ape învelite cu stuf, sunt cele mai răspândite.

După colectivizarea agriculturii și trecerea terenurilor în proprietatea statului, construcțiile economice devenite inutile s-au ruinat ori au fost transformate. O parte din locuitori au părăsit satele și s-au stabilit la oraș. A urmat o perioadă de degradare a satelor cu consecințe asupra gospodăriilor altădată înfloritoare. Apariția Legii sistematizării localităților a contribuit și mai mult la accentuarea acestei situații.

În prezent suntem în pragul unor noi transformări impuse de reorganizarea agriculturii pe baza proprietății private.

3. LOCUINȚA

Casele din satele tulcene au fost studiate în funcție de natura sitului, luat în considerare din punct de vedere istoric, economic și al modului de viață, de schimbările succesive care au avut loc.

De la începutul cercetării s-a pus întrebarea care sunt elementele tradiționale definitorii pe baza cărora se poate stabili o tipologie a locuinței. Pentru a răspunde la această chestiune s-a pornit de la faptul că locuința este o parte a habitatului, integrată mediului natural, inseparabilă de echilibrul ecologic. Ea s-a născut dintr-o realitate istorică și demografică, dintr-un sistem social și reflectă o stratificare, în funcție de perioada în care a fost construită și de starea materială a proprietarului.

La construirea casei s-a ținut seama de necesități, de posibilități și de împrejurări.

Locuința din satele nord dobrogene apare ca o soluție practică a unu număr de probleme: asigurarea protecției familiei și a proviziilor, circulația în interior și în exterior, marcarea situației materiale și a poziției sociale.

Însușirile specifice ale casei și locului său au o seamă de influențe asupra omului, asupra condiției lui naturale și materiale.

În stabilirea tipologiei locuinței s-a pornit de la cele trei grupe de criterii stabilite de Jean Cuisenier în perspectivele sale antropologice[27] și anume: constrângerile programului, constrângerile tehnologice și constrângerile istorice.

3.1. *Constrângerile programului*

3.1.1. *Constrângerile sitului*

Configurația reliefului din această parte a Dobrogei a favorizat practicarea agriculturii și creșterii animalelor în mod diferit, în etape succesive, în funcție de situația demografică. Acest fapt a avut o influență directă și asupra locuinței, asupra modului de viață.

În secolul al XVIII-lea și în prima jumătate a secolului al XIX-lea activitatea a avut mai de grabă un caracter semiautarhic iar modestia condițiilor de viață este reflectată și de locuință. Înainte de 1877 turcii, cerchezii, tătarii şi populaţia băştinaşă românească s-au ocupat mai mult cu creşterea animalelor, agricultura situându-se pe planul al doilea; după această dată a urmat o perioadă de mai mare stabilitate în care agricultura a câştigat teren în defavoarea creşterii animalelor. După perturbarea produsă de schimbul de populaţie din 1940 s-a produs o echilibrare între cele două ocupaţii; colectivizarea a modificat din nou raportul de forţe în favoarea agriculturii — cu dezvoltarea a două ramuri importante — viticultura şi pomicultura.

Cele două mari ansambluri economice cu specificul lor, permit analiza locuinţei din judeţul Tulcea dintr-un unghi de vedere special şi anume, după modul de organizare a producţiei. Locuinţa din această parte a Dobrogei apare ca o componentă a unei unităţi de producţie şi ca o marcă a specificului demografic local.

Pe tot parcursul secolului al XVIII-lea bordeiul pare să fi fost tipul de locuinţă predominant. El se păstrează în amintirea bătrânilor deoarece s-a menţinut şi după 1877. Bulgarii stabiliţi ulterior în zonă au locuit în aceleaşi fel de locuinţe prezentate de călători ca „mizerabile".

După plecarea tătarilor, cerchezilor şi a turcilor în 1877 casele construite la suprafaţa solului s-au generalizat. O perioadă de aproape 80 de ani s-a construit într-un stil ce se încadrează specificului arhitecturii populare româneşti. După 1960—62 planurile şi aspectul construcţiilor se modifică în mod simţitor. Colectivizarea agriculturii a grăbit distrugerea gospodăriilor tradiţionale şi apariţia unor case adaptate noilor condiţii. În această perioadă gospodăria nu mai apare ca o unitate de producţie iar casa devine singura construcţie reprezentativă.

3.1.2. *Constrângerile sociale*

Casele construite până prin anii 60, indiferent de etapa din care fac parte, oferă imaginea unui mod de viaţă modest (Fig. 4); dincolo de variaţiile tipologice, ceea ce caracterizează locuinţele din satele tulcene este evidenta omogenitate în domeniul: planurilor, materialelor şi tehnicilor de construcţie.

În condiţiile specifice Dobrogei programele legate de convenienţele sociale apar mai puţin marcate astăzi. Unele case au camere mai spaţioase, altele au tâmplăria lucrată cu îngrijire; sunt şi multe case decorate prin trafor (Pl. VI) sau brâie colorate; nu ştim însă cum arătau miile de case dispărute şi nu vom şti niciodată deoarece cei ce le-au construit au dispărut. Peste tot au existat locuitori mai bogaţi şi locuitori mai săraci dar, din modul cum se prezintă locuinţele, nici unii nu au fost atât de înstăriţi ca să-şi poată construi case cu adevărat deosebite.

3.2. *Factori determinanţi în alegerea materialelor, tehnologiilor şi componentelor arhitecturale.*

3.2.1. *Importanţa materialelor în determinarea specificului*

Materialele de construcţie sunt elemente importante în stabilirea specificului arhitecturii. Ele au însă o arie de răspândire care depăşeşte cu mult graniţele judeţului şi chiar ale ţării.

3.2.2. *Alegerea materialelor, tehnologii specifice*

Construcţiile sunt înainte de toate tributare materialului din care au fost ridicate. Cu excepţia tâmplăriei care era cumpărată în cea mai mare parte de la Tulcea şi a olanelor lucrate la Izvoarele şi Greci se foloseau materiale locale: lut, paie, pleavă, lemn.

Lutul a fost folosit sub formă de ceamur, de chirpici şi de cărămidă. Cele mai vechi case sunt construite din ceamur. Chirpiciul se foloseşte mai intens de cca 50 de ani, iar cărămida doar de 15—20 ani.

Olanele (Fig. 5) şi stuful au constituit materialul de bază pentru învelitori până acum 40 de ani. După această dată olanele s-au folosit numai în măsura în care au putut fi recuperate de la alte clădiri mai vechi.

Lemnul întrebuinţat pentru şarpantă, plafoane, stâlpi şi tâmplărie provine din pădurile din zonă ori se cumpăra de la Tulcea şi Constanţa. La casele construite la începutul secolului s-a folosit pentru şarpantă lemnul de tei procurat din pădurile apropiate. Ulterior aceasta a fost înlocuit cu lemnul de răşinoase, procurat din depozitele de materiale de construcţie de la Tulcea, Măcin şi Babadag.

3.2.3. *Planul compoziţional şi structura suprafeţei. Diviziuni orizontale şi verticale*

În perioada premergătoare anului 1850 locuinţa predominantă a fost bordeiul la care se referă mulţi călători.

În a doua jumătate a sec. al XIX-lea se construiesc case la suprafaţa solului iar bordeiul dispare aproape complet.

Spre deosebire de bordeiele din Oltenia, spaţioase, căptuşite cu lemn de stejar, cele din nordul Dobrogei au fost mult mai primitive. Groapa săpată la cca 1,50 m nu era căptuşită ci lipită cu lut. Deasupra solului se ridicau la înălţime de 1 m pereţii din nuiele împletite lipite cu ceamur.

Spaţiul interior era împărţit în două printr-un perete transversal, camerele nu aveau plafon. Intrarea în bordei se făcea coborând două-trei trepte, printr-o uşă dispusă pe una din laturile înguste ale construcţiei. De-a lungul uneia din laturile longitudinale se lăsau din pământ cruţat două banchete, formând mobilierul principal. Într-un colţ, între cele două încăperi se afla vatra focului.

Casa cu un singur nivel apare unitară din punct de vedere al materialelor de construcţie şi al aspectului planimetric; ea se încadrează familiei de planuri cu tindă şi cameră sau cu tindă centrală, două încăperi şi prispă în faţă, (Pl. VII) care acoperă toată ţara şi depăşeşte graniţele acesteia.

De-a lungul timpului casa s-a dezvoltat în lungime prin adăugarea de noi încăperi fără să devină o casă pentru mai multe familii sau grupuri domestice (Pl. VIII, IX).

Planurile cele mai simple cuprind tindă şi odaie sau tindă, odaie şi balcon la faţada principală.

Planul cel mai răspândit al caselor construite între anii 1900—1950 cuprinde tindă centrală cu două încăperi. La cele mai vechi case, pe toată faţada se desfăşoară o prispă joasă, cu stâlpi, fără balustradă. Altele au prispa înălţată pe un soclu de piatră şi este închisă cu balustradă. Lateral, sub una din încăperi se află pivniţa cu intrare la faţadă. (Fig. 6). Concomitent se întâlneşte şi planul cu tindă centrală, două încăperi, prispă de-a lungul faţadei principale şi balcon (Fig. 7). Ceva mai puţin răspândit este planul cu prispă pe două laturi ale casei. Intrarea în interior se face de pe prispă în tindă sau prin balcon, prispă şi apoi în tindă. Ferestrele sunt dispuse de asemenea la faţada principală câte una de o parte şi de alta a uşii sau grupate câte două într-o ramă comună.

Planul cu tindă, două încăperi şi prispă parţială la faţadă, continuată pe una din laturile înguste ale casei, face parte de asemenea din fondul vechi de locuinţe.

Casa cu două nivele a fost foarte puţin răspândită, fiind apanajul unor oameni înstăriţi sau al unor negustori — la Cerna — sau realizate de meşteri italieni la Greci.

Elevaţia

Prin felul cum sunt construite casele din nordul Dobrogei sunt perfect adaptate mediului. Ele se desfăşoară pe orizontală, au pereţi ce nu depăşesc 2,50 m înălţime şi acoperişuri cu înălţime de 1,30—1,60 m. Prispele largi, străjuite de stâlpi, protejează faţadele de arşiţa soarelui şi de vânturile puternice. Casele au balcon cu o siluetă elegantă şi echilibrată. Decorul paziilor de sub streaşină, forma ramelor de ferestre, completează armonios aspectul faţadelor.

Cele mai multe construcţii dau impresia unei puternice ancorări în sol ca urmare a faptului că prispele sunt înălţate numai cu 0,20—0,30 m de la nivelul de călcare. Sunt însă destul de multe sate, ca V. Alecsandri, în care prispele se înalţă pe un soclu din piatră de cca 1 m. De regulă aceste case au pivniţă dedesubt.

Acoperişurile în patru ape învelite cu olane sau cu tablă neagră au pante domoale accentuând orizontalitatea construcţiilor. La aceasta contribuie aplecătorile din spatele sau de pe una din laturile casei (Fig. 8). Acoperişurile în două ape, cu învelitoare de stuf nu ies din scara normală a arhitecturii dobrogene (Pl. X).

În ansamblu casele se disting prin echilibrarea raportului verticalitate-orizontalitate.

La raporturile volumetrice se adaugă preocuparea pentru decoraţie, compusă în general din pazii traforate fixate la streşini şi la partea superioară a stâlpilor formând o adevărată dantelărie.

Trecut şi prezent în habitatul din nordul Dobrogei

În raport cu alte părţi ale României habitatul din nordul Dobrogei a fost supus unor presiuni de tot felul.

Istoria habitatului înainte de 1877 este frământată, cu dispariţii, pustiiri şi refaceri de sate. După această dată. trecerea de la sistemul feudal de stăpânire a pământului sub forma tapiurilor la proprietatea mică şi mijlocie a contribuit în mod hotărâtor la constituirea unei noi configuraţii a habitatului din Dobrogea. În perioada imediat următoare, are loc un prim proces de sistematizare prin lotizarea terenurilor din vatra satului şi de pe ,,moşie''.

În cadrul habitatului astfel stabilizat s-au constituit așezări de dimensiuni mai mari, cu o populație mai numeroasă.

Tot acum se trece de la forma primitivă de locuire la casă. Arhitectura acestei perioade a fost influențată de informația culturală a populației care se manifesta mai ales în domeniul decorației.

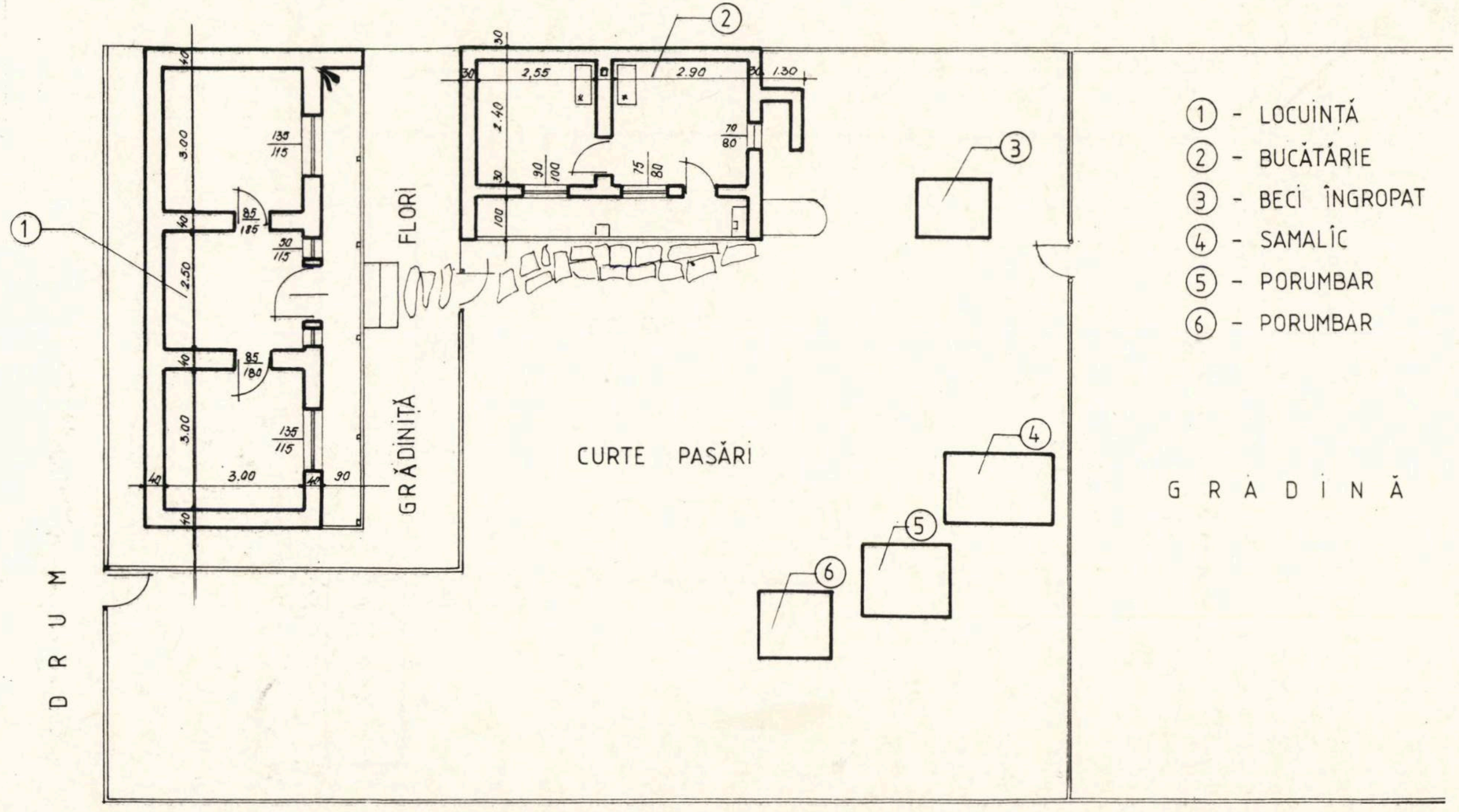
După efectuarea schimbului de populație din 1940, a urmat o perioadă de adaptare a noilor veniți, în care s-a construit puțin. Peste un deceniu a intervenit momentul dificil al colectivizării agriculturii urmat de plecarea unui număr important de locuitori la oraș. În casele părăsite s-au instalat persoane venite cu precădere din Moldova, județele Bacău, Vaslui, Neamț etc. Această nouă perturbare a determinat instalarea unei alte perioade de stagnare în ceea ce privește ritmul de construcție.

Abia între 1960—1972, ca urmare a îmbunătățirii situației economice s-a construit masiv în foarte multe sate. La început s-a continuat tradiția, în special sub aspect planimetric, apoi au fost adoptate modele urbane. Individualismul și modernismul care caracterizează noile construcții s-a propagat peste tot: fațadele caută să se diferențieze, să devină unicate în cadrul așezării pentru a marca statutul social al proprietarului. Folosirea materialelor noi și adoptarea de forme arhitecturale legate de un mod de viață diferit de cel tradițional a contribuit la modificarea planurilor și a decorului (Fig. 9, 10).

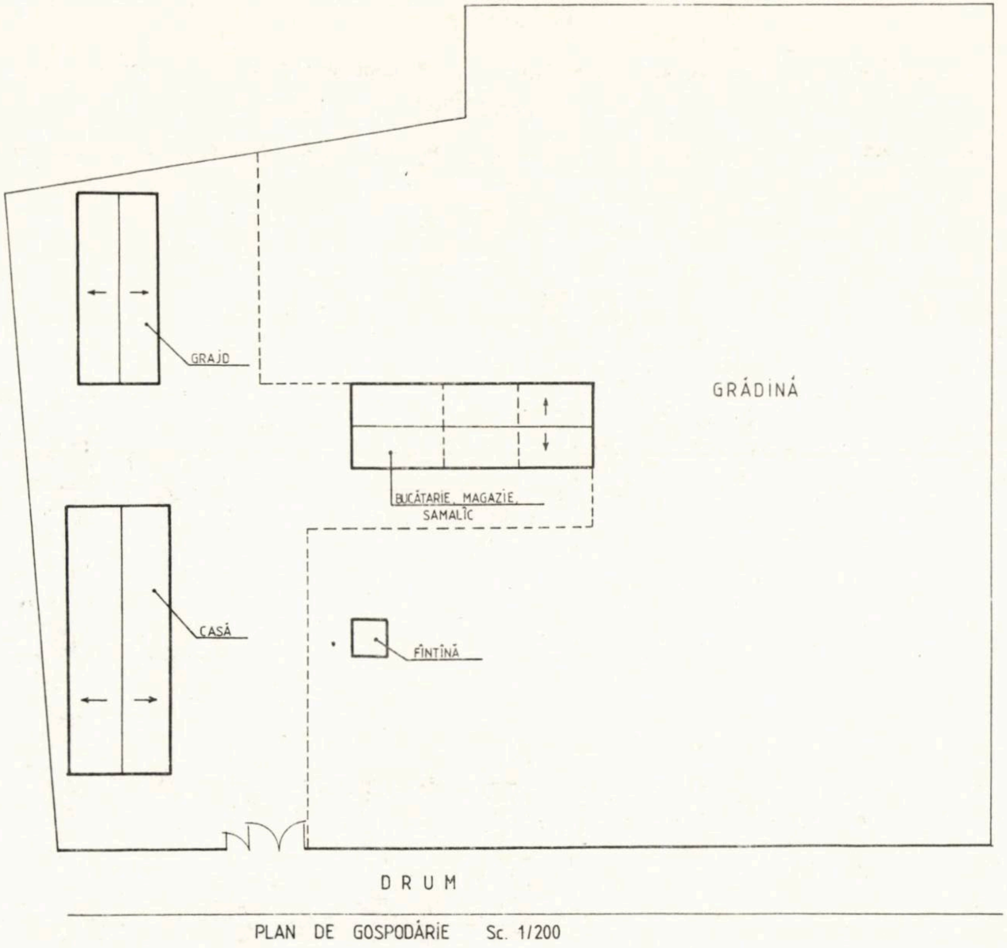
Apariția Legii 13 privind amenajarea și sistematizarea localităților urbane și rurale a fost determinantă pentru o nouă încetinire a activității de construcții, având în vedere incertitudinea care plutea în legătură cu propunerile de desființare a multor sate.

Ritmul de construcție după anul 1990 este încă lent în toate satele din nordul Dobrogei. În același timp continuă să se manifeste o confuzie totală în ceea ce poate să constituie o marcă de bunăstare. Uneori ,,vechi'' devine sinonim cu ,,sărac'', perimat și în consecință de înlocuit. În concepția multor locuitori bogăția decorului exprimă progresul și modernitatea.

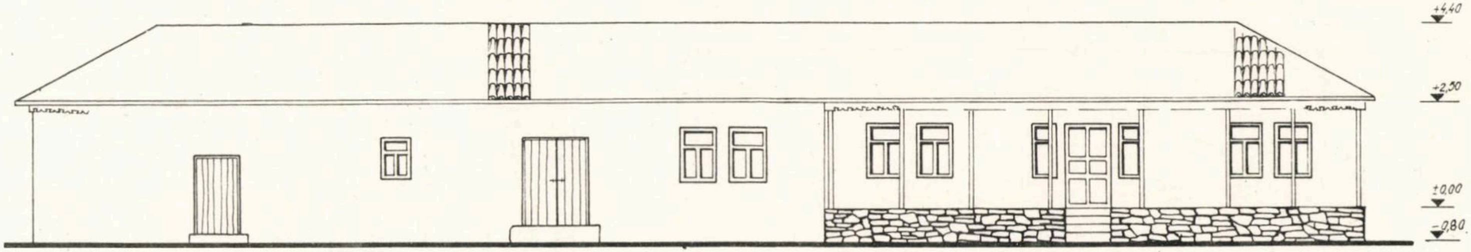
Prin trecerea de la proprietatea colectivă a pământului la proprietatea individuală gospodăria țărănească se reorganizează din nou. Se refac grajdurile, hambarele, se construiesc garaje pentru utilaje și tractoare. Nu se constată decât rareori o concepție clară cu privire la organizarea acestor construcții în funcție de planul de producție. Nu se manifestă pentru moment nici o preocupare din partea primăriilor pentru ameliorarea habitatului prin realizarea unor rețele de apă, canalizare, iluminat public etc. Ceea ce este însă îmbucurător este faptul că după trei ani de cercetare se constată un progres efectiv, atât în ceea ce privește activitatea productivă, în special în domeniul creșterii animalelor, cât și în standardul de viață.


① - LOCUINȚĂ
② - BUCĂTĂRIE
③ - BECI ÎNGROPAT
④ - SAMALÎC
⑤ - PORUMBAR
⑥ - PORUMBAR
DRUM
FLORI
GRĂDINIȚĂ
CURTE PASĂRI
GRĂDINĂ
3.00
2.50
3.00
40
135/115
85/185
50/115
85/180
90
2,55
2.90
1.30
2.40
30
100
90/100
75/80
70/80

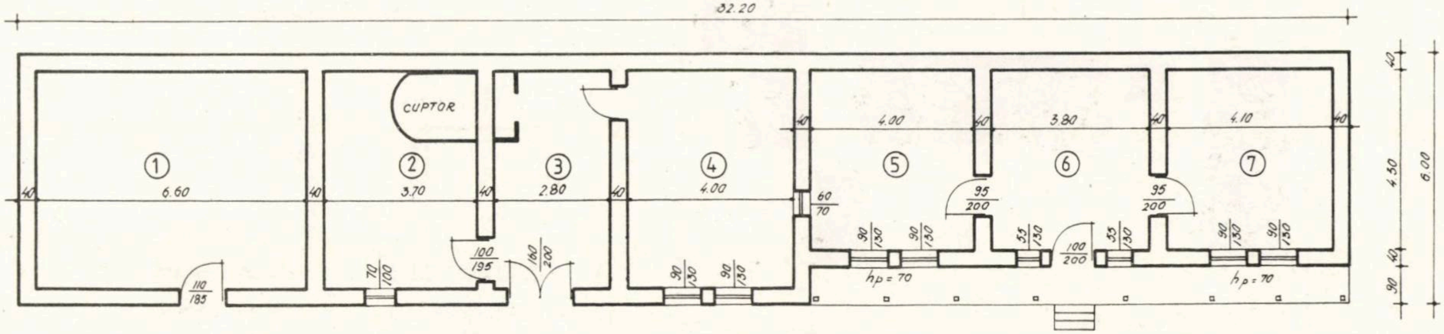
PLAN DE GOSPODĂRIE
Sc. 1/100


GRĂDINĂ
GRAJD
BUCĂTARIE, MAGAZIE,
SAMALÎC
CASĂ
FÎNTÎNĂ
D R U M
PLAN DE GOSPODĂRIE Sc. 1/200

Pl. I Gospodăria Irimia Ştefan, satul Alba, com. Izvoarele, jud. Tulcea, 1992.


+4,40
+2,50
±0,00
-0,80

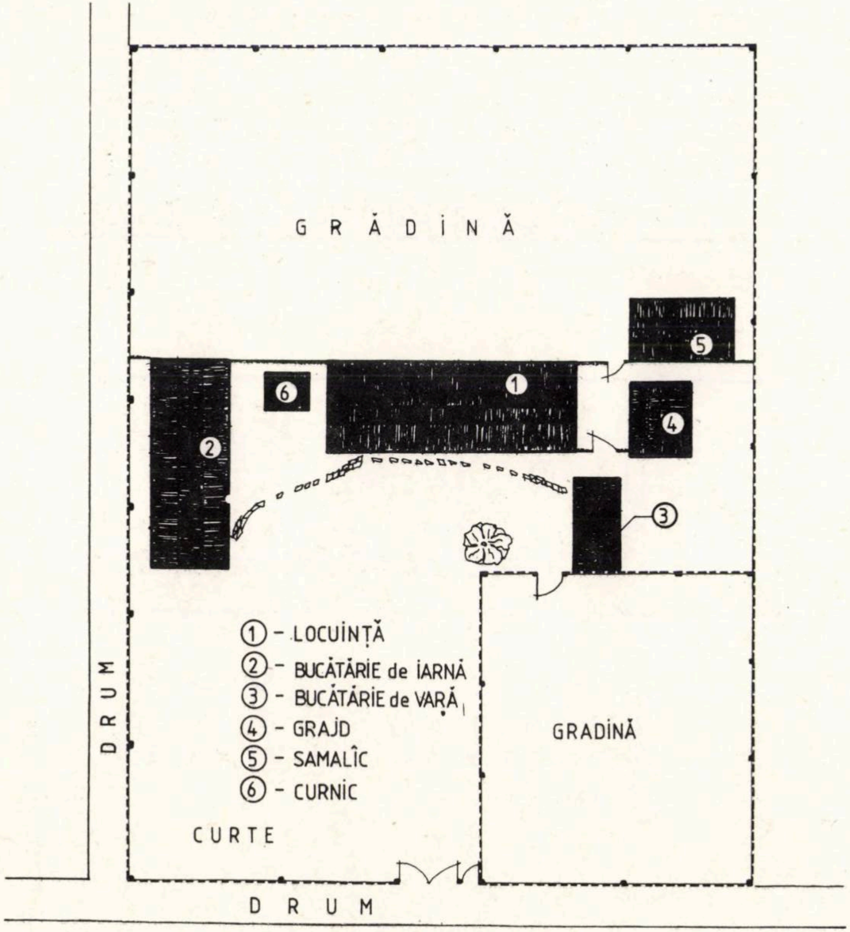
FAȚADĂ PRINCIPALĂ Sc. 1/100


32.20
CUPTOR
①
②
③
④
⑤
⑥
⑦
6.60
3.70
2.80
4.00
4.00
3.80
4.10
40
110/185
70/100
100/195
160/200
90/130
60/70
95/200
55/130
100/200
hp = 70
4.50
6.00
90

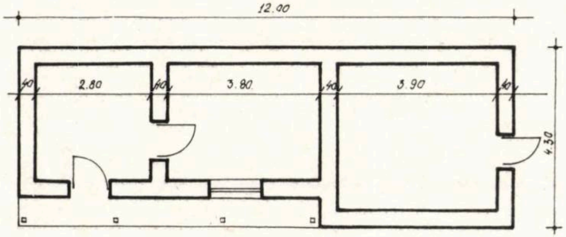
PLAN LOCUINȚĂ + ANEXE
Sc. 1/100

① - GRAJD
② - BUCĂTĂRIE DE IARNĂ
③ - BUCĂTĂRIE DE VARĂ
④ - CAMERĂ
⑤ - CAMERĂ
⑥ - TINDĂ
⑦ - CAMERĂ

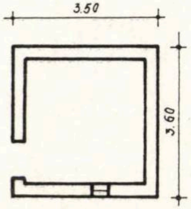
Pl. II Gospodăria Vrămuleț Constantin, satul Iazurile, com. Valea Nucarilor, jud. Tulcea, 1991.


G R Ă D I N Ă
① - LOCUINȚĂ
② - BUCĂTĂRIE de IARNĂ
③ - BUCĂTĂRIE de VARĂ
④ - GRAJD
⑤ - SAMALÎC
⑥ - CURNIC
CURTE
GRADINĂ
D R U M
D R U M

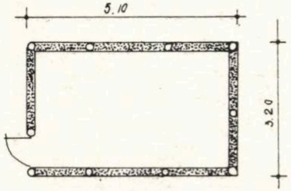
PLAN GOSPODARIE
sc. 1/200


12.00
40
2.80
40
3.80
40
3.90
40
4.30

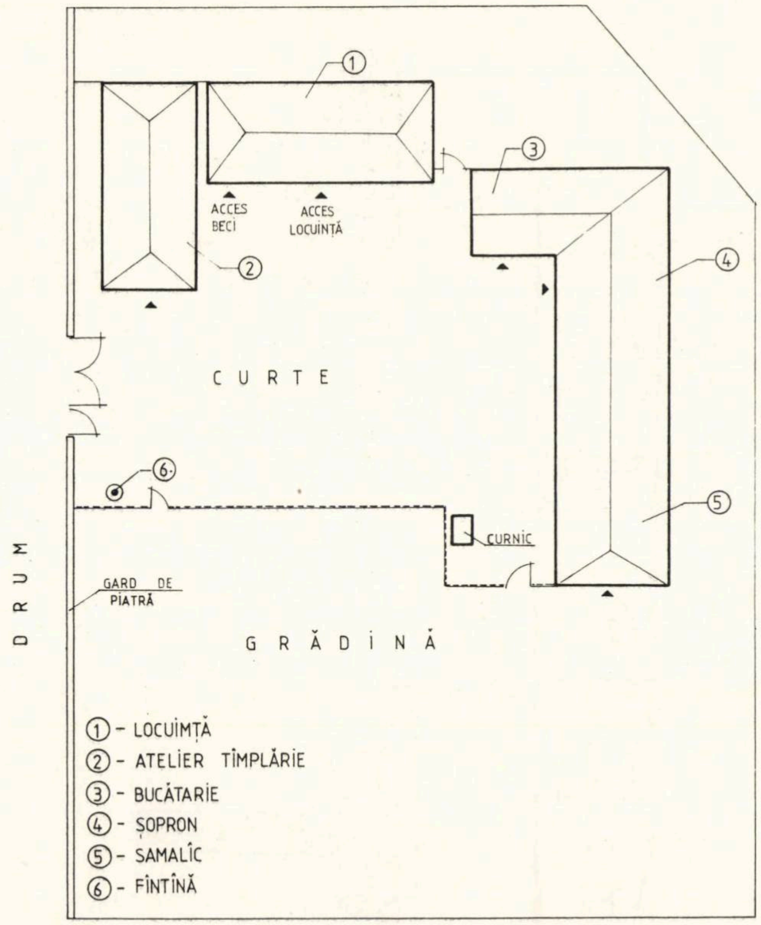
PLAN LOCUINTA
sc. 1/100



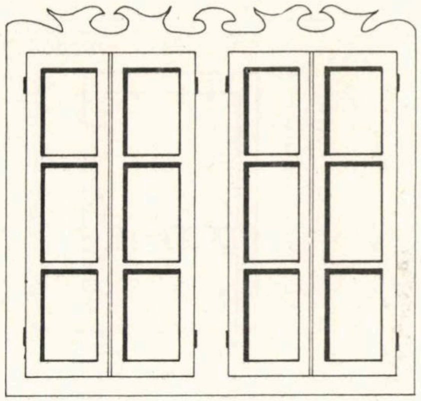
PLAN GRAJD
sc. 1/100



PLAN SAMALÎC
sc. 1/100

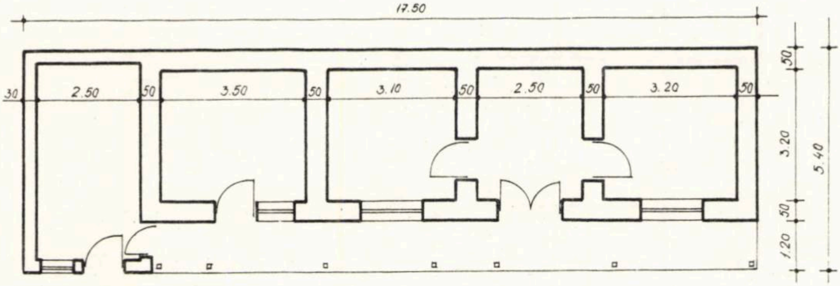

①
ACCES
BECI
ACCES
LOCUINȚĂ
②
③
④
⑤
⑥
CURTE
CURNIC
GARD DE
PIATRĂ
DRUM
GRĂDINĂ
① - LOCUIMȚĂ
② - ATELIER TÎMPLĂRIE
③ - BUCĂTARIE
④ - ȘOPRON
⑤ - SAMALÎC
⑥ - FÎNTÎNĂ

PLAN DE GOSPODARIE
Sc. 1/200

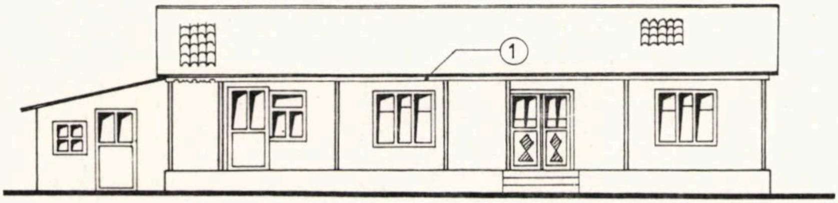


DETALIU FEREASTRĂ

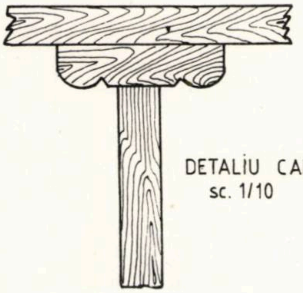
Pl. III Casă şi anexe construite sub acelaşi acoperiş. Gospodăria Enciu Costel, sat Lăstuni, com. Mihail Kogălniceanu, jud. Tulcea, 1992.

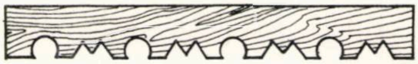

17.50
30
2.50
50
3.50
50
3.10
50
2.50
50
3.20
50
50
3.20
5.40
50
1.20

PLAN LOCUINȚĂ sc. 1/100



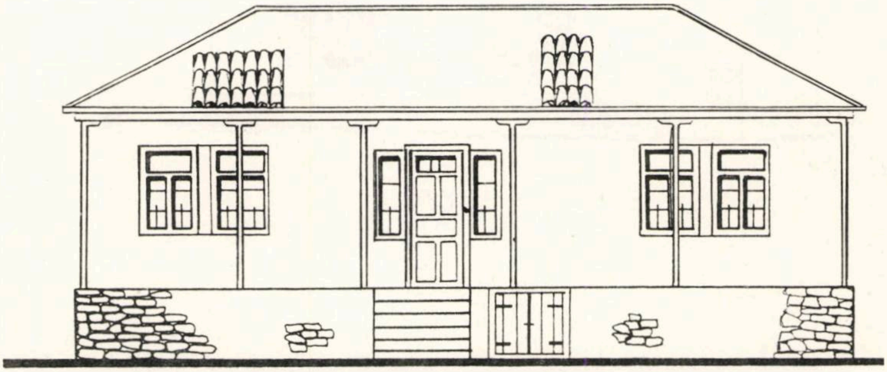
FAȚADĂ PRINCIPALĂ sc. 1/100



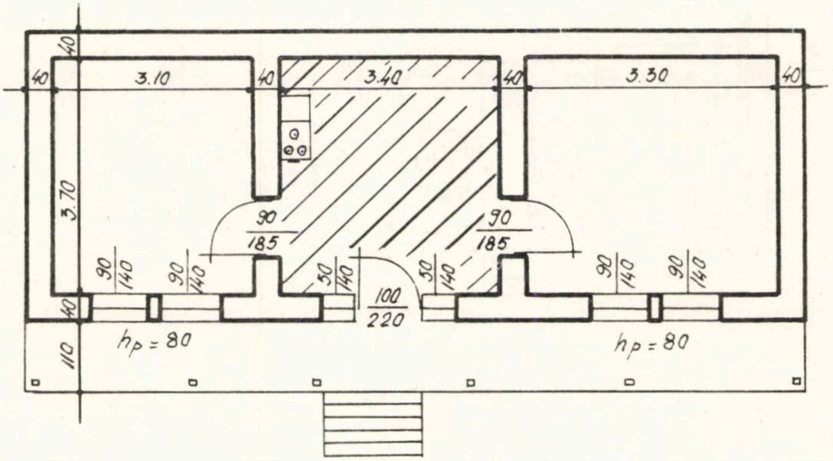


DETALIU PAZIE - ①
sc. 1/10

DETALIU CAPITEL
sc. 1/10

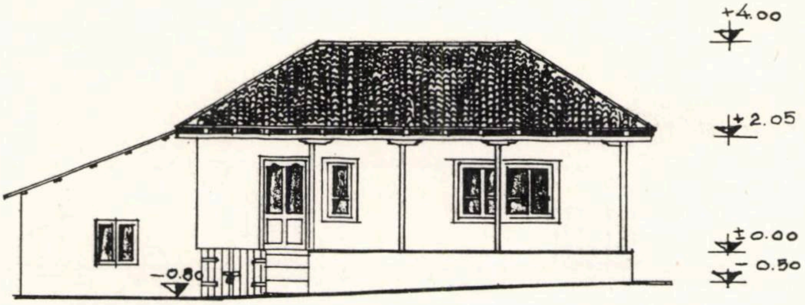


FAȚADĂ PRINCIPALĂ Sc. 1/100

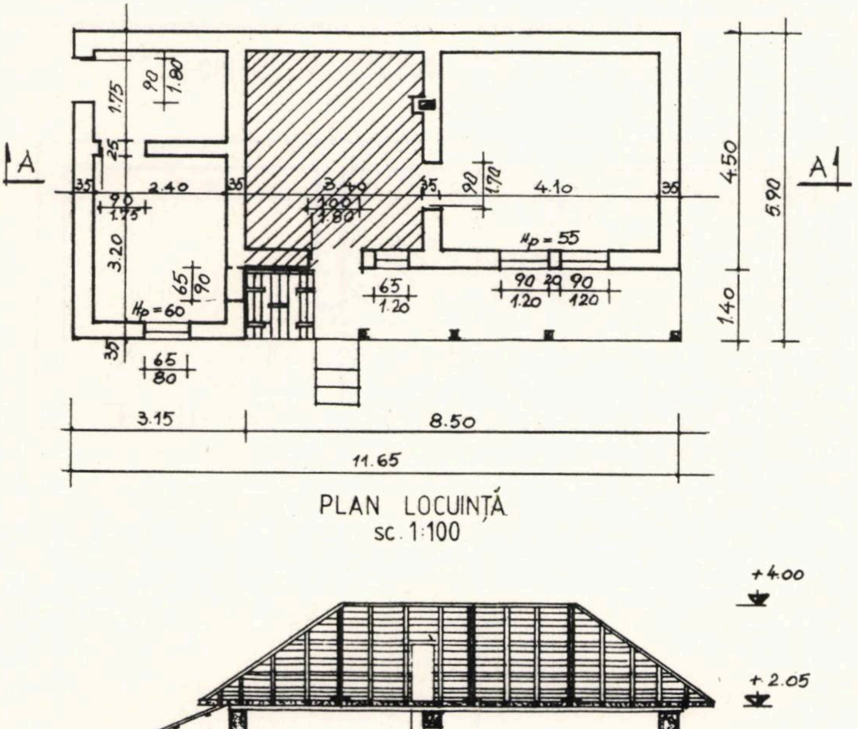

40
40
3.10
40
3.40
40
3.30
40
3.70
90/185
90/185
90/140
90/140
50/140
50/140
90/140
90/140
100/220
40
110
hp = 80
hp = 80

PLAN LOCUINȚĂ Sc. 1/100

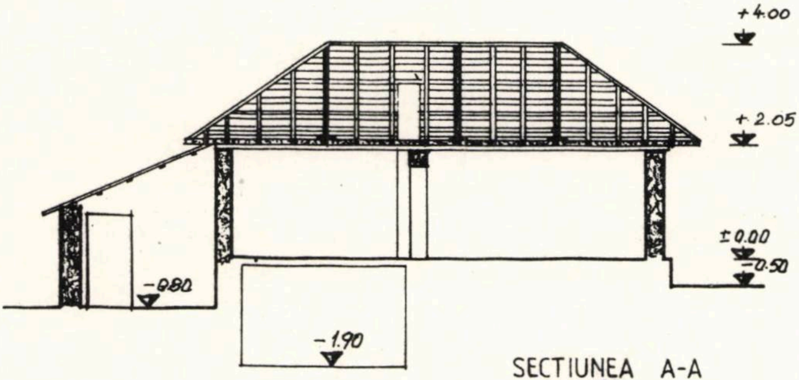
Pl. IV Gospodăria Vistereanu Dumitru, sat Zebil, com. Sarichioi, jud. Tulcea, 1991.


+4.00
+2.05
±0.00
-0.50
-0.80

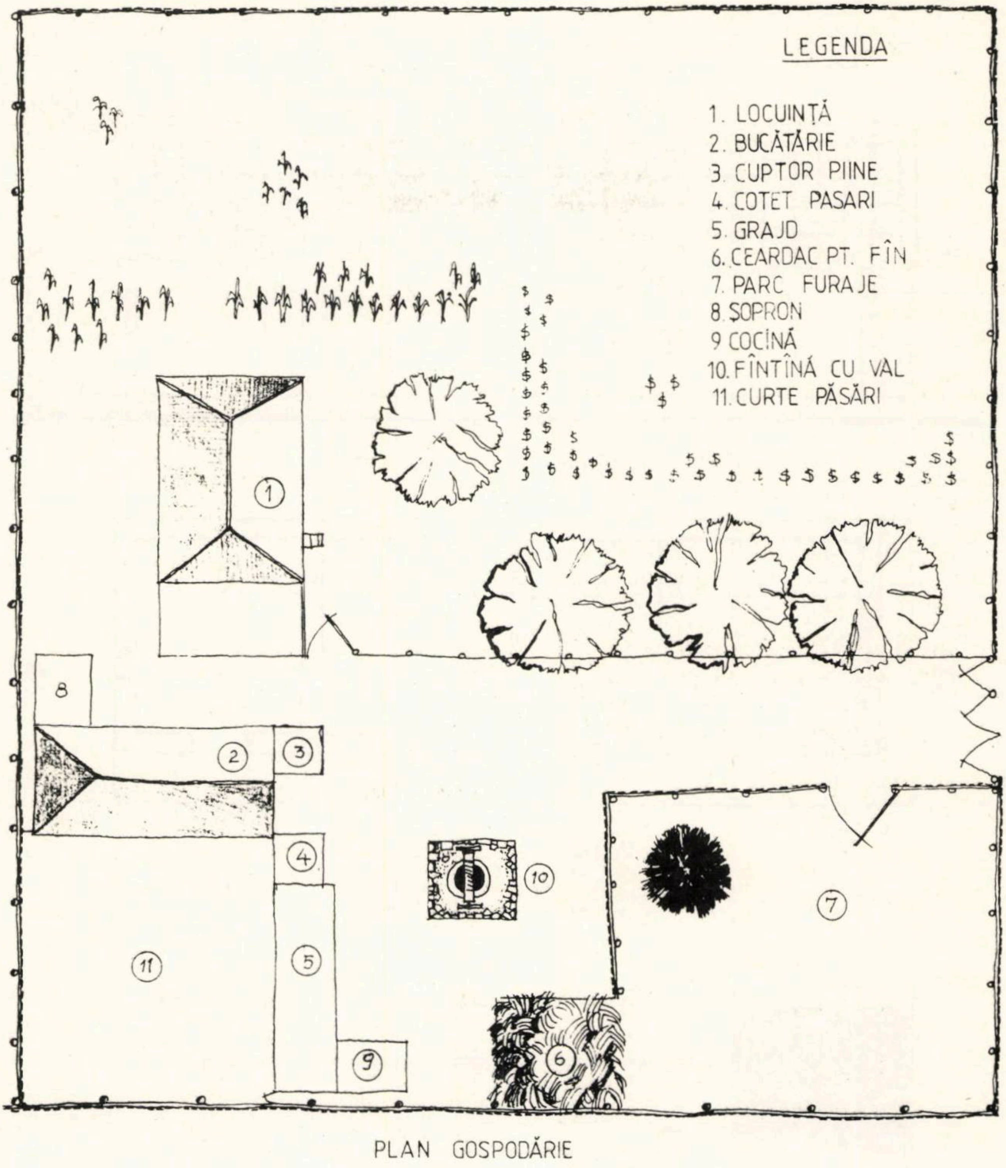
FATADA PRINCIPALA
sc. 1:100


A
A
35
2.40
35
3.40
35
4.10
35
1.75
90
1.80
25
90
1.75
3.20
65
90
Hp=60
1.00
1.80
90
1.70
Hp=55
65
1.20
90
20
90
1.20
120
35
65
80
4.50
5.90
1.40
3.15
8.50
11.65

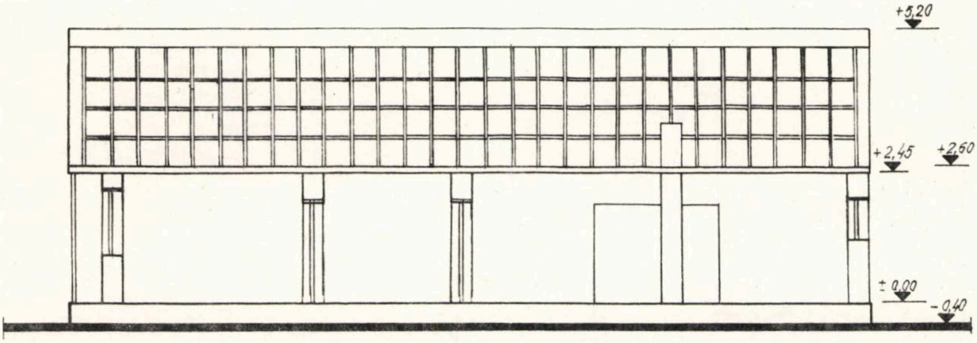
PLAN LOCUINȚĂ
sc. 1:100


+4.00
+2.05
±0.00
-0.50
-0.80
-1.90

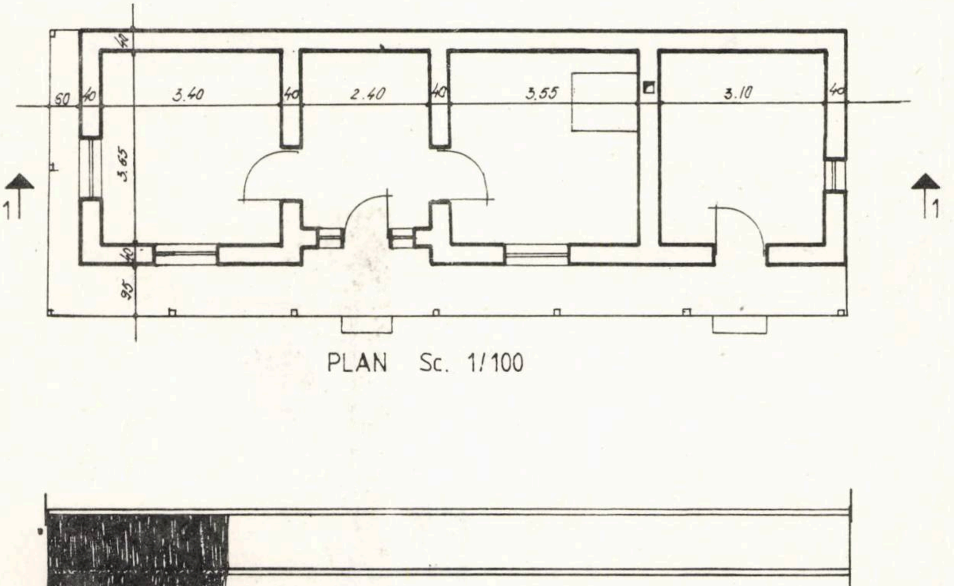
SECTIUNEA A-A
sc. 100


LEGENDA
1. LOCUINȚĂ
2. BUCĂTĂRIE
3. CUPTOR PIINE
4. COTET PASARI
5. GRAJD
6. CEARDAC PT. FÎN
7. PARC FURAJE
8. ŞOPRON
9 COCÎNĂ
10. FÎNTÎNĂ CU VAL
11. CURTE PĂSĂRI
①
②
③
④
⑤
⑥
⑦
8
⑨
⑩
⑪
PLAN GOSPODĂRIE

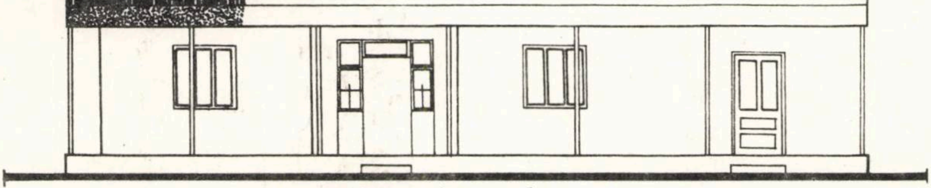
Pl. V Gospodăria Vasile Dumitru, com. Izvoarele, jud. Tulcea, 1992.


+5,20
+2,45
+2,60
± 0,00
- 0,40

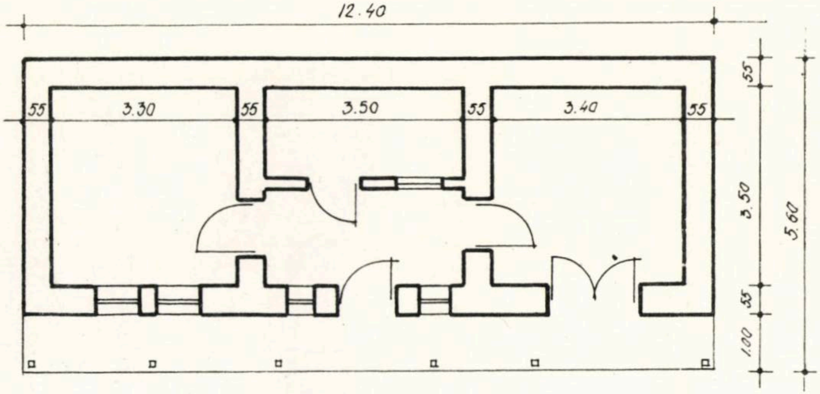
SECȚIE 1 - 1 Sc. 1/100


40
60
40
3.40
40
2.40
40
3.55
3.10
40
3.65
40
95
1
1

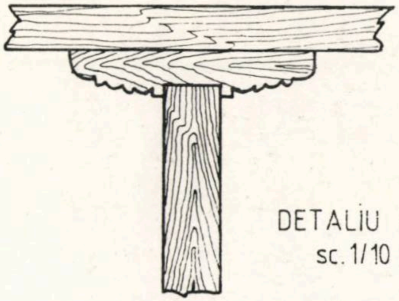
PLAN Sc. 1/100



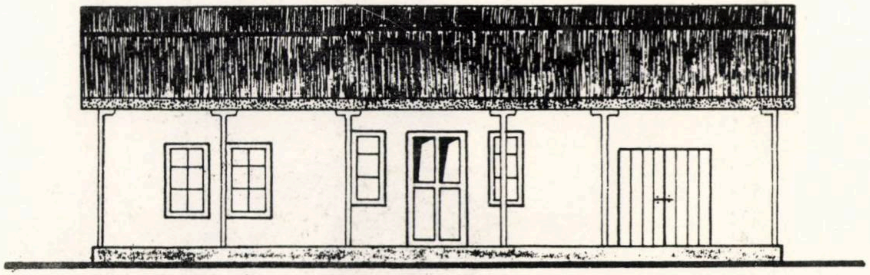
FAȚADĂ PRINCIPALĂ
Sc. 1/100


12.40
55
3.30
55
3.50
55
3.40
55
55
3.50
55
1.00
5.60

PLAN LOCUINȚĂ
sc. 1/100



DETALIU CAPITEL
sc. 1/10



FAȚADĂ PRINCIPALĂ
sc 1/100

GOSPODĂRIA:

CRISTEA ALEXANDRU
COM. NICULIȚEL
JUD. TULCEA

Pl. VI Casa Ghizilă Andrei, com. Niculițel, jud. Tulcea, 1990.

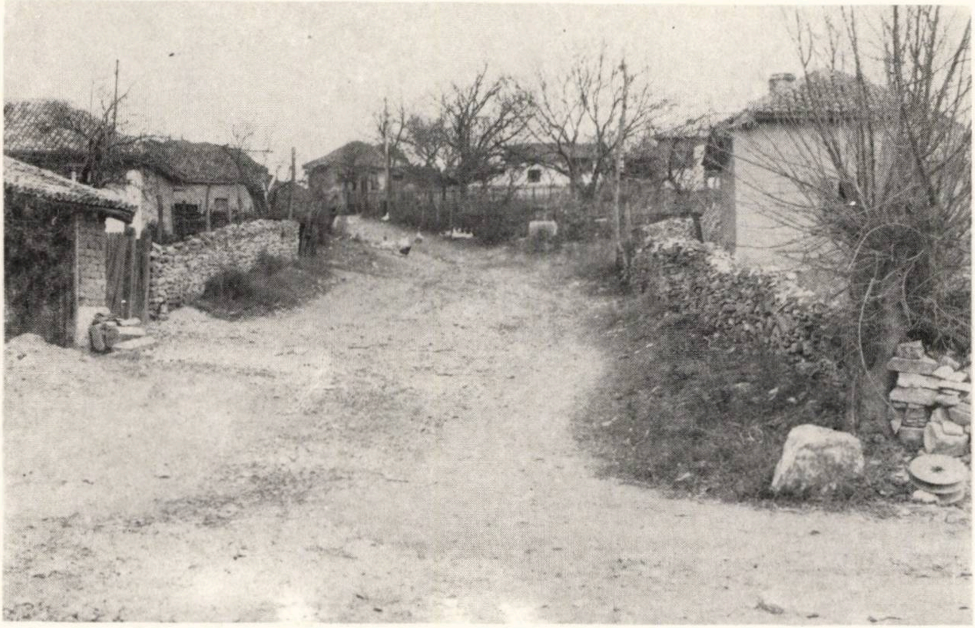


Fig. 1 Aspect din satul Caugagia, com. Baia, *„Cartierul de sus”,* (foto M. Matarangă, 1989).

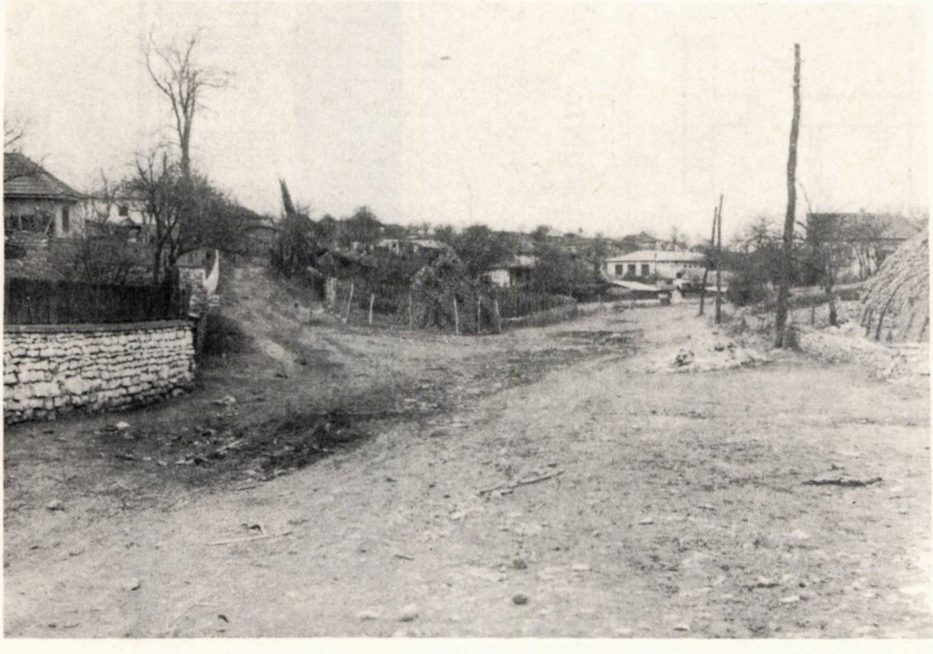


Fig. 2 Aspect din satul Visterna, com. Sarichioi, (foto M. Matarangă, 1988).

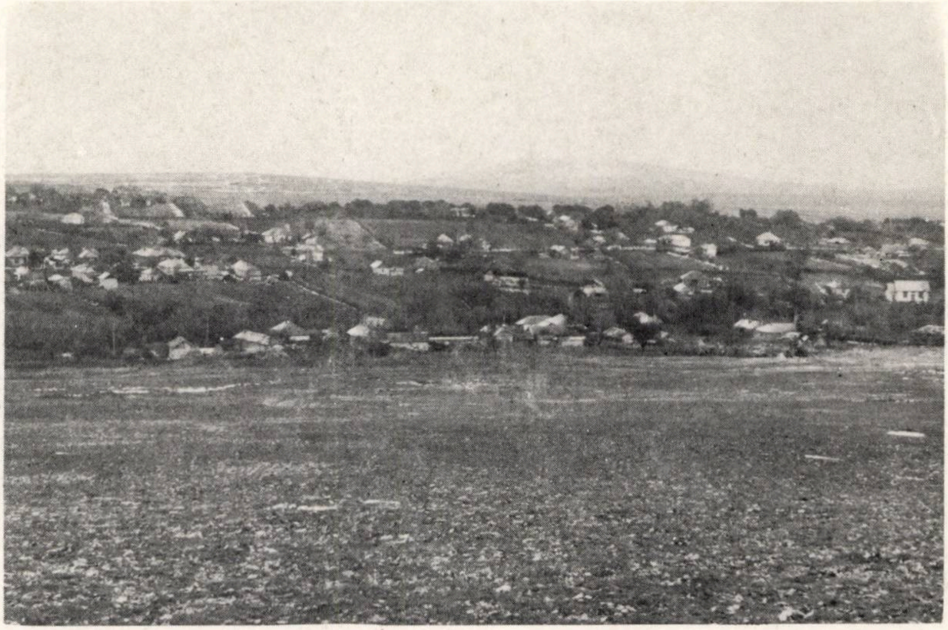


Fig. 3 Vedere generală a satului Trestenic, com. Nalbant, (foto M. Matarangă, 1988).

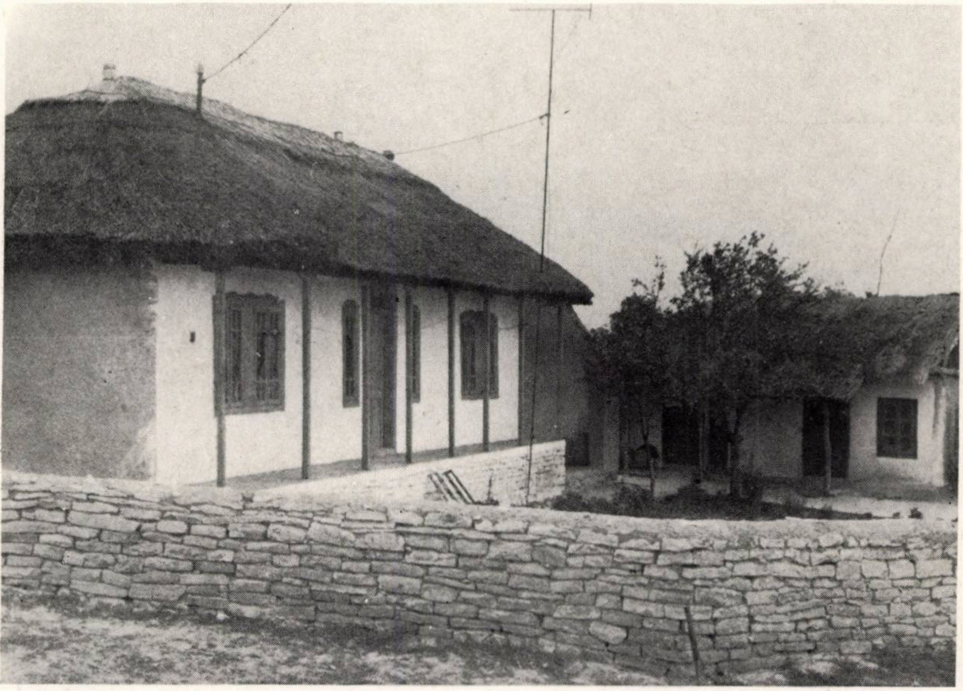


Fig. 4 Casa Sandu Alexandru, sat Vişina, com. Jurilofca, (foto D. Ichim, 1992).

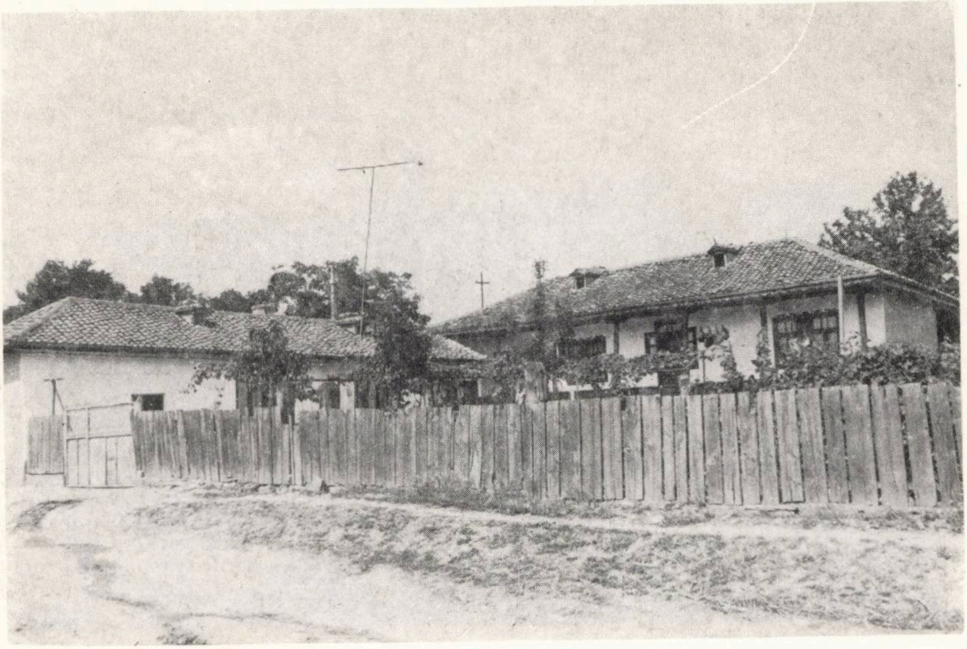


Fig. 5 Gospodăria Ioficiu Anastasia, com. Izvoarele, foto M. Matarangă, 1992).

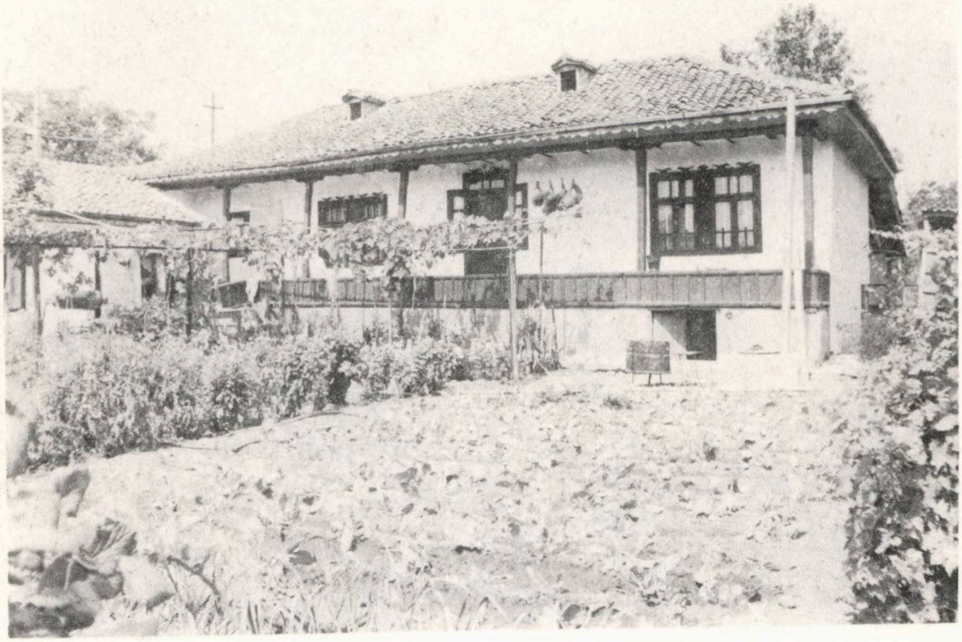


Fig. 6 Casa Iofciu Anastasia, com. Izvoarele, (foto A. Bârcă, 1992).

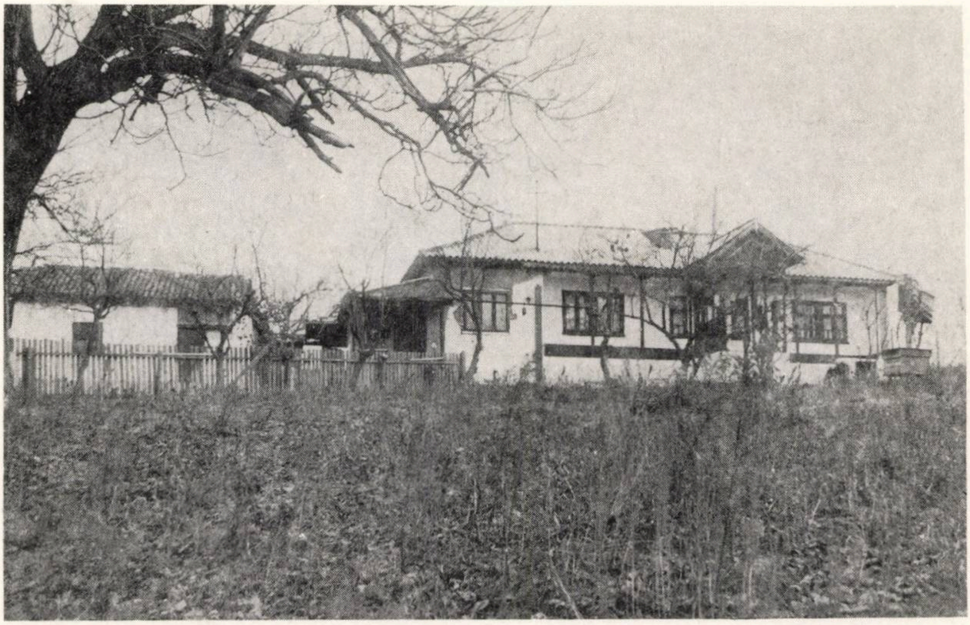


Fig. 7 Casa Nicolae P. Gheorghe, sat Caugagia, com. Baia, (foto M. Matarangă, 1989).

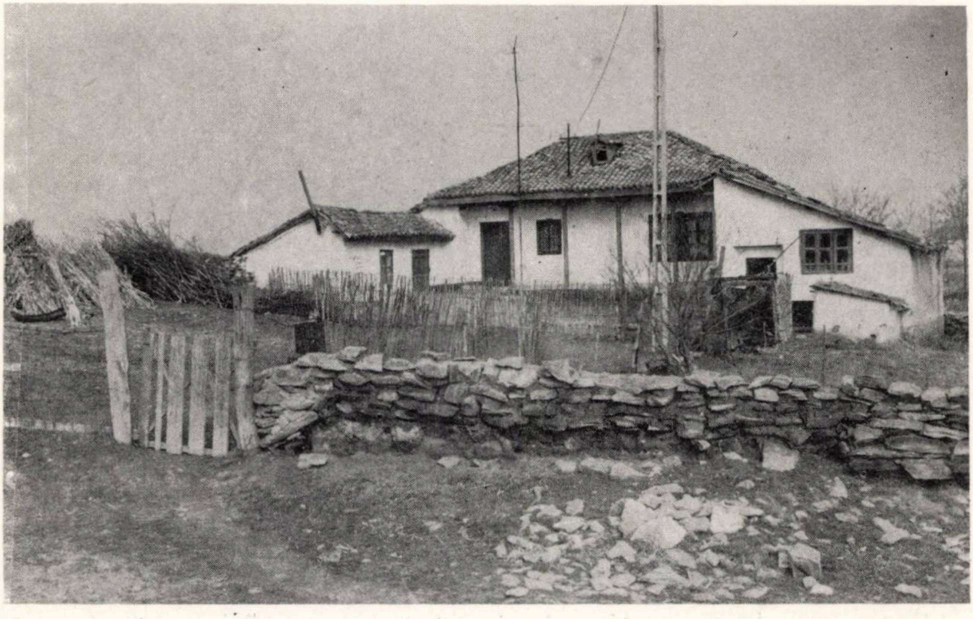


Fig. 8 Casă din satul Panduru, com. Baia, (foto M. Matarangă, 1988).

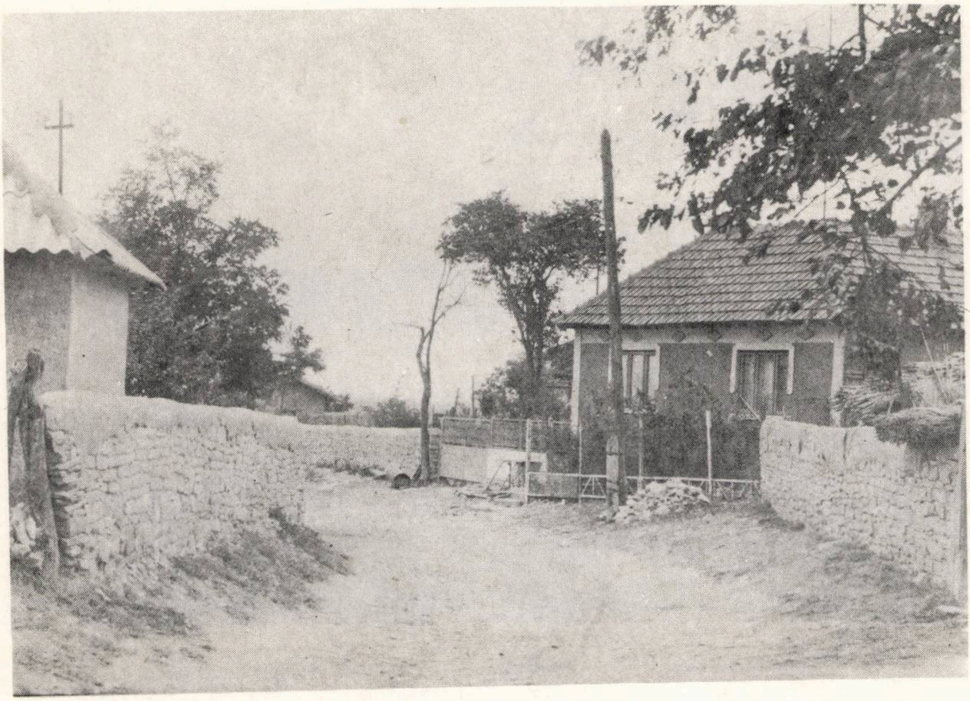


Fig. 9 Stradă cu case noi, sat Vişina, com. Jurilotca, (foto D. Ichim, 1992).

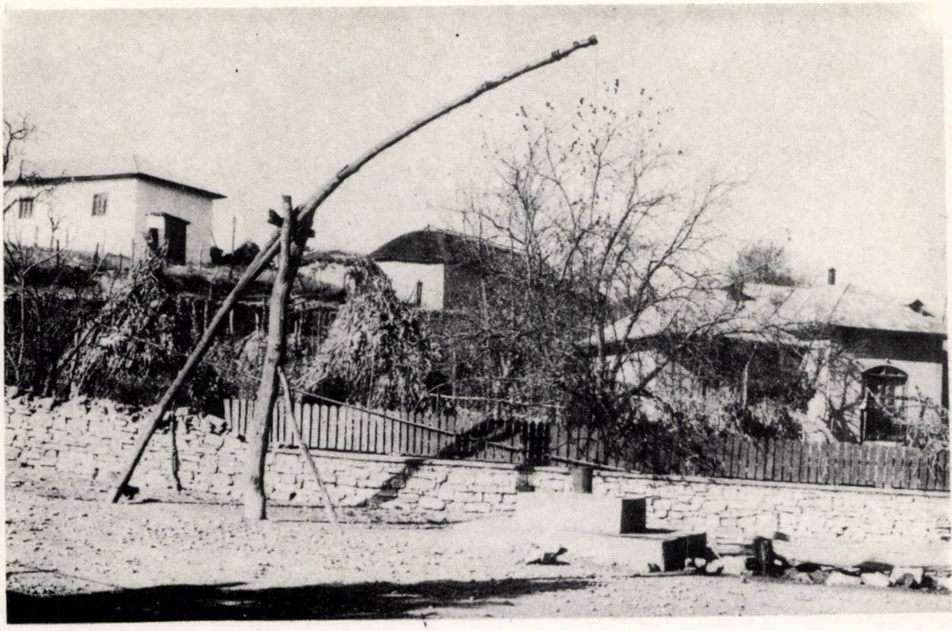


Fig. 10 Vedere la stradă cu case noi, sat Visterna, com. Sarichioi, (foto M. Matarangă, 1988).

CRITERII DE ZONARE ETNOGRAFICĂ A GOSPODĂRIEI RURALE TRADIȚIONALE

MONICA BUDIȘ

Problematica zonării etnografice este o chestiune dificilă, ce a preocupat pe mulți specialiști. Diversele ,,Țări'' ca: ,,Țara Loviștei'', a ,,Hațegului'', a ,,Lăpușului'', a ,,Chioarului'', ,,Țara Maramureșului'', ,,Țara Moților'', a ,,Zarandului'' etc. s-au constituit înaintea cristalizării statelor feudale, din necesități administrativ-organizatorice locale și având funcția de apărare a teritoriului obștilor în fața cotropitorilor din exterior și a eventualei anarhii din interior. ,,Unitatea geologică, geografică, adică relieful, structura și compoziția pământului, starea hidrografică și aspectul vegetativ deosebit au influențat viața omului, contribuind la accentuarea și structurarea unor forme de așezări omenești originale cu aspecte specifice în economia rurală, întărind caracterele etnice regionale și trezind conștiința unei lumi aparte, ca o « țară » sau ca un « ținut », cu trăsături politice, sociale proprii și cu manifestări spirituale deosebite... Acestea au fost organizări străvechi ale vieții românești și au păstrat până astăzi urmele vechi ale unor moduri de viață cu puternice diferențieri regionale ilustrate atât în cultura materială, cât și în organizarea vieții sociale locale, în manifestările vieții spirituale și în stilul artei populare'' [1].

Multe dintre fostele ,,țări'' s-au definit ca zone etnografice, păstrând cel mai bine caracterele de unitate tradițională. Încă la începutul secolului al XVIII-lea, Dimitrie Cantemir denumea astfel de formațiuni teritorial-istorice: ,,ținut'', ,,ocol'', ,,un fel de republică'' (Descrierea Moldovei, 1716). El menționează astfel ,,ocolul'' Câmpulungului (Moldovenesc), al Vrancei și al Tighiciului, dar și ,,ținutul'' Fălciului, al Sucevei sau al Cârligăturii.

Și alte depresiuni au favorizat cristalizarea unor trăsături comune pe areale mai mici sau mai mari.

Văile râurilor: Dunărea, Ialomița, Mostiștea, Oltul, Oltețul, Argeșul au creat și ele condiții pentru formarea unui fond destul de unitar din punct de vedere social și etnocultural.

Preocupări sporadice de zonare etnografică au existat încă de la începutul secolului al XX-lea. Numeroasele monografii sătești întocmite de preoții și învățătorii satelor pot fi considerate începuturi de microzonare etnografică, deoarece ele cuprind delimitările geografice în cadrul unui areal mai mare, factorii istorici, sociali, economici etc., care au contribuit la definirea spe-

---

[1] Gheorghe Focșa, *Țara Oașului. Studiu etnografic. II. Cultura materială*, Muzeul satului, București, 1975, p. 7–8.

R.E.F., tom 39, nr. 5–6, p. 525–544, București, 1994

cificului local [2]. Chiar cele mai sumare monografii sătești studiază satul în perspectiva unui complex de factori. Multe dintre ele au limite: se reduc la factologie, prezintă aspecte generale ca fiind specifice localității respective, nu au un plan suficient de sistematic, nu au putere de abstractizare etc., dar ele prezintă importanță din punctul de vedere al punerii problemelor de delimitare zonală.

Alte monografii extind analiza de la hotarele unui sat la fruntariile unui spațiu mai vast [3].

Ca și în alte domenii ce țin de problematica gospodăriei, criteriile de determinare a unor zone etnografice au fost cât se poate de variate, de multe ori coincizând cu unghiul de vedere al cercetătorului care a investigat problema respectivă. S-au avut în vedere aria de răspândire a acelorași forme de păstorit, de tradiții folclorice, de arhitectură ori port popular etc.

Și în această privință, ca de altfel în multe altele, este meritul Școlii Sociologice de la București de a fi inițiat o cercetare amplă, interdisciplinară asupra realităților rurale românești, privite ca unități social-economice complexe și a raporturilor ce se stabilesc între ele. Aspecte legate de principiile zonării apar atât în lucrările teoretice, cât și în cele de observație directă pe teren [4].

Monografiile tipărite sub auspiciile Școlii Sociologice de la București [5] sunt o punere în practică a teoriei zonării. ,,O considerare mai cuprinzătoare și definitorie s-a dovedit posibilă atunci când la temelia delimitării teritoriale au stat rezultatele, sub forma monografiilor zonale, mai mult sau mai puțin complexe'' [6].

---

[2] Ion Boldescu, *Monografia Slobozciei și Malu*, Giurgiu, 1910; idem, *Monografia Arsache și Găujani*, Giurgiu, 1910; Alexandru Cheveroșan, *Monografia comunei Deta (Timiș-Torontal), scrisă cu ocazia jubileului de 200 de ani de la înființarea comunei*, Timișoara, 1925; Petre Condrea, *Monografia comunei Budeștii Ghicăi*, în ,,Buletinul Societății Române Regale de geografie'' (B.S.R.R.G.), București, 1887, VIII, p. 206—225; Emilian Novacovici, *Monografia comunei Răcășdia, județul Caraș-Severin*, Tipografia Felix Weis, Oravița, 1933; Victor Păcală, *Monografia comunei Rășinari*, Tipografia arhidiecezană, Sibiu, 1915; Andrei Rădulescu, *Monografia comunei Chiojdeanca, județul Prahova*, Ploiești, 1921.

[3] Ion Boldescu, *Județul Vlașca din punct de vedere istoric și economic, conferință ținută la 8 decembrie 1886*, Giurgiu, 1887; idem, *Studiu asupra satelor și locuitorilor din plasa Băneasa*, Giurgiu, 1914; Simion Moldovan, *Monografia județului Caraș*, în ,,Banatul'', Timișoara, 1926, 6—7; C. Nițescu, *Monografia regiunii sud-estice a județului Vlașca*, în ,,Supliment la Buletinul agricol'', București, 1928, II.

[4] Dimitrie Gusti, *La monographie et l'action monographique en Roumanie*, Paris, 1937; idem, *Știința națiunii*, în ,,Enciclopedia Română'', București, 1938, vol. I; idem, *La science de la réalité sociale*, Paris, 1941; Traian Herseni, *Curs de sociologie românească*, București, 1941; idem, *Cum se întocmește o monografie sociologică?*, în ,,Sociologia militans'', București, 1929, VI; idem, *Teoria monografiei sociologice*, București, 1934; Henry H. Stahl, *Tehnica monografiei sociologice*, București, 1934; idem, *Monografia unui sat. Cum se alcătuiește*, București, 1939; Ana Tomuș, *Cum se întocmește o monografie sătească, spicuiri din lucrări diferite*, în ,,Învățământul primar'', București, 1943, XX, 78 etc.

[5] Ion Conea (sub redacția...), *Clopotiva — un sat din Hațeg*, Institutul de științe sociale al României, 2 volume, București, 1940; Henry H. Stahl (sub redacția...), *Nérej, un village d'une région archaïque*, 3 volume, București, 1940; Traian Herseni (sub redacția...), *Drăguș, un sat din Țara Oltului*, 3 volume, București, 1944; Alexandru Moisi, *Monografia Clisurii*, Oravița, 1934; idem, *Monografia comunei Coronini*, Oravița, 1940; Institutul social român, *Monografia comunei Belinți*, 1938; idem, *Monografia comunei Sârbova*, 1939; Mircea Tiriung, *Fundu Moldovei, sat de păstori înstăriți*, în ,,Sociologie românescă'', București, 1942, IV, nr. 7—12; *60 de sate românești*, 5 volume, București, 1941—1942.

[6] Nicolae Dunăre, *Criterii de zonare etnoculturală*, în ,,Ilfov, file de istorie'', București, 1978, p. 523.

Studiile dedicate în mod expres criteriilor zonării s-au înmulțit însă, în ultimele decenii ale secolului al XX-lea. Ele pornesc de la o complexitate de factori, folosindu-se ca metodă de bază interpretarea interdisciplinară. Amintim numai câteva dintre acestea: N. Dunăre (1952 [7], și 1978) [8], R. Vulcănescu (1968) [9], V. Butură (1978) [10], T. Bănățeanu (1985) [11], P. Petrescu (1985) [12].

În studiul din 1978, N. Dunăre considera că, criteriile de care trebuie să se țină seama în definirea zonelor etnografice sunt multiple: criteriul geografic, istoric, demografic, dialectal, antropogeografic, ocupațional, densitatea zonală și subzonală a așezărilor; nu mai puțin factorul: artistic, popular, folcloric, ritual, specificul etnocultural (conturarea unor forme și conținuturi etnoculturale zonale sau subzonale), criteriul vecinătății (relații interzonale și interetnice), precum și stadiul, forma și conținutul procesului de transformări, mutații, înnoiri. Viziunea lui N. Dunăre depășește cu mult domeniul etnografiei, ceea ce face expunerea destul de ambiguă și greoaie, dificil de aplicat în practică, în ciuda perspectivei pluridisciplinare în care tratează problema în discuție.

Alteori, criteriile reies chiar din definiția dată de diverșii autori.

În 1968, R. Vulcănescu conchidea că zona etnografică se caracterizează printr-o „structură socială, culturală, istorică proprie, această structură fiind scoasă în evidență de compoziția și ponderea ocupațiilor de bază, organizarea așezărilor pe comunități de tradiție și de interese etnoculturale" [13].

V. Butură, deși geograf prin formație, este de părere că o zonă etnografică se definește prin componentele geografice, cât și, mai ales, prin cele etnografice. După părerea sa, criteriile de determinare a zonelor etnografice sunt de ordin structural-morfologic și funcțional. Ele se definesc prin peisajul lor, care a „rezultat în urma activităților transformatoare desfășurate în cursul secolelor de cei care au trăit în cuprinsul lor, schimbând treptat cadrul natural prin despăduriri, extinderea terenurilor arabile, a pășunilor, tot mai intensa populare etc." [14]. „Tipurile zonale de gospodării s-au individualizat în timp prin planul și arhitectura caselor, profilul și numărul construcțiilor anexe, modul de grupare în cadrul curților, orientarea acestora în funcție de ulițe, punctele cardinale etc. Elementele definitorii s-au axat pe tipurile arhaice ale diferitelor orânduiri" [15]. De asemenea, trebuie luat în consideraţie factorul ocupaţional, tipologia adăposturilor temporare, a meşteşugurilor şi instalaţiilor, a portului popular etc.

---

[7] Idem, *Tematica expoziției de bază a Muzeului etnografic al Transilvaniei din Cluj*, sesiunea Institutului de Istoria artei, Cluj, 1952.

[8] Idem, *op. cit.*, 1978.

[9] Romulus Vulcănescu, *Metode de investigație etnologică în zona Porților de Fier*, în „Comunicări, seria Etnografie", Craiova, 1968.

[10] Valeriu Butură, *Etnografia poporului român. Cultura materială*, Editura Dacia, Cluj Napoca, 1978; idem, *Străvechi mărturii de civilizație românească*, Editura științifică și enciclopedică, București, 1989.

[11] Tancred Bănățeanu, *Prolegomene la o teorie a esteticii artei populare*, Editura Minerva, București, 1985.

[12] Georgeta Stoica, Paul Petrescu, Maria Bocșe, *Dicționar de artă populară*, Editura științifică și enciclopedică, București, 1985.

[13] Romulus Vulcănescu, *op. cit.*, 1968, p. 16—17.

[14] Valeriu Butură, *op. cit.*, 1978, p. 38.

[15] Idem, p. 65.

Punând în aplicare criteriile de referinţă, Valeriu Butură recurge la zonarea etnografică a României, conchizând că: *pentru Transilvania, inclusiv Banatul*, sunt 28 de zone şi 22 de subzone; *pentru Oltenia* — 6 zone cu o subzonă; *pentru Muntenia* — 8 zone; pentru *Moldova* — 9 zone şi o subzonă; *pentru Dobrogea* — 2 zone şi 2 subzone [16].

Tancred Bănăţeanu crede că pentru delimitarea zonelor etnografice trebuie să se ţină seama de 7 criterii de bază: o populaţie autohtonă, stabilă, continuă, cu inevitabile fluctuaţii; o evoluţie istorică, economică proprie, cu o creştere internă de inculturaţie; un dialect sau grai specific; caractere etnografice definitorii, în capitolele esenţiale (aşezări, arhitectură, ocupaţii, meşteşuguri, port); conştiinţa oamenilor că formează o entitate, o structură cultural-etnografică unitară şi diferenţiată, deci o conştiinţă etnică, acel « psyhe »; unitate solidară sub aspect comportamental a indivizilor formând colectivitatea umană a zonei; concretizări ale creaţiei artistice populare (plastice, muzicale, coregrafice), foarte individualizate, un stil deosebit, obiceiuri şi practici particulare [17].

Definind zona etnografică, Tancred Bănăţeanu conchide că ea „este constituită de totalitatea elementelor şi structurilor etnografice care o determină... Coabitarea cu alte grupuri etnice nu este exclusă... Zona etnografică reprezintă caracteristica culturală, tipologică, fenomenologică, procesuală, specific etnică redusă la nuclee istorice determinate” [18].

Autorul analizează, pe plan diacronic şi sincronic, cauzele şi efectele imuabilităţii graniţelor zonale prin „lărgirea sau restrângerea ariei unor fenomene etnologice, împrumuturi, orientarea spre un alt centru economic, politic, cultural, religios, apariţia sau dispariţia unor meşteşuguri, modificări în structura geomorfologică care duc la modificări ocupaţionale, imperative politico-administrative etc.” [19]. Toate aceste aspecte fac deosebit de dificile, atât definirea, cât şi zonarea propriu-zisă a diverselor areale etnografice.

În termeni asemănători se exprimă Paul Petrescu, considerând zona etnografică „un teritoriu, mai mult sau mai puţin delimitat, care prezintă caractere etnografice unitare, determinate de tradiţia istorico-socială, cristalizate în felul aşezărilor, ocupaţiilor, portului, artei populare, la care se adaugă manifestările culturii populare ca şi modul de viaţă” [20].

Autorul este de părere că datorită faptului „că nu există un consens asupra elementelor minime ce îndreptăţesc atribuirea numelui de zonă etnografică unui teritoriu, cele mai multe din zonele etnografice din România sunt recunoscute ca atare în virtutea tradiţiilor istorice şi populare; delimitările operate de etnografi pe baza cercetărilor sistematice fiind însă nesigure” [21]. „Pe baza aproximaţiilor de până acum se poate vorbi de un număr de zone ce variază între 60 şi 120”, cu posibilităţi de creştere „pe măsura avansării studiilor de etnografie” [22].

---

[16] Idem, p. 41—44; *op. cit*..., 1989, p. 18—34.

[17] Tancred Bănăţeanu, *op. cit.*, 1985, p. 172.

[18] Idem, p. 166—167.

[19] Idem, p. 168.

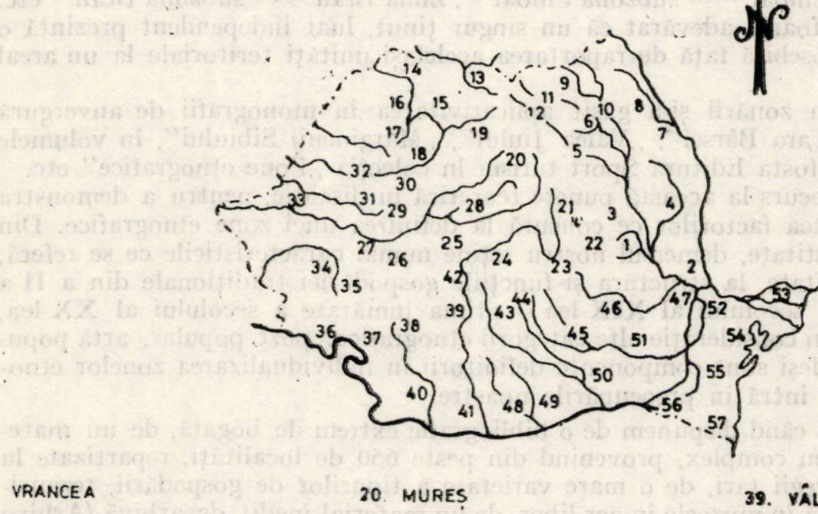
[20] Georgeta Stoica, Paul Petrescu, Maria Bocşe, *op. cit.*, p. 431.

[21] Idem, p. 431.

[22] Idem, p. 431.

Nu de mult, la Editura Meridiane, a apărut lucrarea Georgetei Stoica, *Arhitectura populară românească*, care cuprinde și o hartă a zonelor etnografice, în total — 57. Autoarea precizează: ,,În zonele subcarpatice ca și în cele muntoase în care predomină arhitectura de lemn, coborând din nordul Moldovei spre Țara Vrancei . . . întâlnim o varietate de forme ilustrând aceeași idee unitară a casei cu vatră unică, loc sacru pentru consti-

HARTĂ A ZONELOR ETNOGRAFICE



1. VRANCEA
2. COVURULUI
3. TROTUS
4. BÂRLAD
5. VALEA BISTRIȚEI
6. NEAMȚ
7. IAȘI
8. JIJIA
9. RĂDĂUȚI
10. SUCEAVA FĂLTICENI
11. CÂMPULUNG
12. ȚARA DORNELOR
13. MARAMURES
14. ȚARA OAȘULUI
15. ȚARA LĂPUȘULUI
16. CODRU
17. SĂLAJ
18. CLUJ
19. NĂSĂUD
20. MURES
21. CIUC
22. COVASNA
23. ȚARA BÂRSEI
24. FĂGĂRAȘ
25. MĂRGINIMEA SIBIULUI
26. ȚARA HATEGULUI
27. PĂDURENI
28. TÂRNAVE
29. ALBA
30. ȚARA MOTILOR
31. ȚARA ZARANDULUI
32. BIHAREA
33. CÂMPIA ARADULUI
34. TIMIȘ
35. CARAȘ-SEVERIN
36. VALEA-ALMĂJULUI
37. MEHEDINȚI
38. GORJ
39. VÂLCEA
40. DOLJ
41. ROMANAȚI
42. ȚARA LOVIȘTEI
43. ARGEȘ
44. MUSCEL
45. PRAHOVA
46. BUZĂU
47. BRĂILA
48. TELEORMAN
49. VLASCA
50. ILFOV
51. BĂRĂGAN
52. MĂCIN
53. DELTA
54. BABADAG
55. DOBROGEA CENTRALĂ
56. OSTROV
57. NEGRU-VODĂ

(după Georgeta Stoica, ... 1989, pag. 109) tuirea și creșterea necontenită a familiei, construcție trainică în care se succed generațiile aceluiași neam" [23].

Exemplificările ar putea continua, dar cum teoria zonării nu-și găsește întotdeauna corespondent practic perfect și cum în literatura de specialitate nu s-a ajuns la un ,,consens" asupra semantismului conceptelor de ,,zonă", ,,subzonă", ,,micro" și ,,macrozonă", ,,ținut", putem aprecia că, ceea ce este considerat de către unii specialiști drept ,,zonă", de către alții este tratat ca ,,subzonă" ,iar ,,subzona" este numită, fie cu acest termen, fie ,,microzonă".

De aici, paralelismele care există în literatura de specialitate. De exemplu: Zona Chioar [24] — subzona Chioar [25]; Zona Bran [26] — subzona Bran [27] etc. Este foarte adevărat că un singur ținut, luat independent prezintă o situație deosebită față de raportarea aceleiași unități teritoriale la un areal mai mare.

Teoria zonării și-a găsit aplicativitatea în monografii de anvergură precum: ,,Țara Bârsei", ,,Valea Jiului", ,,Mărginenii Sibiului", în volumele apărute la fosta Editură Sport turism în colecția ,,Zone etnografice" etc.

Am recurs la această punere teoretică în discuție, pentru a demonstra complexitatea factorilor ce concură la definirea unei zone etnografice. Din această vastitate, demersul nostru reține numai caracteristicile ce se referă, în exclusivitate, la structura și funcțiile gospodăriei tradiționale din a II-a jumătate a secolului al XIX-lea — prima jumătate a secolului al XX-lea, fără a lua în considerație alte categorii etnografice: port popular, artă populară, care deși sunt componente definitorii în individualizarea zonelor etnografice, nu intră în preocupările noastre.

Acum când dispunem de o bibliografie extrem de bogată, de un material de teren complex, provenind din peste 650 de localități, repartizate la nivelul întregii țări, de o mare varietate a tipurilor de gospodării, tezaurizate cu grijă în muzeele în aer liber, de un material inedit de arhivă (Arhiva I.E.F.), putem corela clasificarea structurilor de gospodării tradiționale cu arealele etnoculturale. Argumentul pentru care recurgem la această legătură se sprijină pe ideea că delimitările zonale ușurează localizarea diferitelor fenomene etnografice, deoarece dacă ,,numărul și limitele unităților administrativ-economice, județe, ținuturi au suferit modificări în timp, fapt pentru care sunt greu de reconstituit, cele ale zonelor etnografice au rămas neschimbate secole în șir, fiind adânc înrădăcinate în tradițiile populare" [28].

Ținând seama și de zonările întocmite în literatura de specialitate, dar și de materialul informațional existent la ora actuală, *avem pregătit în fază de manuscris un amplu studiu, în care propunem un proiect de zonare a structurii și funcțiilor gospodăriei pe tot arealul carpato-danubiano-pontic*, sau în termenii lui P. Petrescu o „zonare — ipoteză" [29], cu atât mai mult cu cât „este foarte greu a se găsi reunite într-o zonă etnografică toate elementele etnografice cu caractere unitare: deseori unele zone sunt determinate pe baza prezenței mai semnificative a doar câteva elemente" [30].

---

[23] Georgeta Stoica, *Arhitectura populară românească*, Editura Meridiane, București, 1989.

[24] Sabin Șainelic, Maria Șainelic, *Zona etnografică Chioar*, Editura Sport-turism, București, 1986.

[25] Valeriu Butură, *op. cit.*, 1978, p. 41; *op. cit.*, 1989, p. 22, consideră Chioarul subzonă a Țării Lăpușului.

[26] Georgeta Stoica, Olivia Moraru, *Zona etnografică Bran*, Editura Sport-Turism, București, 1981.

[27] Nicolae Dunăre, (sub redacția...), *Țara Bârsei*, Editura Academiei, București, vol. I, p. 73—80; 1974, vol. II, p. 66—139 analizează Branul ca subzonă a Țării Bârsei.

[28] Valeriu Butură, *op. cit.*, 1978, p. 34.

Nu avem, nici pe departe, pretenția că acest proiect este cel ideal și că el nu va suscita discuții pro și contra. Dimpotrivă! *El va constitui totuși o bază de pornire, un preambul la viitoare tipologii, zonări etc.*

MACROZONARE. ELEMENTE DE UNITATE ȘI DIVERSITATE

Nu vom intra în amănunte teoretice privind unitatea și diversitatea, deoarece și în acest domeniu specialiștii, predecesorii noștri și-au spus cuvântul.

Gospodăria, în ansamblu, prin structura și funcționalitatea componentelor sale, precum și prin raporturile ce se stabilesc între ele, reprezintă, față de alte categorii etnografice, unitatea morfologică cea mai mare. Unitatea de conținut și, uneori, terminologică se remarcă pe areale întinse, deși diversitate există, câte odată de la sat la sat, ori chiar în perimetrul aceluiași sat. „Privită în ansamblu, arhitectura populară românească este unitară pe întreg teritoriul din spațiul carpato-dunăreano-pontic, în ceea ce privește concepția, tehnicile de construcție, planimetria. Această unitate exprimată într-o diversitate de forme zonale îi conferă un farmec inegalabil". „Perfecta armonie între materia primă folosită și funcționalitate constituie o caracteristică a arhitecturii populare românești" [31].

Credem că nu greșim, fără să cădem în determinism geografic, dacă ne raliem opiniei altor specialiști, afirmând că o *primă zonare se conturează pe macrounități geomorfologice* (Carpații Orientali, Meridionali, Occidentali), *gospodăria prezentând numeroase aspecte, cu precădere funcționale, unitare. Distingem astfel trei zone mari: — zona montană; zona subcarpatică; zona de câmpie, de luncă și de șes* (în general).

În zona montană, unde predomină gospodăria axată pe creșterea animalelor și lucrul la pădure, construcțiile anexe dominante sunt, în special, cele pentru adăpostirea animalelor și a hranei necesare acestora.

În zona subcarpatică, alături de creșterea animalelor, o pondere însemnată o au pomicultura și viticultura. Adăposturile pentru animale continuă să rămână construcțiile de bază, alături de care apar anexe adecvate practicării ocupațiilor specifice acestui areal: uscătorii și cuptoare pentru fructe, crame și pivnițe pentru vin.

În zona de câmpie, de luncă și de șes, cu economie axată pe agricultură și creșterea animalelor, acareturile dominante sunt cele pentru păstrarea și depozitarea cerealelor. Amenajările pentru păstrarea știuleților de porumb, construite inițial din nuiele împletite, nelipite, cu forme extrem de variate: rotunde, ovale, elipsoidale, rectangulare, au fost cunoscute, după cum afirma

---

[29] Paul Petrescu, *Zonele arhitecturii populare din Oltenia*, în „Oltenia — Studii și comunicări. Etnografie", Craiova, 1974, p. 5—9, stabilește numai pentru Oltenia 21 de „zone" ale arhitecturii populare, cu numeroase „subdiviziuni".

[30] G. Stoica, P. Petrescu, M. Bocșe, *op. cit.*, 1985, p. 431.

[31] Georgeta Stoica, *op. cit.*, 1989, p. 5—6.

Romulus Vuia, din cele mai vechi timpuri în cercul cultural mediteranean, la popoarele latine, la cele slave din sud-estul și estul Europei, în Spania și Italia, la popoarele balcanice din Bosnia și Herțegovina, din Albania și Bulgaria, dar și în Ungaria, la rutenii din regiunile subcarpatice, în Galiția, Polonia și Ucraina [32].

Desigur, și în acest areal, grajdul, de proporții mai mari sau mai mici, deține încă un loc important, deoarece între agricultură și creșterea animalelor a existat întotdeauna o strânsă interrelație.

În cadrul acestor areale se conturează elementele de unitate și diversitate macrozonală, printre care menționăm:

1. *Adăposturile pentru animale.*
2. *Ocolul întărit.*
3. *Pivnițele pentru vin.*
4. *Cămările pentru produse agroalimentare.*
5. *Complexele gospodărești, adăpostind sub același acoperiș anexe cu funcții diferite.*
6. *Materialele și tehnicile de construcție: 6.1. pereții; 6.2. învelitorile.*
7. *Orientarea locuințelor în raport de punctele cardinale și de drum.*

1. **Adăposturile pentru animale.** [33]. În toate timpurile, începând din neolitic și ulterior, omul a construit un adăpost pentru el (de tip bordei sau de suprafață), apoi pentru animalul deja îmblânzit, care i-a asigurat hrana și îmbrăcămintea. Lipsa dovezilor concrete, datorită perisabilității materialelor de construcție nu poate exclude această ipoteză logică, susținută, de altfel, de concluziile arheologilor.

În orice caz, încă din a II-a jumătate a secolului al XIX-lea, indiferent de ponderea pe care o aveau animalele într-un sat, adăposturile pentru animale ocupau locul principal după locuință. Se cunosc cazuri (Iabalcea, com. Carașova, jud. Caraș-Severin) când grajdul avea prioritate față de locuință, el fiind în primul plan, locuința în al doilea. Sunt și alte zone din țară: Țara Hațegului, unde grajdul se află chiar la stradă, în paralel cu casa, în grajd intrându-se direct din uliță. Nu trebuie să ne surprindă că în secolul al XX-lea, în multe localități din țară, adăpostul pentru animale, — fie că-i spune: saia, polată, coșar ori grajd, singur sau împreună cu alte anexe — ajunge să ocupe locul dominant între acareturile unei gospodării tradiționale.

Savantul Mircea Eliade demonstra rolul primordial pe care îl juca stâlpul central al oricărei construcții [34]. La cu totul altă scară valorică se poate vorbi de rolul mediant, polarizator al adăposturilor pentru animale din interiorul gospodăriei rurale tradiționale. În acest context, trebuie înțeles faptul că el, adăpostul pentru animale, mai sumar sau mai solid construit, apare cu foarte mici excepții în toate localitățile anchetate. În multe părți, numai după ce se amplasau locuința și adăpostul pentru animale, era gândit și realizat spațiul pentru celelalte anexe. Această realitate nu trebuie să ne ducă neapărat la ideea de mari crescători de animale și de transhumanță, dimpotrivă la accepția de stabilitate. Această afirmație este susținută de faptul că și în zonele de mare transhumanță (Mărginimea Sibiului, zona Bran, parțial zona Covasna etc.), atât în satul de baștină, cât și, uneori, în localitățile sau pe pășunile, în bălțile și munții în care se instalau oierii transhumanți, alături de locuință sau de un adăpost, (sumar întocmit sau dimpotrivă) pentru om, construcțiile dominante rămân tot cele pentru protejarea animalelor, chiar dacă în unele cazuri ele aveau o utilizare temporară. ,,Dispuse în zona de fâneață pe fețele însorite ale colinelor, aceste așezări considerate în general ca sezoniere, fac parte integrantă din așezarea matcă, reprezentând partea economică, esențială a acesteia. Așezarea matcă și colibele formează un tot economico-social și cultural inseparabil'' [35].

---

[32] Romulus Vuia, *Satul românesc din Transilvania și Banat*, București, 1945.

[33] Folosim termenul generic de „adăpost pentru animale", având în vedere marea varietate terminologică a acestuia și faptul că denumirea de „grajd" se generalizează către jumătatea secolului al XX-lea (mai devreme sau mai târziu, în funcție de zonă).

[34] Mircea Eliade, *Centre du monde, temple, maison*, Roma, 1957; idem, *Le sacré et le prophane*, Editura Gallimard, Paris; 1965; idem, *Briser le toit de la maison. Symbolisme architechtonique physiologique subtile*, Jerusalem, 1967.

Cu creșterea animalelor, chiar pentru economia autarhică, se ocupau și agricultorii și pomiviticultorii și pescarii și meșteșugarii din satele specializate în meșteșuguri. De creșterea animalelor a fost legată și existența *ocolului întărit (închis)*.

2. **Ocolul întărit,** de tip pastoral, formă deosebită de închidere a curții și de adunare a locuinței și anexelor gospodărești sub același acoperiș a făcut obiectul multor studii de specialitate [36].

Problematica dezbătută este cât se poate de variată și de complexă. Vom puncta numai câteva concluzii la care au ajuns autorii respectivi: *Vechimea* a fost coborâtă până în epoca dacică, ipoteză confirmată de săpăturile arheologice, sau chiar până în epoca romană veche, făcându-se analogii între ocolul întărit românesc și construcțiile quadrate romane. *Aria de răspândire*. S-a considerat că ea a fost mare: la popoarele europene și extraeuropene: romanice, germanice, nordice, slave, precum și la turci, greci, albanezi. La noi în țară, aria de dispersie, mult mai mare în trecut, s-a restrâns la câteva insule: Pădureni și Țara Hațegului, în sudul Munților Apuseni, în Mărginimea Sibiului și Bran, în Țara Almăjului și în nordul Moldovei. *Geneza* lui a fost explicată prin cauze economico-sociale specific locale: adăpost adecvat pentru animale, pază mai bună contra sălbăticiunilor și a răuvoitorilor, dată fiind izolarea așezărilor în care apare. Au fost analizate amănunțit diversele *tipuri și variante*, funcționalitatea lui etc.

În ceea ce ne privește, putem conchide că: ocolul întărit a fost semnalat pentru secolul al XX-lea, ca având o frecvență mai mare pe un culoar ce se întinde în nordul Carpaților Meridionali, din Zlatna până în

---

[35] Boris Zderciuc, *Așezări și gospodării*, în volumul Cornel Irimie, Nicolae Dunăre, Paul Petrescu, *Mărginimea Sibiului*, Editura științifică și enciclopedică, București, 1985, p. 127.

[36] Nicolae Dunăre, *Contribuții la studiul gospodăriei țărănești cu curte închisă, întărită la români*, în ,,Cumidava'', 1969, III; idem, *L'ancienneté et l'évolution de la ferme à la cour fermée et fortifiée en Europe*, în ,,Le VIIème Congrès International des sciences anthropologiques'', Tokyo-Kyoto, B, 2, Culture, History, 2, 21; idem, (sub redacția...), *Țara Bârsei*, 1974, vol. II; Paul H. Stahl, *Planurile caselor românești țărănești*, Sibiu, 1958, p. 60—66; Paul H. Stahl, Paul Petrescu, *Gospodăriile românești cu ocol întărit*, în ,,Studii și cercetări de etnografie și artă populară'', Muzeul de artă populară al României, 1960; Romulus Vuia, *Le village roumain de Transylvanie et du Banat*, Imprimeria națională, București, 1937; *Satul românesc din Transilvania și Banat*, București, 1945. În afara acestora, numeroase lucrări etnografice despre Transilvania sau despre zone ale acesteia fac referiri la ocolul întărit.

Bran. Bineînţeles, nu în arii compacte, ci destul de izolate într-un număr mic de sate. Cu toate explicaţiile care au fost date, referitoare la cauzele genezei şi conservării acestui tip de gospodărie, rămân totuşi destul de multe întrebări deschise unor cercetări viitoare. Iată câteva dintre acestea: De ce tocmai în aceste zone? Sate cu case izolate au existat în multe părţi ale ţării şi totuşi nu s-au construit astfel de gospodării. De ce tocmai în Bran, despre care se ştie că încă din epoca romană a fost un ţinut de legătură, de trecere şi care ulterior a aparţinut pentru o perioadă Ţării Româneşti, unde nu existau astfel de gospodării?

S-a argumentat şi prin faptul că, bărbaţii fiind crescători de animale, lipseau perioade îndelungate de acasă, iar femeile rămase singure, cu grija gospodăriei stabile din sat aveau o mai mare siguranţă în astfel de ,,citadele''. Dar acesta era statutul femeilor în majoritatea zonelor, unde ocupaţia principală a locuitorilor era creşterea animalelor şi lucrul la pădure. Nu în toate aceste zone s-au construit astfel de curţi. Sunt întrebări, pe care probabil le vor elucida cercetările viitoare.

Bineînţeles, agricultura este prezentă în aproape toate unităţile geomorfologice: de la agricultura de munte în terase, până la cea intensivă din luncă şi câmpie. Cele două ocupaţii de bază: agricultura şi creşterea animalelor sunt cele care, reflectate asupra întregului mod de viaţă al ţăranului român constituie, în ultimă instanţă, categoriile de rezistenţă, perenitate şi de legare a tradiţiei de contemporaneitate.

3. **Existenţa numeroaselor pivniţe şi crame pentru vin** pe teritoriul României demonstrează ponderea pe care viticultura a avut-o din totdeauna pe aceste meleaguri. În acest sens sunt edificatoare concluziile lui N. Mironescu [37], care consideră că: Viţa de vie sălbatică, dătătoare de rod îşi are originile în era terţiară. Ea este semnalată şi în prezent, în 320 de localităţi, îndeosebi în regiunile vestice şi estice ale Carpaţilor. Cosoarele descoperite şi datate în această epocă îndepărtată prezintă analogii cu cele europene. Încă din perioada daco-romană, viticultura devine una dintre ocupaţiile principale, atestările arheologice şi menţiunile unor scriitori ai antichităţii fiind elocvente în acest sens. Documentele medievale, extrem de numeroase, atestă fapte importante legate de această ocupaţie: vânzări şi cumpărări de vii, noi plantaţii, comerţ cu produse viticole peste hotarele ţării, sisteme de proprietate etc. Sfârşitul secolului trecut şi începutul secolului al XX-lea marchează pentru viticultura românească un puternic moment de criză din cauza invaziei filoxerei şi a ravagiilor primului război mondial, după care viticultura se revitalizează, România clasificându-se pe unul din primele locuri în lume.

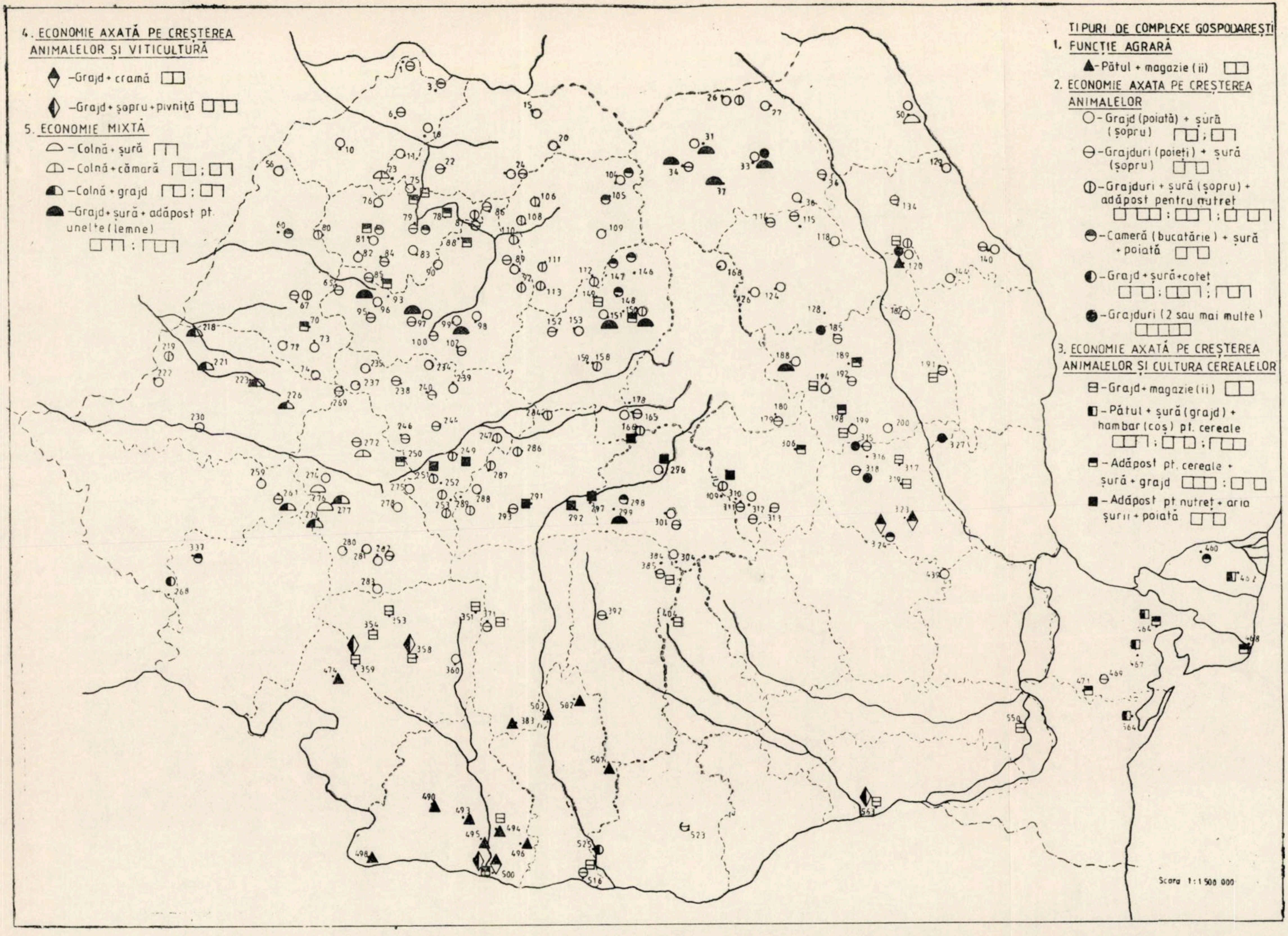
Viticultura s-a dezvoltat în mod deosebit în zona subcarpatică meridională şi orientală, în centrul, vestul, sudul şi nord-vestul Transilvaniei, în şesul Dunării şi în Dobrogea.

La vechimea viţei de vie pe teritoriul carpato-ponto-danubian şi la importanţa acestei ocupaţii pentru poporul român se referă numeroşi alţi cercetători, dintre care îl amintim pe I. Vlăduţiu [38].

---

[37] Nicolae Mironescu, *Consideraţii privitoare la geneza şi istoricul răspândirii viţei de vie pe teritoriul României*, în ,,Muzeum. Studii şi comunicări de istorie şi etnografie'', Goleşti, Argeş, 1978.

[38] Ion Vlăduţiu, *Etnografia românească. Istorie. Cultură materială, obiceiuri*, Editura ştiinţifică, Bucureşti, 1973, p. 296.


TIPURI DE COMPLEXE GOSPODAREȘTI
1. FUNCȚIE AGRARĂ
▲ - Pătul + magazie (ii)
2. ECONOMIE AXATA PE CREȘTEREA ANIMALELOR
○ - Grajd (poiată) + șură (șopru)
⊖ - Grajduri (poieți) + șură (șopru)
⦶ - Grajduri + șură (șopru) + adăpost pentru nutreț
⊖ - Cameră (bucătărie) + șură + poiată
◐ - Grajd + șură + coteț
● - Grajduri (2 sau mai multe)
3. ECONOMIE AXATĂ PE CREȘTEREA ANIMALELOR ȘI CULTURA CEREALELOR
⊟ - Grajd + magazie (ii)
◧ - Pătul + șură (grajd) + hambar (coș) pt. cereale
⬒ - Adăpost pt. cereale + șură + grajd
■ - Adăpost pt. nutreț + aria șurii + poiată
4. ECONOMIE AXATĂ PE CREȘTEREA ANIMALELOR ȘI VITICULTURĂ
◆ - Grajd + cramă
◆ - Grajd + șopru + pivniță
5. ECONOMIE MIXTĂ
◠ - Colnă + șură
◠ - Colnă + cămară
◠ - Colnă + grajd
◠ - Grajd + șură + adăpost pt. unelte (lemne)
Scara 1:1 500 000

Vița de vie s-a cultivat, așadar din totdeauna. Vis à vis de această realitate, atestările documentare, deși numeroase sunt relativ târzii. Pentru a da numai câteva exemple, vom menționa că în județul Muscel, cultivarea viței de vie este semnalată pe suprafețe întinse în secolul al XIV-lea. Ponderea o deținea zona Muscel—Podgoria [39]. În Mehedinți și Gorj, ea apare în secolul al XV-lea, când se pomenește de o danie de 300 vedre de vin, făcută mănăstirii Tismana [40]. Referințele documentare legate de viticultură se înmulțesc vertiginos pentru toate zonele viticole din țară. Numeroși sunt călătorii străini care, în drumurile lor prin România, consemnează date interesante privind pomicultura și viticultura din diversele zone ale României [41].

Toponimia este folosită de mulți specialiști ca argument în plus în ilustrarea tezei că vița de vie ocupa suprafețe foarte întinse, toponime ca: ,,Dealul viilor'', ,,Valea Viișoarei'', găsindu-se în multe locuri din țară [42].

Marea extensie a acestei ocupații, faptul că terenurile cultivate cu vii nu se aflau întotdeauna în imediata apropiere a gospodăriilor, precum și alți factori au determinat construirea a numeroase *pivnițe* (și a altor adăposturi) atât în vatra, cât mai ales în hotarul satelor.

Pe întreg arealul meridional, din Mehedinți până în Buzău, pivnițele pentru vin prezentau o deosebit de mare unitate de sistem. Unitatea se constată în toate aspectele:

- *Terminologia* era aproape unică: ,,pimniță'', cu unele excepții zonale: ,,căsoaie''-în Vâlcea, în vestul Argeșului.
- *Din punct de vedere al repartiției în teritoriu*, ele se aflau atât în vatra, cât mai ales în hotarul satelor;
- *Ca plan* erau, în general compuse dintr-o singură încăpere, mult din două, în acest din urmă caz cu un perete despărțitor, din bârne. Erau fie simple, fie cu o prispă în față;
- *Din punct de vedere al elevației*, cele mai multe erau la nivelul solului — un brâu din bârne groase așezat pe bolovani de râu, puși la colțuri; din acest brâu începea pivnița propriu zisă.

Desigur, anumiți factori, printre care îi amintim pe cei de tradiție locală, imprimau o notă aparte de diferențiere zonală.

Astfel în nord-estul Mehedinților și în Gorj, în afara pivnițelor la nivelul solului, existau pivnițe înălțate, numite și ,,pimniță-culă''

- *Ca material de construcție*, în cele mai multe cazuri, era folosit lemnul, în forma bârnelor rotunde (cojite sau necojite), ori secționate rectangular. Mai rar, pivnițele erau edificate din scânduri sau nuiele împletite, lipite. Acoperișul era fie din paie și corzi de vie, fie din șindrilă. Multe dintre ele aveau deasupra pod pentru păstrarea nutrețului;
- *Tehnica de construcție* era identică cu cea a caselor din zonele respective;

---

[39] Sebastian Tudor, *Viticultura în zona Muscel-Podgoria în secolele al XIV-lea — al XVIII-lea*, reflectată în documente, în ,,Muzeum...'' 1978, p. 209—308.

[40] Alexandru Ștefulescu, *Mânăstirea Tismana*, București, 1909, p. 22.

[41] Constantin Juan, *Contribuții la cercetarea datelor etnografice privind viticultura și pomicultura, aflate în scrierile unor călători străini despre Țările Române* , în ,,Muzeum...'', 1978, p. 443—448.

[42] V. Novac, *Considerații privind necesitatea aducerii gospodăriei de Mehedinți*, în ,,Muzeum...''; Marcela Bratiloveanu-Popilian, *Aspecte ale construcțiilor viticole și pomicole din zona de nord a Mehedințiului*, în ,Muzeum...'', p. 457—467.

● *Funcționalitatea* era și ea aproape aceeași pentru întreg arealul subcarpatic meridional: prelucrarea strugurilor și păstrarea instrumentarului viticol și, în cele mai multe cazuri, a vinului. Alteori, acesta era adus acasă. La pivnițele cu două încăperi (,,guri'') una dintre ele avea funcția de care am vorbit mai sus, cea de a doua fiind destinată adăpostirii animalelor, în special a ovinelor. Și în cazul ,,pivnițelor-culă'', spațiul de dedesubt era destinat fie adăpostirii animalelor, fie recipientelor foarte mari: a linului pentru storsul strugurilor, a teascului, a butoaielor, iar spațiul de la nivelul superior — pentru păstrarea vinului, a instrumentarului viticol și a altor obiecte de uz gospodăresc. Sunt numeroase cazurile când, în timpul muncilor solicitate de îngrijirea viței de vie, această încăpere era utilizată ca spațiu rezidențial pentru familia respectivă. Indiferent de funcția încăperii de sus, accesul era asigurat de o scară exterioară, axată central sau lateral (cel mai adesea).

A fost subliniată de către specialiști și *funcția socială* a pivnițelor. În special iarna, ele constituiau un loc plăcut de întâlnire pentru bărbați. Aici, la pivnițele de pe dealuri, bărbații se adunau, povesteau, se ospătau, luau hotărâri cu privire la viața satului. Pe dealul cu pivnițe se organiza ,,govia'' (nedeia) satului[43].

Pivnițe existau și în satele aservite (Oboga, Călui etc.).

În Slovacia răsăriteană sunt construcții asemănătoare, din punct de vedere al realizării tehnice și al funcționalității, numite ,,sypanec''[44].

4. Cămările pentru produse agroalimentare. *Ca sistem constructiv: plan, elevație, materiale și tehnici de construcție, cămările pentru produse agroalimentare* din: Maramureș, Apuseni, Pădureni, Hațeg, Gorj, găbănașele din Câmpia Transilvaniei și Sălaj prezintă multe aspecte de unitate, dar și de diversitate zonală. *Ca plan*, erau compuse, în general, dintr-o singură încăpere, cu sau fără prispă în față. Cât privește *elevația*, ele erau fie la nivelul solului, fie puțin înălțate. *Materialul de construcție*. În cele mai multe cazuri era folosit lemnul: bârne orizontale în Maramureș, Apuseni, Gorj; scânduri groase la găbănașele din Câmpia Transilvaniei. Pentru învelitori, erau utilizate, în principal, paiele și șindrila. Din punct de vedere al dispersării spațiale, ele se aflau atât în vatra, cât și în hotarul satelor (Gorj). *Funcționalitatea* lor era destul de unitară: pretutindeni, unde existau astfel de anexe, ele erau destinate depozitării produselor cerealiere sau a diverselor recipiente (coșuri, lăzi, hambare, butoaie) conținând cereale. În aceste cămări se țineau și alimente de strictă necesitate: fasole, putini cu brânză, cu murături, eventual recipiente cu vin etc. În cazul cămărilor puțin înălțate față de suprafața solului, spațiul astfel creat prelua o parte din produsele păstrate, altă dată, în cămările neînălțate (rădăcinoase, putini cu varză, cu murături, cu brânză, diverse preparate din carne). Un aspect de diferențiere funcțională îl reprezintă cămările din Maramureș, Apuseni, care în afara funcției de depozitar al cerealelor și al altor alimente puteau fi și adăpost pentru îmbrăcămintea uzată. În acest caz, cămările aveau, fie două încăperi, fie erau două cămări separate: una pentru rezerve agroalimentare, alta pentru îmbrăcăminte. ,,Jitniţele'' şi ,,găbănaşele'' în care se păstrează cerealele sunt adevărate case în miniatură, construite din bârne, scânduri sau împletituri din nuiele. Uneori, au prispe cu stâlpi, îngrijit dăltuiţi[45]. Cămările separate în curte au fost cunoscute şi de alte popoare: de cele din ţările nordice şi baltice, de cele germanice şi slave[46].

---

[43] Gheorghe Iordache, *Aspecte ale evoluției gospodăriei pe valea Olteţului*, în ,,Oltenia...'', 1974, p. 25; idem, *Unitate și diversitate socio-etnografică*, Editura Scrisul românesc, Craiova, 1977, p. 79.

[44] Ion Vlăduțiu, *op. cit.*, 1973, p. 246.

5. **Complexe gospodăreşti adăpostind sub acelaşi acoperiş anexe cu funcţii diferite.** Alături de alte elemente ce dau nota caracteristică a unei zone, analiza complexelor gospodăreşti, ca reflectare directă a ponderii ocupaţionale şi a tradiţiei locului, ajută atât la evidenţierea aspectelor unitare, cât şi a celor de diversitate zonală. Ele sunt compuse din două sau mai multe construcţii, formând o unitate intrinsecă şi având acoperiş unic. Se disting două categorii mari:

5.1. *complexe gospodăreşti desfăşurate pe verticală;*

5.1.1. *grajd plus fânar*, tipul cu aria de răspândire cea mai mare, în întreaga ţară.

Variante ale acestui tip, cu suprafaţă de dispersie mult mai mică sunt: grajd plus pătul; grajd plus fânar; şopru plus pătul etc. Această categorie înseamnă, de fapt, o supraînălţare a construcţiei de bază, gândită aşa ,,ab initio''. Aparent, economia de spaţiu era mare. În realitate, se poate vorbi de o oarecare risipă a spaţiului constructiv, întrucât pentru fiecare dintre celelalte acareturi era preconizat un alt perimetru. De asemenea, o anumită dispersie a materialelor de construcţie este evidentă.

5.2. Tot ,,ab initio'' a fost gândită a II-a mare categorie, cea a *complexelor pe orizontală*, adăpostind sub un unic acoperiş 3—4 şi chiar 5 construcţii, cu funcţii complementare sau oarecum divergente, în raport cu varietatea ocupaţională a zonei sau a satului în care ele apar şi nu în ultimul rând conform tradiţiei locale. ,,Concentrarea a restrâns spaţiul curţilor, construcţiile necesitând mai puţine materiale''[47]. Cu o gamă combinatorie extrem de variată, cu funcţii:

5.2.1. *predominant agrare;*

5.2.1.1. *pătul + magazie (magazii)*[48], în: Vâlcea, Olt, Mehedinţi (partea de câmpie), Dolj.

5.2.2. *Cu economie axată pe creşterea animalelor:*

5.2.2.1. *grajd (poiaţă) + şură (şopru)*, în Transilvania, dar şi în localităţi din: Suceava, Bacău, Iaşi, Neamţ;

5.2.2.2. *grajduri (poieţi) încadrând o şură (şopru) pe mijloc*, în: Alba, Sălaj, Cluj, Covasna, Bacău, cu frecvenţă mult mai mică în: alte părţi ale ţării. Apariţia celui de al doilea grajd a fost cauzată, printre altele, de situaţia materială a gospodarilor respectivi; un număr mai mare de animale necesita locuri sporite de adăpostire. Alteori, prezenţa celui de al doilea grajd a fost corelată cu diversitatea categoriilor de animale existente în gospodăria rurală tradiţională; un grajd era destinat cornutelor şi, eventual, cabalinelor, altul ovinelor şi caprinelor;

---

[45] Georgeta Stoica, *op. cit.*, 1989, p. 72.

[46] Romulus Vuia, *Poselenia i jilişcea rumânskih krestian iz severno zapadnoi Moldovi*, în ,,Sovetskaia etnografia'', Moscova, 1962, 3.

[47] Valeriu Butură, *op. cit.*, 1978, p. 119.

[48] Magaziile aveau, de la caz la caz, atât accepţia de adăpost pentru produsele cerealiere, cât mai ales pe aceea de depozitar al obiectelor de uz gospodăresc.

5.2.2.3. *grajduri + șură (șopru) + adăpost pentru nutreț*, cu frecvență mare în Transilvania, prezență redusă în Moldova. Adăpostul pentru nutreț, fie că este vorba de construcție independentă fie că este o simplă despărțitură în cadrul șurii, are o terminologie bogată: *,,săcastru'' sau ,,puiuc''*, *,,puic''*, în Câmpia Transilvaniei; *,,părțitoare''* sau *,,fânar''*, în Mureș; *,,felderă''*, *,,ferdelă''*, în Țara Oltului, Podișul Secașelor; *,,stodoală''*, *,,săndoală''*, în Suceava etc.

5.2.2.4. *cameră (bucătărie) + șură (șopru) + grajd (poiată)*, cu răspândire mai mare în Sălaj, Bistrița-Năsăud, Mureș, izolat în Caraș-Severin, Țara Oltului, Vrancea. În unele cazuri, pe peretele median dintre locuință și grajd se făcea o fereastră, cu scopul unei mai bune supravegheri a animalelor. Variante tipologice, cu apariție izolată: *grajd + șură + coteț; grajduri (două sau mai multe)*.

5.2.3. *Cu economie axată pe creșterea animalelor și cultura cerealelor.*

5.2.3.1. *grajd + magazie (magazii)*, în: Vrancea, Bacău, Vâlcea, Gorj.

5.2.3.2. *pătul (adăpost pentru porumb) + șură (sau grajd) + hambar (coș)* pentru cereale (altele decât porumb)[49], cu: varianta: *adăpost pentru cereale + șură + grajd*, în: Dobrogea Bacău, Sălaj. În localități dobrogene ca: Valea Nucarilor, C. A. Rosetti, Sarichioi, Sf. Gheorghe, sub același acoperiș se aflau: *,,hambarul pentru cereale'', ,,șoprul'' pentru unelte și ,,sâsâiacul''*, *,,sânsâiacul''*, (depozitarul știuleților de porumb sau *,,susuiac'' + ,,samalâc'' (pentru nutreț) + poiată''* (pentru animale).

5.2.3.3. *adăpost pentru nutreț + aria șurii + grajd (poiată)*, în: Alba, Țara Făgărașului, Țara Oltului, precum și în numeroase alte localități din exteriorul Rețelei de anchetă pentru Atlasul Etnografic Român, situate în Munții Apuseni, Pădureni etc. De exemplu, la Drăguș, com. Viștea, județul Sibiu, sub același acoperiș erau: *,,plevnicerul'' (pentru pleavă) + șura + aria șurii + grajdul + cotețele pentru porci + ,,sușopul'' pentru lemne și alte mărunțișuri*. Aria șurii era destinată treieratului grâului cu ,,îmblăciul'' (instrument rudimentar de treierat, folosit încă în multe localități chiar în prima jumătate a secolului al XX-lea) sau cu caii. Locul destinat acesteia era puțin înălțat față de restul construcției, bine bătut și lipit cu pământ galben. De obicei era încadrată de celelalte elemente componente ale complexului respectiv.

5.2.4. *Cu economie axată pe creșterea animalelor și viticultură.* În zonele viticole, în special în Moldova, crama pentru prepararea și păstrarea vinului este o construcție monumentală, care polarizează în jurul ei anexe cu funcții diferite. În cele mai multe cazuri însă, crama din Moldova este construcție independentă, nefăcând obiectul acestui subcapitol.

5.2.4.1. *cramă + grajd* ;

5.2.4.2. *pivniță + șopru + grajd*, ambele cu arie mică de răspândire.

5.2.5. *Cu economie mixtă.* Unele dintre ele strâng sub același acoperiș, atât adăposturile pentru animale și nutrețuri, cât și pe *cele pentru lemne, numite ,,sușop'', ,,șopru'', ,,colnă'', ,,colniță''* etc. Cele mai des întâlnite erau:

5.2.5.1. *colnă + grajd, cu variantele: colnă + cămară ; colnă + șură*, în: Arad, Timiș, Hunedoara.

---

[49] A nu se face confuzie între *pătul* — recipient sau construcție din nuiele împletite, nelipite sau din șipci, folosit pentru păstrarea știuleților de porumb, unde pătrunderea aerului era obligatorie *și hambar sau coș pentru alte cereale* (semințe sau făină de grâu, orz, ovăz, mei etc.). Acesta din urmă era construit din nuiele împletite, lipite bine cu pământ.

5.2.5.2. *grajd + șură + adăpost pentru unelte sau lemne*, in: Cluj, Mureș, Suceava.

Alături de alte componente ce dau nota caracteristică unei zone, analiza complexelor gospodărești ajută, atât la evidențierea dominantelor de unitate, cât și a celor de diferențiere. Diferențe de la o zonă la alta și chiar în interiorul aceluiași sat apar în detaliile constructive, în materialele și tehnicile de construcție, în terminologie etc. Șurile, de exemplu, pot fi: ,,poligonale'', ,,cu gârbe'', ,,cu sân''. De asemenea, funcționalitatea lor poate fi variabilă.

Așa cum pivnița pentru vin din arcul carpatic meridional constituie o entitate de macrounitate zonală a acestuia, complexele gospodărești din Transilvania formează axul de unitate macrozonală pentru acest teritoriu românesc. Considerate de Romulus Vuia[50] ca fiind o rezultantă a influenței germane, ale au în Transilvania, o vechime mult mai mare decât în restul țării. Oricare ar fi originea lor, faptul că s-au dezvoltat și au luat o amploare tipologică atât de mare în condițiile climatice, social-economice specifice spațiului românesc, ne îndreptățește să le apreciem ca pe o creație a poporului român, locuind din totdeauna în perimetrul transilvan. În Transilvania complexele gospodărești sunt construcții monumentale, egale ca volum cu locuințele și nu rareori depășindu-le. După locuință, ele erau elemente dominante, în funcție de care se făcea repartizarea, amplasarea și edificarea celorlalte acareturi. Complexele gospodărești au avut o deosebită importanță în viața comunităților tradiționale românești și implicații semnificative în modul de distribuire a spațiului aferent anexelor. Construcția lor presupune economie a perimetrului construibil și a materialelor de construcție, constituind ilustrarea cea mai elocventă a gândirii pragmatic-sintetice a țăranului român.

Celelalte aspecte de unitate și diversitate macrozonală: *Materiale și tehnici de construcție ale anexelor gospodărești*; *Orientarea locuințelor în raport de punctele cardinale și de drum*, le vom analiza într-un material ulterior.

În concluzie, am încercat să demonstrăm că marea varietate a realităților de care trebuie să se țină seama duce la dificultatea unei zonări riguroase, chiar atunci când este vorba de o singură categorie: gospodăria. Am subliniat totuși, principalele repere care ar putea da nota dominant definitorie în delimitarea analogiilor de diferențieri, în stabilirea unității în diversitate.

THE CRITERIA TO DEFINE THE ETHNOGRAPHICAL ZONES IN CONNEXION WITH THE ROMANIAN TRADITIONAL HOUSEHOLD

(Summary)

Many Romanian scholars had interested about the traditional farmstead and a lot of books have been done on this question for several regions, but there is no thematic book concerning its structure and its functions for the whole country.

---

[50] Romulus Vuia, *op. cit.*, 1945.

This study is a chapter from a bigger work named "The structure and the functions of the Romanian traditional household" (yet unpublished). The purpose of our investigation is just the attempt to put something durable on this theme in ethnological literature. The reference period is that between the second half of the XIXth century and the first half of the XXth. On the base of the informational data extremely complex and rich (bibliography, material from field research from the archives) we can say that certain structure of farms corresponds to some large or small ethnocultural spaces. Many factors, like geographical, historical, economical, sociological, ethnical and so on have contributed to determine the types of household, the criteria for the delimitation in ethnographical regions too.

The elements composing a farmstead, that establish the unity and in the same time the diversity of a large area ("macrozone") there are: shelters for animals, closed yards, cellars for wine, cellars for food products, shelters for outhouses with different functions under a single roof. Also, the building materials and techniques, the orientation of the houses in connexion with the cardinal points and the street must be taken in consideration.

ANEXA

LOCALITĂŢI DIN REŢEAUA DE ANCHETĂ PENTRU ATLASUL ETNOGRAFIC ROMÂN CU COMPLEXE GOSPODĂREŞTI

Cod	Localitatea (sat, comună)	Judeţul	Culegător	Instituţia în care lucrează culeg.	Anul culegerii
1	2	3	4	5	6
1	Tarna Mare	Satu Mare	Boris Zderciuc	pensionar IEF*	1980
			Lucian Cucuiet	Muz. Satu Mare	1980
3	Moişeni, com. Certeze	,, ,,	Gheorghe Aldea	pens. IEF*	1977
6	Medieşul Aurit	,, ,,	Gh. Aldea	pens. IEF*	1977
10	Craidorolţ	,, ,,	Boris Zderciuc	pens. IEF*	1977
11	Bârsău de Sus, com. Bârsău	,, ,,	B. Zderciuc	pens. IEF*	1978
15	Petrova	Maramureş	B. Zderciuc	pens. IEF*	1977
20	Săcel	,,	Ion Ghinoiu	IEF	1983
22	Remetea Chioarului	,,	Petre Popovăţ	Muz. Ţăranului*	1982
23	Băseşti	,,	Ştefan Palada	Muz. Sibiu	1977
24	Lăpuş	,,	Alina Ciobănel	IEF	1977
26	Vicovu de Jos	Suceava	A. Ciobănel	IEF	1982
27	Calafindeşti	,,	B. Zderciuc	pens. IEF*	1979
31	Vatra Moldoviţei	,,	A. Ciobănel	IEF	1977
33	Păltinoasa	,,	P. Popovăţ	Muz. Ţăran.*	1977
34	Fundu Moldovei	,,	A. Ciobănel	IEF	1977
36	Dolheşti	,,	A. Ciobănel	IEF	1982
37	Stulpicani	,,	P Popovăţ	Muz. Ţăran.*	1977
38	Boroaia	,,	B. Zderciuc	pens. IEF*	1977
50	Ştefăneşti	Botoşani	A. Ciobănel	IEF	1982
52	Cristeşti	,,	A. Ciobănel	IEF	1982
56	Văşad, com. Curtuiuşeni	Bihor	Monica Budiş	IEF	1978

1	2	3	4	5	6
60	Păulești, com. Brusturi	,,	M. Budiș	IEF	1982
66	Bulz	,,	M. Budiș	IEF	1980
67	Roșia	Bihor	M. Budiș	IEF	1982
70	Budureasa	,,	Gh. Aldea	pens. IEF*	1978
73	Gurani, com. Pietroasa	,,	M. Budiș	IEF	1980
74	Săliște de Vașcău, com. Criștioru de Jos	,,	B. Zderciuc	pens. IEF*	1978
75	Benesat	Sălaj	Gh. Aldea	pens. IEF*	1978
76	Coșeiu	,,	Ion Goia	Muz. Zalău	1983
			A. Ciobănel	IEF	1977
78	Fântânele Rus, com. Rus	,,	P. Popovăț	Muz. Țăran*	1982
79	Tihău, com. Surduc	,,	P. Popovăț	Muz. Țăran.*	1982
80	Hălmășd	,,	A. Ciobănel	IEF	1977
81	Meseșenii de Sus, com. Meseșenii de Jos	,,	I. Ghinoiu	IEF	1980
			I. Goia	Muz. Zalău	1980
82	Cizer	,,	B. Zderciuc	pens. IEF*	1978
83	Sânpetru Almașului, com. Hida	,,	I. Ghinoiu	IEF	1980
84	Buciumi	,,	P. Popovăț	Muz. Țăran.*	1982
85	Fildu de Sus, com. Fildu de Jos	,,	P. Popovăț	Muz. Țăran.*	1982
86	Chiuești	Cluj	A. Ciobănel	IEF	1979
87	Vad	,,	A. Ciobănel	IEF	1979
88	Bobâlna	,,	Gh. Aldea	pens. IEF*	1978
89	Sânmartin	,,	I. Ghinoiu	IEF	1983
90	Așchileu Mare, com. Așchileu	,,	B. Zderciuc	pens. IEF*	1978
92	Buza	,,	I. Ghinoiu	IEF	1982
95	Margău	Cluj	A. Ciobănel	IEF	1979
96	Călata, com. Călățele	,,	B. Zderciuc	pens. IEF*	1978
97	Someșu Rece, com. Gilău	,,	M. Budiș	IEF	1980
98	Boju, com. Cojocna	,,	M. Budiș	IEF	1978
99	Feleacu	,,	P. Popovăț	Muz. Țăran.*	1979
100	Hășdate, com. Săvădisla	,,	Gh. Aldea	pens. IEF*	1978
102	Petreștii de Jos	,,	I. Ghinoiu	IEF	1982
104	Șanț	Bistrița-Năsăud	P. Popovăț	Muz. Țăran.*	1977
105	Măgura Ilvei	,,	P. Popovăț	Muz. Țăran.*	1979
106	Zagra	,,	M. Budiș	IEF	1977
108	Căianu Mic	,,	M. Budiș	IEF	1982
109	Bistrița Bârgăului	,,	I. Ghinoiu	IEF	1977
110	Braniștea	,,	I. Ghinoiu	IEF	1983
			Șt. Palada	Muz. Sibiu	1977
111	Lechința	,,	I. Ghinoiu	IEF	1983
			Șt. Palada	Muz. Sibiu	1977
112	Monor	,,	Șt. Palada	Muz. Sibiu	1977
113	Sânmihaiu de Câmpie	,,	B. Zderciuc	pens. IEF*	1977
114	Pipirig	Neamț	A. Ciobănel	IEF	1977
115	Vânători Neamț	,,	Elena Florescu	Muz. Neamț	1979
			I. Ghinoiu	IEF	1980
118	Țibucani	,,	Gh. Aldea	pens. IEF*	1977
120	Stănița	,,	Răzvan Ciucă	Muz. Slobozia	1977
124	Tarcău	,,	P. Popovăț	Muz. Țăran.*	1977
126	Bicazu Ardelean	,,	P. Popovăț	Muz. Țăran.*	1977
129	Bivolari	Iași	A. Ciobănel	IEF	1977
134	Belcești	,,	Melania Ostap	Muz. Iași	1980
140	Comarna	,,	M. Ostap	Muz. Iași	1982
144	Scheia	,,	M. Ostap	Muz. Iași	1980

1	2	3	4	5	6
146	Răstolița	Mureș	I. Ghinoiu	IEF	1978
147	Vătava	,,	P. Popovăț	Muz. Țăran.*	1978
148	Idicel-Pădure, com. Brâncovenești	,,	P. Popovăț	Muz. Țăran.*	1978
149	Luieriu, com. Suseni	,,	A. Ciobănel	IEF	1982
150	Ibănești	,,	Gh. Aldea	pens. IEF*	1978
151	Beica de Sus, com. Beica de Jos	,,	B. Zderciuc	pens. IEF*	1979
152	Lechincioara, com. Șincai	,,	A. Ciobănel	IEF	1982
153	Moișa, com. Glodeni	,,	I. Ghinoiu	IEF	1978
158	Bolintineni, com. Păsăreni	,,	Gh. Aldea	pens. IEF*	1978
			P. Popovăț	Muz. Țăran.*	1983
166	Mihai Viteazu, com. Saschiz	,,	A. Ciobănel	IEF	1982
168	Corbu	Harghita	A. Ciobănel	IEF	1979
179	Imper, com. Plăieșii de Jos	,,	P. Popovăț	Muz. Țăran.*	1983
			B. Zderciuc	pens. IEF*	1980
182	Roșiori	Bacău	Gh. Aldea	pens. IEF*	1977
185	Ludași, com. Balcani	,,	Aurelian Motomancea	pens. Muz. Golești	1977
188	Agăș	,,	P. Popovăț	Muz. Țăran.*	1983
189	Berești Tazlău	,,	M. Budiș	IEF	1977
191	Răchitoasa	,,	P. Popovăț	Muz. Țăran.*	1977
192	Berzunți	Bacău	M. Budiș	IEF	1979
194	Dărmănești	,,	R. Ciucă	Muz. Slobozia	1977
198	Oituz	,,	R. Ciucă	Muz. Slobozia	1977
199	Mănăstirea Cașin	,,	P. Popovăț	Muz. Țăran.*	1979
200	Coțofenești	,,	I. Ghinoiu	IEF	1982
218	Mâșca	Arad	A. Ciobănel	IEF	1982
219	Socoddor	,,	A. Ciobănel	IEF	1983
221	Chereluș, com. Șicula	,,	Gh. Aldea	pens. IEF*	1978
222	Macea	,,	Gh. Aldea	pens. IEF*	1979
223	Bârsa	,,	B. Zderciuc	pens. IEF*	1978
226	Gurahonț	,,	M. Budiș	IEF	1978
230	Cladova, com. Păuliș	,,	M. Budiș	IEF	1982
234	Ocoliș	Alba	M. Budiș	IEF	1979
235	Albac	,,	A. Ciobănel	IEF	1982
237	Vidra	,,	A. Ciobănel	IEF	1982
238	Lupșa	,,	A. Ciobănel	IEF	1979
239	Rachiș, com. Mirăslău	,,	M. Budiș	IEF	1979
240	Ponor	,,	I. Ghinoiu	IEF	1982
244	Bucerdea Vinoasă, com. Ighiu	,,	P. Popovăț	Muz. Țăran.*	1979
246	Valea Morilor, com. Zlatna	,,	Gh. Aldea	pens. IEF*	1979
247	Cergău Mare, com. Cergău	,,	Gh. Aldea	pens. IEF*	1979
249	Daia Română	,,	B. Zderciuc	pens. IEF*	1979
250	Ceru Băcăinți	,,	Gh. Aldea	pens. IEF*	1979
251	Pianu de Sus	,,	B. Zderciuc	pens. IEF*	1979
252	Loman, com. Săsciori	,,	I. Ghinoiu	IEF	1979
253	Șugag	,,	I. Ghinoiu	IEF	1978
259	Făget	Timiș	P. Popovăț	Muz. Țăran.*	1979
261	Tomești	,,	A. Ciobănel	IEF	1982
268	Lățunaș, com. Janu Mare	,,	A. Ciobănel	IEF	1982

1	2	3	4	5	6
269	Bulzeștii de Sus	Hunedoara	I. Ghinoiu	IEF	1980
272	Hărțăgani, com. Băița	,,	P. Popovăț	Muz. Țăran.*	1978
274	Dobra	,,	I. Ghinoiu	IEF	1978
275	Romos	,,	M. Budiș	IEF	1978
276	Bătrâna	,,	I. Ghinoiu	IEF	1979
277	Lelese	,,	I. Ghinoiu	IEF	1982
278	Orăștioara de Sus	,,	M. Budiș	IEF	1978
279	Meria, com. Lunca Cernii de Jos	,,	Gh. Aldea	IEF*	1978
280	Clopotiva, com. Râu de Mori	,,	Corneliu Bucur	Muz. Sibiu	1977
281	Paroș, com. Sălașu de Sus	,,	C. Bucur	Muz. Sibiu	1977
282	Hobița, com. Pui	,,	I. Ghinoiu	IEF	1982
283	Câmpu lui Neag, com. Uricani	,,	C. Bucur	Muz. Sibiu	1977
284	Blăjel	Sibiu	A. Ciobănel	IEF	1979
286	Șeica Mare	,,	I. Ghinoiu	IEF	1982
287	Ludoș	,,	I. Ghinoiu	IEF	1982
288	Tilișca	,,	I. Ghinoiu	IEF	1982
289	Jina	,,	I. Ghinoiu	IEF	1982
291	Mohu, com. Șelimbăr	,,	M. Budiș	IEF	1973
292	Cârțișoara	,,	Șt. Palada	Muz. Sibiu	1978
293	Rășinari	,,	P. Popovăț	Muz. Țăran.*	1979
296	Comana de Jos, com. Comana	Brașov	I. Ghinoiu	IEF	1979
297	Ucea de Sus, com. Ucea	,,	B. Zderciuc Silvia Iosipescu	pens. IEF* IEF	1980 1983
298	Berivoii, com. Recea	Brașov	P. Popovăț	Muz. Țăran.*	1981
299	Lisa	,,	B. Zderciuc	pens. IEF*	1979
301	Șinca Nouă, com. Poiana Mărului	,,	P. Popovăț	Muz. Țăran.*	1979
304	Moieciu de Sus, com. Moieciu	,,	M. Budiș	IEF	1982
306	Brețcu	,,	A. Ciobănel	IEF	1979
309	Ariușd, com. Vâlcele	Covasna	I. Ghinoiu M. Budiș	IEF IEF	1982 1983
311	Băcel, com. Chichiș	,,	M. Budiș	IEF	1979
312	Dobârlău	,,	M. Budiș	IEF	1983
313	Lădăuți, com Barcani	,,	M. Budiș	IEF	1979
315	Câmpuri	Vrancea	P. Popovăț	Muz. Țăran.*	1976
317	Străoane	,,	P. Popovăț	Muz. Țăran.*	1976
318	Bârsești	,,	A. Ciobănel	IEF	1979
319	Bolotești	,,	P. Popovăț	Muz. Țăran.*	1976
323	Cotești	,,	E. Dolinescu Ana Bârcă	pens. IEF* Muz. Satului	1976 1982
324	Dumitrești	,,	I. Ghinoiu	IEF	1980
327	Gohor	Galați	M. Budiș	IEF	1977
337	Ramna	Caraș-Severin	Gh. Aldea	pens. IEF*	1979
351	Racovița, com. Polovragi	Gorj	P. Popovăț	Muz. Țăran.*	1980
353	Dobrița, com Runcu	,,	A. Ciobănel	IEF	1980
354	Peștișani	,,	A. Ciobănel	IEF	1980
358	Brătuia, com. Dănești	,,	I. Ghinoiu	IEF	1980
359	Olteanu, com. Glogova	,,	P. Popovăț	Muz. Țăran*	1980
360	Berlești	,,	Gh. Aldea	pens. IEF*	1979
371	Slătioara	Vâlcea	M. Budis	IEF	1980
383	Șușani	,,	I. Ghinoiu	IEF	1981

1	2	3	4	5	6
385	Rucăr	Argeş	P. Popovăţ	Muz. Ţăran.*	1979
392	Stroieşti, com. Muşeteşti	,,	A. Bârcă	Muz. Satului	1980
404	Bărbuleţu	Dâmboviţa	A. Ciobănel	IEF	1982
439	Vâlcele	Buzău	B. Zderciuc	pens. IEF*	1976
460	Chilia Veche	Tulcea	R. Ciucă	Muz. Slobozia	1976
462	C. A. Rosetti	,,	R. Ciucă	Muz. Slobozia	1976
464	Valea Nucarilor	,,	R. Ciucă	Muz. Slobozia	1976
467	Visterna, com. Sarichioi	,,	A. Ciobănel	IEF	1977
468	Sfântu Gheorghe	,,	R. Ciucă	Muz. Slobozia	1976
469	Stejaru	,,	Gh. Aldea	pens. IEF*	1979
471	Casimcea	,,	M. Budiş	IEF	1976
474	Dâlbociţa, com. Ilovăţ	Mehedinţi	A. Ciobănel	IEF	1980
490	Perişor	Dolj	A. Ciobănel	IEF	1978
493	Segarcea	,,	A. Ciobănel	IEF	1980
494	Mârşani	,,	Gh. Aldea	pens. IEF*	1976
495	Valea Stanciului	,,	A. Ciobănel	IEF	1980
496	Amărăştii de Jos	,,	A. Ciobănel	IEF	1980
498	Desa	,,	A. Ciobănel	IEF	1980
500	Ostroveni	,,	A. Ciobănel	IEF	1980
502	Spineni	Olt	I. Ghinoiu	IEF	1980
503	Verguleasa	,,	A. Bârcă	Muz. Satului	1979
507	Tufeni	,,	P. Popovăţ	Muz. Ţăran.*	1980
516	Gârcov	,,	P. Popovăţ	Muz. Ţăran.*	1980
523	Măgura	Teleorman	A. Ciobănel	IEF	1982
525	Slobozia Mândra	,,	A. Ciobănel	IEF	1983
550	Făcăeni	Ialomiţa	P. Popovăţ	Muz. Ţăran.*	1976
563	Spanţov	Călăraşi	M. Budiş	IEF	1980
564	Istria	Constanţa	R. Ciucă	Muz. Slobozia	1980

*** – La data anchetei, lucrau în Institutul de Etnografie şi Folclor (IEF).**

Chestionarele utilizate se află în Arhiva Institutului de Etnografie şi Folclor.

Un fiu al Basarabiei : ACAD. PROF. ȘTEFAN CIOBANU (1883–1950)

I. C. CHIȚIMIA

Personalitatea acad. prof. univ. Ștefan Ciobanu merită o scurtă rememorare prin ceea ce a însemnat ca om de știință și ca luptător înfocat pentru menținerea trează a conștiinței naționale și a păstrării și folosirii limbii române printre conaționalii săi basarabeni.

Profesorul Ștefan Ciobanu rămâne o lumină vie în lupta pentru unitatea națiunii române pe teritoriul de moștenire daco-romană și, în final, pentru realizarea Marii Uniri Naționale de la 1 Decembrie 1918.

A purtat în sânge sentimentele românești ale strămoșilor săi seculari, ajunși în ultimă instanță familie de răzeși pe malul Nistrului, în comuna Talmaz din județul Tighina. Născut în 11 noiembrie 1883, și-a petrecut copilăria și tinerețea în timpul când regimul țarist a introdus în învățământul din Basarabia, ca mijloc acut de deznaționalizare, numai limba rusă. Tânărul Ștefan Ciobanu n-avea ce face și a studiat în asemenea școli de la cea din satul natal până la Universitatea de la Kiev. A făcut studii în limba rusă cu sârguință și și-a acumulat o cultură care a impresionat pe profesorii săi, acordându-i-se diplome cu mari calificări distinctive. Dar el, încă din fragedă copilărie, a fost în căutare de cărți în limba română. În timpul studenției a mers până acolo, încât a îndrăznit să-l roage, în 1910, pe acad. Ioan Bianu să-i trimită anumite publicații ale Academiei, iar acesta, înțelegându-i sufletul, i-a trimis o ladă întreagă cu toți marii clasici români, apăruți la diferite edituri, care au intrat în circuit printre tinerii studioși români, aceste cărți îndeplinindu-și o funcție tacită.

De remarcat este și faptul că tânărul Ștefan Ciobanu și-a atras, în studiile universitare de la Kiev, simpatia marelui savant ucrainean, acad. Vladimir Peretz, care n-a făcut jocul ,,legilor'' țariste, l-a luat sub aripa sa pe tânărul român și l-a ajutat să se formeze, după pornirile inimii sale, nu numai în timpul studiilor, ci și ulterior, în cercetări de arhive. A fost aproape o ,,trădare'' a lui Vladimir Peretz față de oficialitatea țaristă, pe care Ciobanu l-a însoțit în explorările sale de arhivă la Kiev, Moscova, Petersburg și în alte centre. Ștefan Ciobanu a fost interesat (și Peretz l-a înțeles) să nu parvină cadru universitar (o putea face), ci să descopere acte și știri despre cultura românească, pe care le-a publicat în diferite reviste, desigur tot cu recomandarea lui Vladimir Peretz. De altfel, știința și cultura ucraineană a timpului a ținut, peste capul țarismului, legătura cu cea poloneză, iar Vladimir Peretz a fost unul dintre promotorii acestei relații deschise spre Occident.

R.E.F., tom 39, nr. 5–6, p. 545–560, București, 1994

Așadar, Ștefan Ciobanu a făcut investigații alături de nobilul său profesor, a publicat dări de seamă despre cercetările făcute în fiecare arhivă sau a scris și tipărit articole de contribuție, precum despre *Dicționarul slavo-român din Biblioteca Societății de istorie și antichități din Moscova* (1914), ori despre *Dosoftei, Mitropolitul de Suceava, și activitatea sa literară* (1915); de asemenea, mai devreme publicase articole despre vechi legende românești scrise (de tip religios): *Legendele românești despre Maica Domnului* (1911) și *Mitul Arahne într-o legendă a Maicii Domnului* (1912) în care a făcut dovada științei sale erudite. Însă, în vremea când se punea deschis problema existenței naționale, Ștefan Ciobanu n-a rămas un simplu ahtiat al cercetărilor științifice pe care le-a continuat și le-a valorificat de fapt, între timp, pe unde a funcționat ca profesor sau în misiuni speciale: la Jitomir în Volânia, la Bolgrad în Basarabia sau la Lwów și Varșovia în Polonia, în timpul primului război mondial. Astfel, el s-a înscris în mișcarea studențească socialist-naționalistă, care a dus, până la urmă, la înființarea Societății culturale românești ,,Deșteptarea'', cu o activitate intensă, datorită lui Ștefan Ciobanu și colegilor săi, privind introducerea limbii române în școli. În timpul revoluției s-a manifestat curajos pentru autodeterminare, în virtutea principiului, ,,exprimat'' de Lenin. Ca deputat în ,,Sfatul Țării'', în 1917, a mobilizat pe conaționalii săi să voteze separarea de Rusia și unirea cu patria-mamă, când o parte a acesteia se afla încă sub ocupație, atât de arzător s-a manifestat dorința basarabenilor pentru unire. Între altele, s-a proiectat pentru luna mai 1917 Congresul învățătorilor, pe care avea să-l prezideze Ștefan Ciobanu, și în vederea căruia acesta a recomandat prietenului său Alecu Mateevici să compună și să recite la congres o poezie despre limba română. Așa a fost creată (cu data din 25 mai 1917) neîntrecuta odă-elegie *Limba noastră*, recitată de poet la congresul respectiv.

De acum înainte activitatea socială și cultural-științifică se îngemănează tot mai puternic. În 1917, Ștefan Ciobanu ,,a invadat'' Basarabia cu 200 000 de manuale școlare în limba română aduse din țară (îl critică S. I. Afteniuc, *Politica națională a Partidului Comunist și formarea statului poporului moldovenesc*, Chișinău, Ed. ,,Cartea moldovenească'', 1971, p.38). În 1918, la propunerea lui Ioan Bianu, este ales în unanimitate membru titular al Academiei Române, după care își ține discursul de recepție în ședința din 28 mai 1919: *Contribuții la originea și moartea Mitropolitului Dosofteiu* (publicată în 1920). Urmează frecvent lucrări de importanță pentru istoria și cultura Basarabiei: *Dosoftei, Mitropolitul Moldovei*, Iași, 1918, 220 p.; *Cultura românească în Basarabia sub stăpânirea rusă*, Chișinău, 1923, 320 p.; *Chișinăul* (monografie), *Chișinău*, 1925, 122 p. (cu document din 1436, în care Vlaicu, pârcălab de Hotin, Orhei și Cetatea-Albă, unchiul lui Ștefan cel Mare, apare ca întemeietor de cetate); *Dimitrie Cantemir în Rusia*, București, 1924, 169 p.; *Basarabia*, Chișinău, 1925, 468 p. (monografie în colaborare, sub îngrijirea sa); *Documente din Basarabia*, București, 1929, 400 p. (studii și documente); *Din istoria mișcării naționale din Basarabia*, în ,,Viața Basarabiei'', nr. 1 și 2, 1933; *Contribuții privind istoria literaturii vechi românești și relațiile culturale cu Rusia și Polonia în secolele XVII—XVIII*, București, 1938; *Din legăturile culturale româno-ucrainiene; Ioanichie Galeatovschi și literatura românească veche*, București, 1939, 90 p. + XV pl.; *La Bessarabie, sa population, son passé, sa culture*, București, 1941 (lucrare în legătură cu ocuparea Basarabiei de către Uniunea Sovietică) ș.a.

După cum se observă, conștiința sa și pregătirea l-au îndemnat pe Ștefan Ciobanu să dea atenție istoriei și culturii din provincia natală în momentele ei de renaștere și de dramă. În continuare s-a dovedit tot atât de activ, cu toate inconvenientele provocate de evenimente, și a realizat lucrări de viziune originală, precum în *Începuturile scrisului în limba românească*, București, 1941, 58 p. + XVIII pl.; *Introducere în istoria literaturii române. Orientări metodologice*, București, 1944, 96 p. (cu cuvinte calde pentru fostul său profesor Vl. N. Peretz, mort, sub soviete, în exil, și cu mulțumiri adresate prof. Ion Petrovici, ministrul Culturii, pentru sprijinul dat la tipărirea lucrării la Casa Școalelor); *Istoria literaturii române vechi*, vol. I., București, 1947, 343 p., sinteză excelentă, prin concepția structurală, noutatea unor date și limpezirea expunerii (este o pierdere că vol. II, care se afla în pagini, a fost oprit să mai apară în 1948). Recent (1989) a apărut o ediție completă îngrijită de Dan Horia Mazilu.

Ștefan Ciobanu a fost dascăl, un mare ,,dascăl'', în sensul multiplu al termenului: om de școală oficială, dar și călăuzitor, în afară de școală, al maselor, cu cuvântul și al celor apropiați, cu sfatul și îndemnul. Cine l-a cunoscut, așa a apărut. A urcat corect treptele de afirmare. Mai întâi profesor la diferite licee (rusești și românești), în 1926 a devenit profesor universitar de istoria literaturii române vechi, la Facultatea de Teologie de la Chișinău (administrată de Universitatea din Iași), unde a funcționat până în 1938, când a fost transferat cu catedra la Universitatea din București, aici fiind pensionat în 1948. Atât în cadrul Universității, cât și al Academiei Române (unde în ultimii ani ai vieții a fost și vicepreședinte) s-a arătat devotat muncii neîntrerupte (în ultima instituție intrând în diverse comisii și efectuând numeroase referate științifice). Inima lui a bătut puternic, toată viața, pentru Basarabia. În 1940, în calitate de ministru al Cultelor și Artelor, atât în Consiliul de Coroană, cât și în Consiliul de Miniștri, a susținut energic să nu se cedeze Basarabia, fără luptă (s-a păstrat declarația impresionantă din 27 iunie 1940), la opinia lui raliindu-se multe personalități: N. Iorga, G. G. Mironescu, Silviu Dragomir, Victor Antonescu, Nicolae Hortolomei, Petre Andrei, etc.

Dovedindu-se deci suflet din sufletul neamului românesc și al Basarabiei natale, Ștefan Ciobanu este unul dintre vajnicii noștri pionieri, care merită evocarea ce i se consacră acum, negreșit, la răscruce de evenimente pentru Basarabia.

O RECUNOAȘTERE INTERNAȚIONALĂ

NICOLAE CONSTANTINESCU

,,*JOURNAL OF AMERICAN FOLKLORE*'', vol. 106, nr. 420 (Spring 1993), publică în rubrica sa de ,,Recenzii'' (p. 236—237) o prezentare a celor patru volume din *Lirica de dragoste. Index motivic și tipologic* de **Sabina**

Ispas și **Doina Truță**, apărute la Editura Academiei Române, 1985—1989. Semnatara prezentării, *Margaret Hiebert Beissinger*, de la University of Wisconsin, Madison, surprinde cu exactitate specificul lucrării comentate care ,,umple un gol în clasificarea literaturii orale românești și este o contribuție majoră la numărul în continuă creștere al indexurilor și cataloagelor artei verbale'', constituind ,,cel dintâi cu adevărat cuprinzător index al genului''.

După o descriere succintă a structurii celor patru volume *(Introducere, Bibliografia* surselor, *sumarul general* cu versiunea lui în limba engleză, *Indice* de cuvinte și versuri cheie) se fac câteva considerații în legătură cu problemele generale legate de studiul liricii populare (definiția genului, prolificitatea categoriei în ansamblul folclorului românesc, diferențele regionale, zonale, în interiorul liricii românești de dragoste etc.) Deși admite că ,,lirica orală este un gen greu de clasificat iar cataloagele nu au însemnat niciodată o 'lectură ușoară' '', Margaret Hiebert Beissinger consideră că, totuși, ,,datorită excesului de notații și termeni introduși de Ispas și Truță'' uneori cititorul poate să rămână nedumerit. ,,Tipuri motivice'', ,,sub-tipuri motivice'', ,,tipuri principale'', ,,variante de bază'', ,,tipuri semantice'', ,,sfere semantice'' sunt — opinează autoarea recenziei — ,,prea multe etichete când o anumită doză de simplificare din motive de organizare era o sarcină asumată a proiectului''. Cu toate acestea, *Lirica de dragoste* constituie ,,o enciclopedie a liricii orale românești, accesibilă, cuprinzătoare și meticulos organizată''.

,,Impecabil organizat'', *Indicele de cuvinte și versuri cheie* reprezintă un ,,îndrumător'' extrem de valoros pentru cel care ar dori să se angajeze în ,,analiza textuală a liricii orale românești — în special a compoziției formulare''.

În final este evidențiată calitatea de ansamblu a lucrării elaborate de Sabina Ispas și Doina Truță, care *are meritul de a fi ,,nu numai un moment de referință în studiul poeziei lirice orale din România și din Balcani, ci și o semnificativă contribuție la clasificarea literaturii orale tradiționale''*.

Aducând în atenția specialiștilor străini, prin intermediul prestigiosului ,,Journal of American Foklore'', această lucrare ilustrativă pentru folcloristica românească din, am putea zice fără exagerare, ultimele decenii, Margaret Hiebert Beissinger îi face un meritat serviciu și își dovedește încă o dată atașamentul față de folclorul românesc pe care l-a cunoscut direct, pe teren și în arhive, și l-a valorificat cu profesionalism în propriile sale studii și cercetări.

VECHI CULEGERI DE PROVERBE ROMÂNEȘTI

DUMITRU STANCIU

Vasile Netea, în studiul *Primele colecții de proverbe românești publicate* din *Studii de folclor și literatură*, București, 1967, p. 401—437, pune la îndoială faptul că Iuliu A. Zanne (1855—1924) ar fi cunoscut — și deci folosit —

întregul material paremiologic de până la el în opera sa monumentală de 10 vol. (1895—1912). Într-adevăr, Zanne menționează *Povestea vorbii* (1847), de Anton Pann (1796—1854), ca primă colecție de proverbe românești publicată.

Anton Pann rămâne ,,întruparea deplină'' a proverbului românesc, așa cum apreciază L. Blaga în *Trilogia culturii*, București, 1969, p. 199, iar *Povestea vorbii* ,,una din cele mai originale și mai simpatice cărți ale literaturii noastre''. Blaga mai constată că nu s-a mai găsit un al doilea care să trăiască în aceeași măsură proverbul, să aibă același tact, aceeași dragoste și vioiciune în întrebuințarea lui, ca Anton Pann.

Rămânând tot la Anton Pann vom mai arăta că Zanne a folosit din plin materialul paremiologic tipărit de acesta între anii 1847—1853, prin ediția 1880. De asemenea, a cunoscut și a folosit colecția, în manuscris, cu caracter paremiologic în frunte cu *Pilde, povățuiri i cuvinte adevărate*, adunate până la 1845 de Iordache Golescu (1768—1848). În *Bibliografia română despre povățuiri, proverbe și cuvinte adevărate* din primul volum, p. XXIII—XLII, Zanne menționează printre colecții propriu-zise de proverbe românești și alt material paremiologic constând din traduceri, începând cu *Floarea darurilor* (1700) și *Sentenții și pilde filosoficești* (1844), la care putem adăuga și cărțile cu *Apropouri* ale lui Cilibi Moise (1815—1869). Cât ar fi însă de bogată bibliografia paremiologică întocmită de Zanne pentru monumentala sa operă, intitulată sugestiv *Proverbele românilor din România, Basarabia, Bucovina, Ungaria, Istria și Macedonia*, tot s-au mai găsit culegeri de proverbe necunoscute de Zanne. Problema însă prezintă mai mult un interes documentar, pentru că autorii și operele citate, precum și lista de corespondenți (p. LI — LXI) au asigurat până la acea dată cuprinderea întregului câmp paremic în uz.

Vasile Netea găsește că prima culegere de proverbe românești a apărut în 1840 la Brașov în coloanele *Foii pentru minte, inimă și literatură*, condusă de G. Barițiu (1812—1893) și constă într-un număr de 65 *proverbi românești*, publicate în nr. 35, 36 și 37/1840, fără să fie precedate sau urmate de vreo încercare de teoretizare sau ordonare tematică ori alfabetică. Spre exemplu, stau alături proverbe ca: *Vremea vinde paiele și nevoia le cumpără* și *Calul de dar nu se caută după dinți*. O oarecare încercare de sistematizare găsim în culegerea *Proverbiuri rumanesci* (1846), tipărită în revista clujeană *Diorile pentru minte și inimă*, publicație legată de numele lui Alexandru Papiu-Ilarian (1828—1878). Este vorba de un număr de 319 *proverbiuri rumânesci și pleonasmuri*. Numerotarea (1—319) nu pleacă de la criterii de clasificare științifică sau alfabetică. De exemplu, (72) *Corb la corb nu scoate ochii;* (73) *Cui pe cui se scoate afară;* (74) *Dinainte te linge, dinapoi te frige* etc.

În cele două culegeri, anterioare *Poveștii vorbii* (1847), nu găsim însă nici un eșantion care să nu fie cuprins în corpusul I. A. Zanne.

Abordarea diacronică în orice domeniu presupune găsirea unor izvoare cât mai depărtate și rădăcini cât mai vechi. În plus, începuturile oricărei discipline nu sunt precis delimitate. Pentru folclor este caracteristic sincretismul și, în general, pentu fazele de început ale culturii. Dacă se acceptă aserțiunea, atunci putem fixa ca dată a primei culegeri de proverbe românești *Istoria ieroglifică* (1705), de Dimitrie Cantemir (1673—1723). Citām dintr-un subtitlu ... ,,în douăsprezece părți împărțită, așișderea cu *760 sentenții frumos împodobită* ...'' (s.n.). Cea mai mare parte a acestor *sentenții* sunt de fapt proverbe românești. Aceasta se poate constata și de un cititor neavizat. Ar fi interesantă o statistică a materialului paremiologic din acest roman alegoric. Zanne l-a cunoscut și l-a folosit în special în vol. IX, dar după ediția Academiei din 1883.

Între culegerile de proverbe anterioare întreprinderii lui Zanne, un loc însemnat îl ocupă I. C. Hințescu (1828—1893—94) cu *Proverbele românilor,* Sibiu, 1877, după Anton Pann, bineînțeles. Publicarea culegerii lui I. C. Hințescu a prilejuit atunci folcloristului G. Dem. Teodorescu (1849—1900) să scrie un important studiu critic *Cercetări asupra proverbelor române,* (1877), cu referiri la modul de culegere a proverbelor, mai ales. Colecția lui Hințescu a fost republicată într-o ediție îngrijită (1985) de paremiologii C. Negreanu și I. Bratu, întreprindere lăudabilă și act de dreptate pentru acest neobosit prieten al paremiologiei românești. Astfel de reeditări sunt necesare, dar ele nu trebuie să se substituie *Dicționarului tezaur al proverbelor și zicătorilor românești,* lucrare încă în curs de elaborare și a cărei apariție întârzie nejustificat de mult.

O SCRISOARE, INEDITĂ, A LUI D. CARACOSTEA, ADRESATĂ, ÎN 1947, LUI ION MUȘLEA*

ALEXANDRU DOBRE

În urmă cu patru ani tot în această sală, prezentam, în cadrul Simpozionului dedicat împlinirii a 90 de ani de la nașterea lui Ion Mușlea [1], o comunicare despre *Ion Mușlea, ,,folcloristul oficial'' al Academiei Române* [2]. Cu acel emoționant prilej supuneam atenției distinsului auditoriu — în bună parte prezent și astăzi — ,,câteva date și documente inedite sau mai puțin cunoscute cu ajutorul cărora să descifrăm mai în profunzime o operă și o activitate de o cuprindere și extindere impresionante, o perioadă din istoria folcloristicii românești în care Ion Mușlea a avut un rol distinct, decisiv chiar''.

Ne propuneam atunci ca, în alte ocazii, ,,să relevăm strădaniile și încercările lui Ion Mușlea de a continua publicarea ,,Anuarului'', implicarea lui și a altor specialiști clujeni în opera de elaborare a ediției naționale a *Baladei populare române,* inițiată de Dumitru Caracostea, aprecierile de care Ion Mușlea s-a bucurat în timpul vieții din partea unora dintre cele mai prestigioase personalități ale culturii noastre naționale și, în sfârșit, consacrarea definitivă a activității și operei științifice a lui Ion Mușlea de către cel mai înalt for științific și de cultură al țării, prin alegerea lui ca membru corespondent al Academiei Române''.

Am stăruit să ne respectăm această promisiune și, dacă n-am reușit să finalizăm sinteza monografică ale cărei dimensiuni și repere s-au conturat în acești patru ani, am publicat totuși câteva note, articole și studii în care am încercat să relevăm diferitele aspecte ale activității lui Ion Mușlea, să punem la dispoziția celor interesați câteva documente inedite din cele descoperite și copiate de noi în arhivele din București. Risipite în reviste și publicații de mai restrânsă circulație aceste contribuții se referă la: *O recunoaștere de fapt și de drept — Ion Mușlea;*[4] *Ion Mușlea și chestionarele Arhivei de Folclor a Academiei Române;*[5] *Comisia de Folclor a Academiei Române. 1946—1948;*[6] *Raportul de activitate al lui Ion Mușlea, către Academia Română, pentru perioada mai 1938 — mai 1939;*[7] *Mircea Eliade și Arhiva de Folclor a Academiei Române*[8].

După cum știm, relațiile dintre Ion Mușlea și Dumitru Caracostea n-au fost, la început, dintre cele mai cordiale. O confirmă Mușlea însuși în atât de interesantele sale memorii[9]. Pe parcurs, mai ales după ce cei doi mari folcloriști s-au întâlnit în mai multe rânduri, s-au cunoscut mai bine reciproc și au început o colaborare ce se prefigura extrem de utilă, relațiile s-au ameliorat, au devenit cordiale, aproape prietenești.

O dovadă convingătoare în acest sens o constituie scrisoarea pe care i-o adresează D. Caracostea lui Ion Mușlea la 28 iunie 1947, al cărei conținut este următorul:

„28 iunie 1947

Scumpe Domnule Mușlea,

Întârzierea primirii celor 6 milioane și a scrisorii mele se explică prin faptul că cekul fusese dat pe numele meu și până să treacă asupra casierului și să-l expedieze, a trecut vremea.

Cred că l-ai primit și la cele scrise atunci mai adaog următoarele lămuriri:

Onorariile d-tale și ale d-lui Mărcuș sunt — după părerea mea și a Comisiei — numai provizorii, până când vom avea bugetul definitiv, care prevede la Folklor 80.000.000.lei. Imediat ce vom avea suma așteptată, desigur onorariile vor fi majorate, întucât cu toții recunoaștem că cele actuale sunt insuficiente.

În orice caz, onorariile d-voastre vor fi ca ale tuturor colaboratorilor Consiliului Național de Cercetări, din aceiași categorie. Prin urmare cred că și d-l Mărcuș va continua să lucreze, cu atât mai mult cu cât suma trimeasă este exclusiv rezervată lucrărilor pentru bibliografia Baladei și această sumă reprezintă un rest din disponibilul necheltuit până la 1 iunie a.c. Gospodărește, te rog, cum crezi mai bine, potrivit indicațiilor din adresa și scrisoarea mea anterioară. Din suma primită, firește că trebue achitat cu precădere și d-l Mărcuș, în caz când din suma anterior primită, nu i s-a putut da nimic.

Numărul de fișe — socotit pe ziua de lucru — înțeleg să rămână tot cel stabilit, adică 15 fișe pe zi, dintre care 10 din periodicele sistematic cercetate, iar 5 din colecțiile ardelene. Până ce nu primesc un răspuns precis din partea Consiliului, firește că nici eu nu pot să precizez mai mult cota definitivă și modalitățile onorariului. Chiar în momentul când dictez rândurile acestea, mi se dă informația că s-a încasat circa 200 milioane pentru Consiliul Național și firește tot disponibilul pentru Folklor va fi trimis la Cluj, ca să poți dispune de el, potrivit hotărârilor și indicațiilor date.

Un lucru te rog însă să-l notezi: Balada primează; aceasta este hotărârea Comisiei. Prin urmare celelalte cheltueli rămân în suspensie și lucrările vor fi angajate numai în măsura disponibilului, din ce ar prisosi din bugetul pentru Baladă. Sper că și Academia ar putea face un efort pentru bibliografia anu-

ală și celelalte lucrări. Zic sper, pentru că în momentul de față situația de trezorerie a Academiei este destul de grea. Însă — vorba lui Victor Hugo — „le genre humain dans la brume, s'est l'énigme et non pas le mot"...

Importantissim este să iei notă de următoarea critică pe care o fac rapoartele despre bibliografia Baladei. Este absolut necesar să avem un plan de bibliografiere a periodicelor, altminteri trecem de la un periodic la altul și de la o provincie la alta, fără un conspect care să ne arate — în fiecare moment — unde ne găsim. Pentru bibliografia periodicelor am procedat în chipul următor. Am străbătut catalogul periodicelor publicat de Academie și am notat, an de an, apariția lor, așa încât urmărim o strictă ordine cronologică. O lucrare asemănătoare este necesară și pentru bibliografia periodicelor ardelene. După cum ți-am comunicat și în întrevederea noastră din aprilie, este necesar să faceți acolo această lucrare și să începeți, cu anul 1851, despoierea periodicelor, deoarece, până la 1850, o facem noi aici.

Al doilea punct care este absolut necesar, este să rezumați, printr-o simplă frază, fiecare baladă, asupra căreia n-ați avea siguranța cărui tip aparține. Când este vorba de Kira, Corbea la închisoare etc. firește simplul nume ajunge. Unde însă este o baladă mai rară sau mai greu de identificat, acolo o frază de rezumat al conținutului este necesară. Anume las o oarecare libertate, în privința aceasta, atât mie cât și colaboratorilor, pentru că, din eventuale formulări deosebite, vom alege pe cea mai pregnantă și mai adecvată.

Cât privește tipologia din raportul adresat Comisiei pentru Folklor, acolo mă ocup numai de grupurile de tipuri, lucrare care mi se părea mai urgentă și mai grea, rămânând ca denumirea definitivă a fiecărei balade, printr-un cuvânt cheie, să o facem când vom avea un material suficient, și ținând seamă de impresia fiecărui colaborator concretizată în rezumatul făcut. În punctul acesta totul atârnă de exactitatea rezumatului.

Din suma disponibilă din anul bugetar încheiat, am păstrat anume un cek de 2.000.000 lei, destinată transportului d-tale la București în toamna aceasta, când mă voiu înapoia. Vom putea, atunci, să dăm formularea definitivă a fiecărui tip. Un lucru asupra căruia n-aș putea îndeajuns să insist, este că în rezumat trebuie să se țină seama de agenții fiecărei balade și de situația în jurul căreia se centrează balada.

Dar eu îți vorbesc teorie și d-ta te gândești, desigur, cum ne gândim toți, în ce chip vom face față grelelor nevoi zilnice. Te rog să mă crezi că mă gândesc mereu la chestiunea onorariilor d-voastre și în cele din urmă vom birui asperitățile. Din lunga mea experiență știu ce adâncă este vorba evanghelistului: „Cine stăruește până la capăt, va fi mântuit". Tot așa și în lucrarea noastră va izbândi stăruința, în ciuda asperităților. Ziceam că sper să conving Delegația să găsescă și ea ceva resurse, pentru Arhiva de Folklor, care, în definitiv, a ei este și a ei va rămânea. Eu înțeleg prea bine obiecțiunile Secretarului General, care se gândește mereu la economii. Este datoria lui să o facă. Toți oamenii suntem un complex de calități și de revers al acelor calități. Din lungul meu contact cu personalitățile creatoare și operele lor, îmi dau seama că acolo unde este o mare calitate, este și o firească deficiență. Racine este foarte ordonat arhitectonic, dar nu are vieața lui Shakespeare, care în schimb prezintă adesea mari deficiențe de ordin compozițional. Cam așa se întâmplă și cu membrii Academiei Române. Toți iubim și prețuim [pe] Secretarul nostru General, care s-a identificat cu această Instituție. Adesea eu îi zic și „dictator general". În tendința lui atât de necesară de bună gospodărie, uneori, însă, pune pe *al doilea plan partea de creațiune colectivă, care în definitiv este scopul suprem. Însă, din cât îl cunosc, în cele din urmă este accesibil la argumente și în cele din urmă sunt sigur că va recunoaște că sunt necesare sacrificii — de dimensiunile unei picături de apă — și pentru partea de creațiune, în specialitatea care m-a apropiat sufletește de d-ta. Iată dece am încredere că se va adeveri și întru satisfacția cererilor d-tale justețea dictonului lui Victor Hugo, amintit mai sus.*

Dar, scumpe domnule Mușlea, văd că scrisoarea aceasta ia proporții, lucru explicabil prin faptul că, înainte de plecarea mea, vream să-ți dau toate elementele necesare lucrului pe vacanță și mai vream să îți comunic ceva pe care am văzut că d-ta îl ai într-un grad, care va trebui odată să-ți aducă recunoașteri. Ești dintre oamenii îndrăgiți de meseria lor atât de mult încât îți zici și d-ta ce și eu mi-am zis timp de o viață: chiar și cismar de aș ajunge eu tot de literatură și de știință mă voiu ocupa.

În semnul acesta îți trimit o cordială salutare și îți zic să ne vedem sănătoși în toamnă, când vom număra toate fișele și din întrevederea noastră vom scoate noui îndemnuri la lucru.

Cu toată prietenia,

ss. **D. Caracostea**

P.S. *În timpul vacanței, adresa mea este: Șerbăneștii de Sus, Județul Olt, prin Gara Potcoava*"[10].

Anume am reprodus integral această scrisoare, fără vre-o adnotare sau comentariu în interiorul ei pentru a-i păstra nealterată nu numai autenticitatea sau specificitatea construcției, ci și acel aer proaspăt, tonifiant pe care-l conține, emoția pe care o transmite.

Dar dincolo de toate acestea, scrisoarea lui Caracostea își are și o însemnătate de excepție sub raportul documentar și științific. Undeva Ovidiu Bîrlea, unul dintre foarte puținii apropiați ai lui Caracostea, ne avertizează: „*Multe din frământările lui D. Caracostea*, îndeosebi cele din perioada publicării studiilor eminesciene, care, ținând seama de șovăirile lui funciare, trebuie să fi fost enorme, *vor rămâne necunoscute, din lipsă de confesiuni și mărturii epistolare, căci familia i-a distrus corespondența*" (subl. ns. A. D.)[11]. În acest context, descoperirea și publicarea scrisorii lui Caracostea către Mușlea își dezvăluie de la sine însemnătatea de excepție pentru biografia spirituală a celor doi preopinenți.

Problemele științifice conținute în această scrisoare, privind activitatea Comisiei de Folclor a Academiei Române (1946—1948), le-am relatat pe larg, și cu numeroase detalii și mărturii documentare, într-un lung studiu deja citat și deci, cel puțin teoretic, de toată lumea cunoscut.

Revenind la titlul și obiectul comunicării noastre ținem să precizăm că, pentru ceea ce a însemnat Ion Mușlea în istoria folcloristicii românești, mărturia aceasta, aureolată de prestigiul și autoritatea de necontestat a lui D. Caracostea, este poate cea mai prețioasă din toate câte s-au spus până acum despre directorul Arhivei de Folclor.

---

* Comunicare ce urma să fie prezentată la 27—28 octombrie 1993 la Simpozionul organizat la Institutul „Arhiva de Folclor a Academiei Române", în cadrul Zilelor Academice Clujene. Titlul comunicării noastre a fost inclus în programul tipărit al manifestărilor clujene. Din motive obiective nu am putut participa, dar pentru că textul era deja definitivat în vederea susținerii publice și a tipăririi și în semn de respect și solidaritate colegială îi facem loc, în paginile de față, cerându-ne astfel scuzele de rigoare *(A. D.)*

---

[1] Simpozionul dedicat împlinirii a 90 de ani de la nașterea lui Ion Mușlea a fost organizat la data de 7–8 septembrie 1989, în cadrul Zilelor Academice Clujene, de Institutul „Arhiva de Folclor a Academiei Române" din Cluj-Napoca (cf. REF, 37 (1992), nr. 4, p. 427–428).

[2] Alexandru Dobre, *Ion Mușlea, „folcloristul oficial" al Academiei Române*, în Academia Română, Institutul de cercetări socio-umane Sibiu, „Studii și comunicări", VIII (1994), Sibiu, Editura Academiei Române, 1994.

[3] Idem.

[4] în „Revista de Etnografie și Folclor", 37 (1992), nr. 6, p. 637–638.

[5] în Academia Română, „Memoriile Comisiei de Folclor", II (1988), București, Editura Academiei, 1992, p. 121–172.

[6] în Academia Română, „Memoriile Comisiei de Folclor", III (1989), București, Editura Academiei, 1993, p. 91–128.

[7] în „Revista de Etnografie și Folclor", 38 (1993), nr. 3, p. 245–249.

[8] în Academia Română, „Memoriile Comisiei de Folclor", IV (1990), București, Editura Academiei, 1994, p. 7–24.

[9] Ion Mușlea, *Contribuții la cunoașterea mișcării folclorice românești între anii 1925–1965*, în „Anuarul de Folclor", I, Cluj-Napoca, 1980, p. 26 ș.u.

[10] *Arhiva Academiei Române*, Dosar C.N.C.Ș., Z-105, 1947, vol. II, filele 108–109. Text dactilografiat cu semnătura autografă a lui D. Caracostea.

[11] Ovidiu Bîrlea, *Dimitrie Caracostea (1879–1964)*, în *Efigii*, Editura Cartea Românească, 1987, p. 89.

FOLCLORIȘTI ȘI ETNOGRAFI LA ACADEMIA ROMÂNĂ

ALEXANDRU DOBRE

VASILE ALEXANDRESCU-URECHIA *

Între personalitățile care au dominat mijlocul veacului trecut, prin întinsa și folositoarea lor activitate pe tărâmul științei și culturii naționale, se numără și Vasile Alexandrescu-Urechia[1]. Acest vrednic cărturar este autorul unor lucrări monumentale la care specialiștii fac foarte adesea apel și acum: *Istoria școalelor*, în patru volume; *Istoria românilor*, în 14 volume; *Legende române* și *Amintiri*, ultimele două, scrieri literare și memorialistice, de un interes particular[2].

Dar V. A. Urechia s-a impus și va rămâne fără drept de apel și prin activitatea sa de inițiator și organizator al celor mai importante instituții cultural-științifice ale țării. Între acestea, la loc de frunte, se numără și Academia Română al cărei „urzitor", după cum se exprima Grigore Tocilescu[3], a fost, nu încape nici o îndoială, atât de controversatul și contestatul V. A. Urechia.

„*Cele mai multe instituțiuni culturale la noi* — atrăgea atenția Bogdan Petriceicu Hasdeu — *se datorează direct sau indirect lui Urechia. Între altele, cea mai de frunte este Academia Română. Așa cum se întemeiase din capul locului, Academia noastră este Urechia întreg: reprezentarea tuturor provinciilor române înainte și mai presus de toate, culminarea științifică sau specialistă pe a doua linie. A fost*, încheia entuziasmat Hasdeu, *inspirațiunea cea mai fericită*"[4].

Bun cunoscător al omului și al epocii, Bogdan Petriceicu Hasdeu fixează corect locul lui Urechia în cultura românească, îi determină cu exactitate principalele direcții de activitate. Una dintre acestea a fost stăruința neobosită a lui Urechia de a consolida unitatea spirituală a românilor de pretutindeni, de a susține și sprijini cu toate mijloacele acele segmente ale populației românești aflate sub sceptru străin sau peste hotarele naturale ale României; „*Moldovean din fundul munților de la Neamț* — preciza Hasdeu într-o formulare antologică și viabilă, semnificativă —, *Urechia simțea aceeași simpatie pentru orice suflare românească de ori și unde. Macedoromânii îi datorează imens, dacă nu chiar tot sub raportul mișcării intelectuale. Românimea de peste Carpați n-a încetat și n-ar trebui să înceteze de a-l binecuvânta. Câtă brumă a putut, a făcut el și basarabenilor, pentru care mult va putea să facă numai doară Dumnezeu față de pravoslovnica Rusie. Urechia*, consemnează Hasdeu, *îmbrățișa deopotrivă pe toți românii, mai ales pe cei înstrăinați*”[5].

În sfârșit, vom recurge tot la autoritatea lui Hasdeu pentru a caracteriza latura cea mai specifică a personalității lui V. A. Urechia. „*Pornirea firească a lui Urechia* — constată pe bună dreptate marele Hasdeu — *nu era spre cugetare, ci spre acțiune, iarăși acțiune, neîntreruptă acțiune, o forță gigantică de acțiune pe aceeași întinsă sferă a naționalității române în toate raporturile ei. El a scris și a tipărit prodigios de mult; dar om de știință n-a fost în înțelesul riguros al cuvântului; prea puțin artist în literatură, prea îl dezgusta obiectivitatea, prea îl obosea recea și înceata metodă. Ca agitator însă pentru binele și mărirea neamului românesc, Urechia a fost sublim, nimenea nu va putea să-l înlocuiască, nimic nu va putea să-l întunece în istoria noastră națională, în care el va rămâne ca un archanghel al entuziasmului în memoria tuturor românilor*”[6].

Am apelat la aceste lungi citate nu numai pentru prestigiul și autoritatea lui Hasdeu ci, mai ales, pentru capacitatea de a surprinde, în câteva fraze și în formulări de o precizie impresionantă, ceea ce a fost esențial în atât de bogata și diversa activitate și operă a lui V. A. Urechia.

Pe coordonatele fixate de Hasdeu se înscriu și eforturile lui V. A. Urehia pentru promovarea cercetărilor în domeniul culturii populare, a folclorului și etnografiei la Academia Română. Din acest punct de vedere, prima contribuție a lui Urechia și, poate, cea mai însemnată, de aceeași însemnătate de excepție pentru toate sectoarele și domeniile științei și culturii românești, constă în energicele sale demersuri pentru înființarea, organizarea și desfășurarea bunei activități a Academiei Române[7]. Că de la data înființării sale și până în zilele noastre Academia Română a avut un rol esențial, decisiv și determinant, în promovarea cercetărilor în domeniul culturii populare, în culegerea, tezaurizarea și valorificarea folclorului românesc, este un fapt prea cunoscut pentru a mai insista[8]. După cum, la fel de cunoscut și îndeobște acceptat, este și un alt fapt: *Analele Academiei Române*, cu cele peste 120 de volume ale sale, cu alte câteva zeci de volume de „memorii” ale secțiunilor științifice, este cea mai semnificativă publicație de folclor, etnografie și artă populară pe care a înregistrat-o vreodată cultura românească. Iar cel care a inițiat această monumentală publicație, i-a întocmit și tipărit, încă de la 1868, prima fascicolă și a contribuit mai apoi, ca secretar și secretar general al Academiei, la facilitarea publicării altor volume, nu a fost nimeni altul decât Vasile Alexandrescu-Urechia[9].

Dar intervenţia cea mai spectaculoasă a lui V. A. Urechia în domeniul care ne interesează o constituie prezentarea în faţa plenului academic, la 1873, a unui complex program de cercetare în cadrul căruia folclorul şi etnografia deţineau ponderea cea mai însemnată[10]. Prezentat sub forma unui ,,*Proiect de Regulament pentru Comisiuni şi subcomisiuni de Cultura regionale*'', programul lui Urechia prevedea, între altele, culegerea de materiale de pe întreg cuprinsul ţării şi de către persoane anume desemnate referitoare la ,,balade, cântece, basme, credinţe populare, date statistice, istorice, literare, ştiinţifice, etnografice şi fizice ale regiunii''. Este, după cum se vede, un program cuprinzător, cu îndatoriri şi obiective precise. Este, ca să rezumăm, o sinteză a evoluţiei ştiinţei româneşti până la acea dată, a stadiului la care ajunsese. Programul lui Urechia reprezintă, în acelaşi timp, expresia cea mai înaltă a formulării cerinţelor pe care dezvoltarea ştiinţei şi culturii româneşti le reclama pentru a asigura funcţionarea elementului de continuitate şi progres.

În sfârşit, proiectul de regulament al lui V. A. Urechia propunea o investigaţie exhaustivă a întregului patrimoniu cultural-ştiinţifice românesc, a tuturor componentelor alcătuitoare ale acestuia, realizată atât în plan vertical cât şi, mai ales, în plan orizontal, prin extinderea obiectivelor de preocupare ale Academiei Române la întreg teritoriul locuit de români, prin organizarea unor nuclee de cercetare în localităţile mai importante ale ţării.

Privind în urmă, vom constata că multe din instituţiile, programele şi formele de organizare ştiinţifică şi culturală academică îşi au actul de naştere în proiectul atât de îndrăzneţ al lui Urechia.

Folcloristica şi etnografia românească datorează lui Urechia primul program de cercetare cuprinzătoare a culturii tradiţionale şi prima încercare de instituţionalizare a cercetărilor în acest domeniu, puse, în mod inspirat, sub girul şi protecţia Academiei Române[11].

---

* Expunere, pe care o reproducem intocmai, prezentată la data de 14 iulie 1994, la Radio ,,România cultural'', în cadrul emisiunii ,,**Mioriţa**. Revistă de etnografie şi folclor'', realizator domnul George Antofi. Am adăugat, dat fiind profilul revistei noastre, doar notele din aparatul ştiinţific.

[1] Vistian Goia, *V. A. Urechia*, Bucureşti, Editura Minerva, colecţia ,,Universitas'', 1979, cu o substanţială, dar selectivă bibliografie.

[2] *Enciclopedia istoriografiei româneşti*, Bucureşti, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, 1978, p. 335 (autorul articolului: Nicolae Stoicescu); *Dicţionarul literaturii române de la origini până la 1900*, Bucureşti, Editura Academiei, 1979, p. 877–879 (autorul articolului: Gabriela Drăgoi).

[3] Gr. G. Tocilescu, *Cuvânt rostit în biserica Sf. Gheorghe-Nou cu ocaziunea înmormântării ilustrului V. A. Urechia*, în ,,Analele Academiei Române'', II, XXIV (1901–1902), p. 71.

[4] B. P. Hasdeu, *Colegul nostru Vasile Urechia nu mai este printre noi*. Text citit în şedinţa Academiei Române la 30 noiembrie 1901 şi reprodus în ,,Analele Academiei Române'', II, XXIV (1901–1902), p. 63.

[5] B. P. Hasdeu, *Colegul nostru...*, p. 64.

[6] Idem.

[7] Dan Berindei, *Cultura naţională română modernă*, Bucureşti, Editura Eminescu, 1986; Alexandru Dobre, *Idealul unităţii naţionale în cultura română*, Bucureşti, Ed. Minerva, 1988; Ştefan Pascu, *Istoricul Academiei Române*. 125 de ani de la înfiinţare (1866–1991), Bucureşti, Editura Academiei, 1991; Dorina N. Rusu, *Istoria Academiei Române*. Repere cronologice, Bucureşti, Editura Academiei, 1992 (cu o bibliografie cuprinzătoare).

Am consacrat acestui subiect câteva studii speciale care pot fi consultate, credem, cu folos, și anume: *Premisele constituirii Societății Academice Române. Crearea unui curent general de opinie în favoarea înființării Societății Academice. Conturarea obiectivelor, a mobilurilor și sarcinilor prioritare ale viitoarei Societăți*, în Academia Română, ,,Memoriile Secției de științe istorice", seria IV, tomul III (1978), București, Editura Academiei, 1980, p. 99—111; *Unele date privind activitatea Secțiunii istorico-arheologice a Societății Academice Române (1866—1878)*, în Academia Română, ,,Memoriile Secției de științe istorice", IV, IV (1979), 1981, p. 111—147; *Membrii Societății Academice Române*, în ,,Memoriile Secției de științe istorice", IV, VI (1981), 1983, p. 161—171; *Membrii titulari ai Societății Academice Române*, în ,,Memoriile Secției de științe istorice", IV VIII (1983), 1985, p. 101—131; *V. A. Urechia și începuturile Academiei Române*, în ,,Memoriile Secției de științe istorice", IV, IX (1984), 1987, p. 126—135.

[8] Ion Mușlea, *Academia Română și folklorul*, în ,,Anuarul Arhivei de folklor", I, Cluj, ,,Cartea românească", 1932, p. 1—7; Idem, *Bibliografia lucrărilor cu caracter folcloric și etnografic publicate de Academia Română (1877—1929)*, în AAF II, Buc., Monitorul oficial și Imprimeriile statului, Imprimeria națională, 1933, p. 221—227; Ovidiu Bîrlea, *Academia Română și cultura populară*, în ,,Revista de etnografie și folclor", 11 (1966), nr. 5—6, p. 411—441; Alexandru Dobre, *Academia Română, promotoare a valorificării tezaurului spiritual al poporului nostru*, în Academia Română, ,,Memoriile Secției de științe filologice, literatură și arte", seria IV, tomul VIII (1986), București, Editura Academiei, 1987, p. 39—44; Idem, *Ion Mușlea și Chestionarele Arhivei de Folclor a Academiei Române*, în Academia Română, ,,Memoriile Comisiei de Folclor", II (1988), București, Editura Academiei, 1992, p. 121—172; idem. *Primele încercări de instituționalizare a cercetărilor în domeniul culturii populare la Academia Română*, în ,,Memoriile Comisiei de Folclor", III (1989), 1993, p. 79—90; idem, *Comisia de Folclor a Academiei Române. 1946—1948*, în ,,Memoriile Comisiei de Folclor", III (1989), 1993, p. 91—128.

[9] Alexandru Dobre, *Analele Societății Academice Române, Fascicula anului 1868*, în Academia Română, ,,Memoriile Secției de științe istorice", IV, III (1978), 1980, p.113—122.

[10] Alexandru Dobre, *Primele încercări de instituționalizare a cercetărilor în domeniul culturii populare la Academia Română*, în ,,Memoriile Comisiei de Folclor", III (1989), 1993, p. 79—90; idem, *Un program inedit de cercetare științifică la Academie în 1873*, în ,,Memoriile Secției de științe istorice", IV, XVI (1991) 1993, p. 33—61.

[11] Asupra altor activități în domeniul folclorului și etnografiei desfășurate de V. A. Urechia la Academia Română cât și a modului de receptare a acesteia în folcloristica românească vom discuta pe larg cu cel mai apropiat prilej.

DUMITRU CARACOSTEA*

Marele istoric și critic literar, folclorist și bibliograf, profesorul de literatură română de la Universitatea din București, Dumitru Caracostea, a fost una dintre cele mai distinse personalități ale științei și culturii noastre naționale ce au ilustrat Academia Română. Aceasta până în anul 1948 când, împreună cu alți cărturari de excepție, a fost înlăturat de la Academie, fiind, în același timp, exclus și din viața științifică și literară și lăsat, practic, pe drumuri, muritor de foame.

Dar, până în acest an fatal, Caracostea a desfășurat la Academie o activitate impresionantă, științifică și organizatorică, de o bogăție și diversitate deosebite.

Ales membru corespondent al Academiei în 1936[1] și membru activ, sau titular cum i se spune astăzi, în 1938[2], Dumitru Caracostea a ținut un număr important de comunicări științifice,[3], referate de premiere sau de publicare a unor lucrări[4], cuvinte de evocare a unor personalități ale științei și culturii românești și universale[5].

A prezentat, în 1941, un discurs de recepție în care a vorbit despre Ioan Bianu și, în partea a doua, despre balada poporană[6]; a pus temeiurile metodologice și organizatorice ale tipologiei și corpusului de texte ale cântecului bătrânesc; a inițiat și organizat, stabilindu-i obiectivele, programul și structura, Comisia de Folclor a Academiei Române[7].

Câteva au fost subiectele de predilecție abordate de Dumitru Caracostea în acești ani.

Pe primul loc, cercetarea după o metodologie proprie și într-un spirit nou a operei Luceafărului poeziei românești și universale: Mihai Eminescu. Introducând conceptele de creativitate și expresivitate în analiza poeziei eminesciene, Dumitru Caracostea reușește să pătrundă adânc în laboratorul de creație al poetului nostru național, să releve noi fețete ale operei sale. Din acest punct de vedere, Dumitru Caracostea s-a dovedit unul dintre cei mai autorizați exegeți, inaugurând o direcție nouă în eminescologia românească.

Din acest demers folcloristica românească a câștigat imens. Cunoscând în profunzime atât opera lui Mihai Eminescu cât și folclorul românesc, Dumitru Caracostea stabilește punți nebănuite până atunci, insuficient puse în valoare până astăzi. De aceea, studiile ce se vor întreprinde de acum înainte asupra relației lui Eminescu și a operei sale cu folclorul vor trebui nu numai să țină seama, dar să și pornească de la observațiile, analizele și concluziile atât de subtile și convingător argumentate și demonstrate de Dumitru Caracostea.

A doua direcție de manifestare științifică academică a lui Dumitru Caracostea a fost aceea consacrată folclorului, cântecului popular bătrânesc în special. Folcloristica românească datorează lui Caracostea enorm din acest punct de vedere astfel că Ovidiu Bîrlea era perfect îndreptățit să aprecieze: ,,După Bogdan Petriceicu Hasdeu și Ovid Densusianu, contribuția cea mai de seamă în folcloristica românească este cea a lui Dumitru Caracostea" [8]. Și, într-adevăr, prin studiile sale atât de întinse consacrate *Mioriței*, D. Caracostea face un salt științific uriaș în cercetarea acestui motiv fundamental. Pentru a rezolva problemele atât de complexe ale acestei balade, Dumitru Caracostea cercetează existența, circulația și variantele *Mioriței* în Moldova, Muntenia și Oltenia, în Ardeal, în Timoc și la aromâni. Dintr-o asemenea cuprindere, nemaiîncercată până la el, este ușor de dedus concluziile la care a ajuns, concluzii pe care, din păcate, folcloristica contemporană nu le-a îmbogățit substanțial. Alte studii ale sale se referă la unele motive cu circulație universală, la doină, la balade cu caracter istoric ș.a.m.d.

În întreaga sa activitate, Dumitru Caracostea a fost preocupat, mai mult decât oricine, de problemele de metodologie și de cele al alcătuirii instrumentelor de lucru necesare și indispensabile oricărui demers științific care se respectă. În acest scop, a elaborat, după ce a studiat în adâncime fenomenul și a acumulat zeci de mii de fișe, un sistem de clasificare al baladei populare românești, sistem preluat de urmașii săi întru preocupări, sistem aflat în uz și în zilele noastre. De notat că Dumitru Caracostea și-a prezentat sistemul de clasificare la Academia Română, în mai multe rânduri, inclusiv în discursul de recepție rostit în ședința solemnă a Academiei Române în 1941.

Absența instrumentelor de lucru fundamentale, a bibliografiilor în special, nu numai că îngreuiază enorm munca cercetătorului, furându-i timp și lipsindu-l de posibilitatea unei priviri complete și de ansamblu a subiectului studiat, dar vădește și un amatorism păgubitor din partea celor chemați să susțină, inițieze, organizeze și să elaboreze aceste instrumente fără de care nimic nu se poate face la parametrii normali.

Convins de acest adevăr, Dumitru Caracostea trece la fapte. Demonstrează că, după dicționarul limbii române, bibliografia periodicelor este a doua mare lucrare a Academiei Române, întocmește un plan de elaborare și o clasificare pe materii, își organizează echipele și trece efectiv la lucru[9]. Primul volum, monumental, 1250 pagini și 24.000 de articole, apare în 1966, fără ca printre autori să figureze și numele lui Caracostea. [10] Din nefericire, lucrarea a înghețat cu acest prim volum, după cum tot la primul volum s-a oprit și bibliografia generală a etnografiei și folclorului românesc, întocmită și ea tot după criteriile elaborate și expuse de Caracostea sub cupola Academiei Române. [11]

Alături de Ovid Densusianu și Constantin Brăiloiu, Dumitru Caracostea a creat școala folcloristică modernă în România. Programele sale de cercetare a culturii tradiționale, elaborate și expuse în cadrul Academiei Române, grupurile de lucru pe care le-a constituit și Comisia de Folclor, pe care a înființat-o în 1946 la Academie, l-au plasat, la un moment dat, și în mod justificat, în fruntea acestei școli științifice. Prin foștii săi studenți și colaboratori, chiar dacă efectiv nu mai participa la viața științifică, Dumitru Caracostea a influențat, uneori decisiv, folcloristica românească și continuă încă, prin opera sa, să exercite o atracție de necontestat și folositoare.

---

* Expunere prezentată la Radio ,,România cultural'', în cadrul emisiunii: ,,*Miorița.* Revista de etnografie și folclor'', realizator George Antofi, în anul 1994.

Am adăugat, dat fiind profilul revistei noastre, doar notele din aparatul științific.

[1] Academia Română, *Anale,* LVI (1935—1936), București, 1937, p. 157—159.

[2] Academia Română, *Anale,* LVIII (1937—1938), București, 1939, p. 157—159.

[3] *Destinul poetului și menirea poeziei* (1939), *Simbolurile lui M. Eminescu* (1939), *Preromantismul lui Gheorghe Asachi* (1940), *Vasile Alecsandri, poetul* (1940), *Funcțiunea cântecului poporan* (1941), ș.a.

[4] *Anale,* LVIII (1937—1938), p. 216—217; LX (1939—1940), p. 213; LXI (1940—1941), p. 206—207, 208, 209—210; LXII (1941—1942), p. 208—209, 210—212, 214—216, 216—217 ș.a.m.d.

[5] *Anale,* LVIII (1937—1938), p. 197—198, 245—246; LXIV (1943—1945), p. 158.

[6] *Analele Academiei Române,* LXI (1940—1941), 159; D. Caracostea, *Studii critice.* Ediție îngrijită, prefață, tabel cronologic și bibliografie de Ovidiu Bîrlea, București, Editura Albatros, 1982, p. 111—171.

[7] Alexandru Dobre, *Comisia de Folclor a Academiei Române. 1946—1948,* în Academia Română, ,,Memoriile Comisiei de Folclor'', III (1989), București, Editura Academiei, 1993, p. 91—128.

[8] D. Caracostea, *Poezia tradițională română. Balada poporană și doina.* Ediție critică de D. Șandru. Prefață de Ovidiu Bîrlea, Vol. I, București, Editura pentru literatură, 1969, p. V.

[9] *Anale,* LXV (1945—1946), p. 52—53, 57, 89—94, 190—192 etc.

[10] Ioan Lupu, Nestor Camariano și Ovidiu Papadima, *Bibliografia analitică a periodicelor românești,* vol. I, 1790—1850, Partea I, București, Editura Academiei, 1966. Pentru ceea ce se reține din contribuția lui Caracostea vezi *Lămuriri pentru cititori,* p. V—VI.

[11] *Bibliografia generală a etnografiei și folclorului românesc,* I, (1800 —1891). Cuvânt înainte de M. Pop. Prefață de A. Fochi, București, Editura pentru Literatură, 1968.

GEORGE BREAZUL, **Colinde**. Culegere întocmită de ... cu desene de Demian. Coordonare ediție și postfață: Titus Moisescu. București, Editura Fundației Culturale Române, 1993, 496 pagini.

,,Invidiez copiii români care au în mână o carte atât de frumoasă" — aprecia Eduard Spranger (1882—1963), profesor la Universitatea din Berlin, la prima apariție, acum mai bine de 50 ani (COLINDE, culegere întocmită de George Breazul, cu desene de Demian, Craiova, Scrisul Românesc, S.A. 1938. Fundația Regală ,,Principele Carol", București — Cartea Satului 21), a vestitei colecții purtând semnătura unuia dintre iluștrii întemeietori ai etnomuzicologiei românești — George Breazul.

Dacă, la vremea respectivă, cartea a stârnit, așa cum menționează Titus Moisescu în *Postfața* prezentei ediții, ,,prețuirea și încântarea oamenilor de cultură din România și din străinătate" (,,prea frumos tipărită și ilustrată" — Constantin Brăiloiu, ,,colinde de pretutindeni și pentru totdeauna" — Sabin V. Drăgoi, ,,o mare culegere de poezie populară" — Nicolae Iorga, — ,,destinată unui studiu fără sfârșit" — Georg Schünemann, profesor la Universitatea din Berlin), ea devenise în ultimele decenii un rar, dar extrem de valoros document de arhivă, ce nu putea fi trecut cu vederea de către specialiști.

Este, așadar, meritul Editurii Fundației Culturale Române de a fi recuperat și redat românilor de pretutindeni această minunată colecție, semnificativă nu numai pentru tezaurul de spiritualitate autohtonă, dar reprezentându-l și pe George Breazul în apogeul carierei sale științifice și didactice.

Activitatea folcloristică a lui George Breazul începe să fie publică în anul 1920, an de referință, de altfel, pentru întreaga școală muzicală românească, dar, presupunem că preocupările sale pentru cercetarea cântecului popular erau mai vechi, de vreme ce scrierile redactate în acest an reflectă o bună cunoaștere a domeniului și, mai mult, o atitudine științifică și, totodată, patriotică; susține, de pildă, în articolul *Sufletul românesc în muzica populară românească*, apărut în ,,Muzica" din februarie-martie 1920, că ,,vrem să rugăm toată suflarea neamului acestuia pentru culegerea cântecelor, toate câte se cântă în pământul doinei..." Un articol anterior, redactat la 30 octombrie 1919, tipărit mai întâi în revista ,,Muzica" pe noiembrie 1919, apoi în ,,Izvorașul" nr. 9—12 din 1920, parțial reprodus și în ,,Patrium Carmen", ne dezvăluie un George Breazul convins de existența unui idiom autentic românesc. El emitea, încă prin acest articol, unele remarci subtile în legătură cu transformările petrecute în creația populară (ca și Kiriac, Bartók, și, apoi, Brăiloiu), precum și referitor la importanța variantelor pentru cunoașterea stării de spirit a interpreților — aceste observații, ca și altele, anunțând istoricul, esteticianul, psihologul și pedagogul de mai târziu al cântecului popular. Austeritatea sa în materie era de pe acum recunoscută, în nr. 1 al revistei ,,Muzica" pe anul 1921, directorul acesteia anunțând că și-a asigurat la conducere ajutorul lui G. N. Georgescu Breazul, pentru ,,erudiția, judecata dreaptă și cumpănită și adânca cunoaștere a limbii și a sufletului românesc".

Dar, tot acum, se decide ,,să mai învețe", la Berlin, unde are avantajul de a se specializa în cadrul vestitei Școli comparate de muzicologie, inițiindu-se în organizarea arhivei fonogramice, pentru a cărei înființare și la București va milita imediat după întoarcerea în țară, în anul 1924. Declanșează, în acest scop, o campanie, în presă, expunându-și ideile care stau la baza fondării unei asemenea arhive. Desprindem spre exemplu, din articolul *Pentru muzica populară*, publicat în ,,Ideea europeană" din iunie 1924, că George Breazul cunoștea caracterul funcțional al muzicii naturale care este ,,reflexul poporului din care e izvorâtă". Susținea obiectivitatea culegerii și cercetării, cântecele populare nu trebuie ,,nici simplificate, nici înflorite" pentru că numai astfel sunt ,,de luat în considerație ca material de cercetare științifică tinzând la studierea firii și trecutului nostru"; pentru înlăturarea subiectivismului culegătorului vor trebui utilizate metode fonogramice.

Răspunsurile favorabile stârnite în presa vremii de aceste articole determină autoritățile să aprobe — după cererea înaintată de George Breazul la 17 martie 1927 — înființarea primei arhive fonogramice, care, chiar dacă, din lipsa fondurilor, nu și-a putut desfășura activitatea așa cum a dorit-o inițiatorul ei, a stimulat alte acțiuni în acest sens; de altfel, în

R.E.F., tom 39, nr. 5—6, p. 561—568, București, 1994

anul următor, sub conducerea lui Constantin Brăiloiu, se pun bazele Arhivei de Folklor a Societății Compozitorilor Români, ce va ajunge repede cunoscută prin metoda creată și amploarea cercetării.

Preocupările folcloristice ale lui George Breazul continuă și după încetarea activității arhivei fonogramice. În perioada următoare el își concentrează investigațiile pe două planuri mai importante: strângerea datelor, documentelor, mențiunilor istorice și lingvistice referitoare la folclorul românesc și, pe de altă parte, crearea unei pedagogii muzicale moderne românești bazate pe folclor.

Bogatul material informativ adunat cu migală până la sfârșitul vieții îi înlesnește emiterea unor opinii ce-și păstrează și astăzi valabilitatea, aceste idei fiind inedite sau corespunzând cu concluziile altor cercetători. De pildă, în *Patrium Carmen* el reia problema funcționalității folclorului muzical, genurile diverse ale acestuia fiind determinate de frământările omului și manifestările sociale. ,,Folclorul muzical nu este neutral, independent de împrejurările în care a fost plăsmuit, izvodit; nici nu se cântă oricând, independent de stările sufletești sau circumstanțele psihice, individuale sau sociale, care au contribuit la crearea lui''. Remarcă, de asemenea, conservatorismul puternic al creației artistice populare și existența unui fond permanent de elemente și structuri ce constituie tradiția muzicală orală, în valorile acesteia reflectându-se ,,caractere psiho-fiziologice care diferențiază grupul etnic românesc de altele''.

Tot în *Patrium Carmen*, operând noi delimitări ale creațiilor muzicale populare, pe care le împarte în melodii ale grupului și melodii ale individului, ne oferă și ,,prima explicație sociologică din folcloristica muzicală românească a unei probleme socotite de obicei ca aparținând domeniului strict muzical''. Pe baza unui material documentar, provenit din culegeri și din publicații sau manuscrise românești și străine, a putut să ajungă la unele concluzii privind organizările sonore folclorice, nu elementele izolate interesând în primul rând, ci ansamblurile organizate ale acestora. Formulele melodice caracterizează firea muzicală a poporului purtând amprenta propriei sale evoluții istorice.

Asemenea altor mari cărturari și oameni de cultură atrași de obârșii, George Breazul și-a spus cuvântul în problema mult dezbătută a originii modurilor populare. Considerând terța mică ,,protocelulă formativă'' a modurilor pentatonice, el demonstrează cu exemple că în muzica noastră populară se întâlnesc toate tipurile de pentatonii, inclusiv cele numai teoretizate, pentru care încă nu fuseseră descoperite melodii corespunzătoare; unele dintre aceste melodii, incluse in studiul său *Moduri pentatonice și prepentatonice* sunt concludente pentru demonstrarea existenței în muzica românească a tipului al doilea al pentatoniei anhemitonice. Susține, de asemenea, că ,,heptatonia aflată în cântecul popular românesc nu este de proveniență creștină, ci este precreștină, cum precreștine sunt oligorcodiile prepentatonice și pentatonicele''. Argumentele îl conduc în mod firesc către strămoși, pentru originea preponderent tracică a muzicii populare românești sprijinindu-se și pe alte date prin care susține că unele categorii folclorice păstrate până în zilele noastre provin din ,,muzica saturnaliilor, a brumaliilor și a rozaliilor, a practicilor magice, a ceremoniilor, incantațiilor''. Emite ipoteza provenienței ritmicii colindelor din muzica dansurilor populare (cercetările ulterioare adâncind relația sub acest aspect, dintre cele două categorii) și a specificului originii versificației folclorice românești.

Dar, muzica populară cuprinde și ,,valori formative'', ea întreținând spiritul de solidaritate și închegare a obștii, de clarificare a conștiinței comunității, precizează George Breazul în *Colindele... întâmpinare critică.* Ideile sale privind valoarea educativă a folclorului vor contribui la fundamentarea științifică a unei pedagogii muzicale moderne românești bazate pe folclor. Pentru realizarea acestui scop va lupta prin toate mijloacele posibile: studii, articole de presă, memorii, colaborare la alcătuirea programelor analitice, manuale școlare, înființarea unei catedre de Enciclopedia și pedagogia muzicii la Conservator.

În același scop, va alcătui culegerea sa de colinde, adresată marelui public, căutând să răspundă unor necesități educative și didactice; căci așa cum notează el în introducerea la colecție, ,,nu e osteneală mai de folos, decât ca să facem părtași pe cei mai tineri, pe cei ce vin după noi, de bunurile sufletești moștenite din vechime, să li le predăm lor ca pe o zestre de mare preț''. Acesta a fost crezul călăuzitor al prodigioasei cercetări întreprinse de George Breazul — muzician pasionat, erudit și patriot.

Volumul publicat recent reproduce întocmai prima apariție a cărții, din anul 1938, la care se adaugă *Postfața* lui Titus Moisescu. Coordonatorul actualei ediții relevă câteva dintre calitățile de excepție ale culegerii, în primul rând valoarea conținutului, metoda de selecție, ținuta grafică.

Sub termenul generic de ,,colinde'', George Breazul înțelege cântecele vocale ce se performează cu prilejul obiceiurilor de iarnă (de la Ajun până la Bobotează), dar și pe cele integrate unor datini, precum Lazărul sau Floriile. De remarcat că cele 300 exemple sunt orânduite de autor în funcţie de aceste obiceiuri, făcându-se, de pildă, distincţia între colindele propriu-zise de Crăciun, de Anul Nou sau de Paşti, mai mult, se delimitează, chiar prin organizarea materialului, colindele de cântecele de stea, primele fiind împărţite în colinde lumeşti şi religioase.

George Breazul a dorit şi a izbutit să înmănuncheze în acest volum creaţii din toate provinciile româneşti — 97 din Muntenia, 85 din Ardeal, 33 din Moldova, 28 din Oltenia, 26 din Basarabia, 13 din Banat, 11 din Bucovina, 7 din Dobrogea — ilustrând astfel aria de răspândire, diversitatea dar şi unitatea stilistică-structurală a categoriei, precum şi vigoarea păstrării acestei tradiţii la toţi românii. Totodată, atât documentar, cât şi sub aspect pur artistic, sunt reabilitate unele specii cum ar fi cântecul de stea sau cântecele de Florii şi Paşti, a căror analiză relevă în mod cert, mai ales pentru unele zone din Oltenia şi Muntenia, un limbaj arhaic, aidoma stratului ancestral al colindului.

Subordonată aceluiaşi scop educativ primordial, urmărit de George Breazul, apare şi notaţia dublă — neumatică şi liniară (caz unic în literatura de specialitate) — care să asigure o accesibilitate cât mai largă, ştiut fiind că notaţia psaltică este mult mai bine cunoscută de către preoţii şi dascălii de biserică. George Breazul sugera, la vremea respectivă, o excelentă modalitate de însuşire a scris-cititului muzical, perfect valabilă şi astăzi.

Marcând un moment din evoluţia categoriei, prototipurile din „Colecţia" lui George Breazul pot fi comparate cu variantele culese ulterior din diferite ţinuturi ale ţării, confirmând unele particularităţi zonale stabile, chiar dacă notaţia, având destinaţie didactică, a fost intenţionat amplificată.

Aşadar, colecţia de *Colinde* alcătuită de George Breazul nu prezintă numai un interes istoric, ci este cu atât mai utilă astăzi specialiştilor, cât şi celor care doresc să-şi însuşească melodiile strămoşeşti ale sărbătorilor calendaristice, mai ales dacă locuiesc în zona unde asemenea creaţii nu mai cunosc o circulaţie naturală. În acest sens, împărtăşim opinia lui Titus Moisescu din *Postfaţa* recentei ediţii: „reeditarea în facsimil a acestei minunate cărţi de colinde — un monument de artă şi cultură românească — se încadrează întru totul în acţiunea de valorificare a patrimoniului nostru muzical naţional".

Gheorghe Oprea

CODEX STURDZANUS. Studiu filologic, studiu lingvistic, ediţie de text şi indice de cuvinte de *Gheorghe Chivu*. Bucureşti, Editura Academiei Române, 1993, 522 pag., 980 lei.

Apariţia ediţiei ştiinţifice a importantului miscelaneu dăruit Academiei Române de Dimitrie A. Sturdza la 12 septembrie 1880 şi studiat şi publicat, pentru întâia dată, în 1879, de Bogdan Petriceicu Hasdeu în cel de al II-lea tom al atât de cunoscutelor *Cuvente den bătrâni*, constituie, nu încape nici o îndoială, un eveniment editorial remarcabil, o reuşită de excepţie în seria de ediţii care, cândva, se numea „Monumente ale limbii române vechi", iniţiată şi susţinută, din toate punctele de vedere, de înaltul aşezământ cultural şi ştiinţific al ţării.

În acest context se impune, după părerea noastră, să fie făcută următoarea precizare: preocuparea pentru achiziţionarea, cercetarea şi editarea vechilor manuscrise româneşti a stat în atenţia Academiei Române încă din primii ani ai existenţei sale constituind unul dintre punctele forte ale programului său ştiinţific şi una dintre principalele sale direcţii de activitate până în zilele noastre. Realizările au fost de excepţie, fapt confirmat de numeroasele ediţii de texte de veche limbă românească, cea pe care o semnalăm fiind ultima din această serie, departe însă de a fi încheiată.

Pe lângă valoarea cultural-ştiinţifică de necontestat a acestor ediţii pentru multe dintre disciplinele umaniste, efortul intelectual şi material, ambele considerabile, pentru tipărirea vechilor monumente ale limbii române era motivat, în primul rând, de cerinţele elaborării dicţionarului tezaur al limbii române, lucrare fundamentală a culturii naţionale, sarcină de căpetenie a Academiei Române, obiectiv care a şi consacrat necesitatea înfiinţării şi organizării Instituţiei. Aşa se şi explică faptul că, în această direcţie, filologia română a înregistrat un progres notabil, lucru vădit de atât de bogata şi incitanta bibliografie a problemei[1].

Istoricul acestui important manuscris miscelaneu ar fi pe scurt următorul: D. A. Sturdza achiziţionează manuscrisul şi-l dă lui B. P. Hasdeu spre cercetare. Marele filolog se apleacă asupra manuscrisului cu interes și competență și îl publică în al II-lea tom al lucrării pe care deja am amintit-o.

La 12 septembrie 1880, în ședința Academiei, prezidată de Ion Ghica, de față fiind B. P. Hasdeu, Titu Maiorescu, Nicolae Ionescu, Vasile Maniu, Episcopul Melchisedec Ștefănescu, Al. Papadopol-Calimach, P. S. Aurelian, Em. Bacaloglu, D. Brândza, Ștefan Fălcoianu, Iacob Felix și Grigore Ștefănescu, Dim. A. Sturdza face Academiei Române o importantă donație de manuscrise și documente, între care și cel ce ne interesează.

Dar, iată, în toată întinderea lui pasajul în discuție din procesul verbal al ședinței, așa cum a fost el rezumat de B. P. Hasdeu: ,,D-l *Dim. Sturdza* depune la biurou o bogată colecțiune de diplome și acte, scrise slavonește, românește și latinește, începând din secolul XIV, toate relative la istoria română; o colecțiune, despre care anunțase mai dinainte[2], că o dăruiește Academiei pentru a pune începutul unui muzeu diplomatic național, după cum, printr-o altă donațiune anterioară, pusese începutul unui muzeu numismatic național. D-sa mai adaugă către acest dar prețiosul manuscript al *Popei* Grigore din Măhaciu, reprodus și comentat de d-l *Hasdeu* în tomul II din *Cuvente din bătrâni*. D-l *Sturdza* regretă însă, că, în starea actuală a localului Academiei, acea colecțiune diplomatică nu se poate conserva aici, fiind expusă la stricăciune din cauza umidității și propune a fi depusă într-un mod provizoriu în bolțile de la Creditul fonciar, până ce ne vom realiza vechea dorință de a avea un local propriu.

După o discuțiune, la care iau parte d-nii *Papadopol-Calimach, Ghica, Maniu, Felix, Episcopul Melchisedec* și *Aurelian*, se primește propunerea d-lui Sturdza, căruia i se exprimă încă odată cea mai vie gratitudine pentru mărețul său dar"[3].

Acest moment își are, după opinia noastră, locul său în istoria manuscrisului și trebuie reținut ca atare, cu toate conotațiile pe care le implică.

,,Cuventele" lui Hasdeu au fost republicate, cu puțin timp în urmă, de profesorul Gh. Mihăilă, potrivit celor mai riguroase norme[4]. În aceste condiții mai era necesară o ediție? Firește. Pentru că, în primul rând, în ultima sută de ani filologia modernă a făcut progrese sensibile. În al doilea rând, pentru că ,,În *Codicele Sturdzan* există însă, la aproape un secol de la descoperire, un text vechi românesc, inedit, transcriere fidelă a unui pasaj din *Pravila* atribuită diaconului Coresi. Copistul anonim, unul din cei șase cărora le datorăm textele românești și slavo-române din miscelaneu, este cel care a transcris, din aceeași carte brașoveană și cu același respect față de slova tipărită, *Tâlcovania evangheliei de la judecată. Aceeași paternitate are un mic descântec. ignorat și el de Hasdeu, notat pe marginea de jos a două file succesive din Codice*"[5] (s.n.-A.D.). Se aduc, firesc, și alte date noi, cu privire la datare, filiație, copiști etc., rezultat al unor stăruitoare cercetări ale editorului prezentate în studii anterioare și puse acum la contribuție într-o sinteză finală.

Așadar, suntem asigurați, ,,. . . volumul de față cuprinde o nouă ediție a *Codicelui Sturdzan*, căruia îi sunt alăturate un studiu filologic, unul lingvistic, un indice exhaustiv al cuvintelor românești și facsimilele întregului miscelaneu"[6].

Noua ediție cuprinde următoarele texte românești și slavo-românești: *Scriptura din ceriu a Domnului nostru, a lui Isus Hristos; Pravila sfinților părinți; Cuvântul Sfântului Pavel apostol de ieșirea sufletelor; Cuvânt de îmblare pre la munci; Cugetări în ora morții; Rugăciunea Sfântului Sisin contra afurisitului drac; Omilia la Paști. I; Rugăciune de scoatere a dracului; Moartea lui Avram; Omilia la Paști. II; Sfânta Petca; Întrebarea creștinească; Fragment liturgic; Tâlcul evangheliei de la judecată; Frați dragi.*

După cum observăm textul descântecului, notat în partea de jos a filelor $76^{v}-77^{r}$, considerat a fi *primul text de descântec românesc consemnat în scris*, nu a fost publicat deoarece, ni se explică, este aproape ilizibil și nu poate fi descifrat decât parțial. În schimb, un fragment este reprodus în facsimil[7].

Consemnarea în scris, la cumpăna anilor 1600, a unui descântec în limba română constituie un motiv temeinic pentru a acorda atenția cuvenită *Codicelui Sturdzanus* și a-l include ca pe o primă și semnificativă mărturie în istoria folcloristicii românești.

Dar nu este numai atât. Miscelaneul pe care îl discutăm poate aduce noi argumente în susținerea existenței și circulației în folclorul românesc a ceea ce, cândva, și pe bună dreptate, dl. Ion H. Ciubotaru numea ,,rugăciuni-descântec"[8], instituind astfel o nouă categorie tematică și tipologică a speciei în discuție. De fapt, în importantul său studiu introductiv la atât de valoroasa sa încercare de tipologie a descântecului românesc, Artur Gorovei intuia ceva reproducând, după ediția Hasdeu, două rugăciuni-descântec consemnate în chiar manuscrisele *Codicelui Sturdzanus*[9]. Din păcate, nici Gorovei, nici urmașii săi în cercetarea descântecului românesc, foarte puțini de altfel, nu au valorificat pe măsură această sugestie, deosebit de fertilă dacă stăm să ne gândim bine.

Sunt, însă, în *Codex Sturdzanus*, și alte elemente de interes deosebit pentru folcloristica și etnografia românească care, din păcate, nu pot fi toate relevate în cadrul unei recenzii. Ne propunem, de aceea, să consacrăm un studiu special în care să relevăm punctele de interes și însemnătatea pentru folcloristica românească a manuscriselor din *Codex Sturzanus*. Excelenta și folositoarea ediție științifică a d-lui Gheorghe Chivu rămâne și pentru folcloristica și etnografia românească un instrument de lucru util și indispensabil.

De edițiile din categoria așa numitelor ,,monumente de veche limbă românească'' au beneficiat și le-au exploatat în folosul programului propriilor lor discipline științifice în primul rând filologii, lingviștii, lexicografii și dialectologii. Acestor ediții li s-a adresat, de asemenea cu motivația specifică, și istoriografia sau istoria literaturii române vechi. Folcloriștii, din considerente pe care le-am relevat parțial cu un alt prilej[10], s-au obținut — cu rare și aproape nesemnificative excepții, vezi cazul lui Gorovei — să utilizeze în folosul disciplinei lor excelentele documente și instrumente de lucru pe care filologia românească, mult mai avansată, mai receptivă și mai lipsită de prejudecăți, le pune la dispoziție cu atâta competență, generozitate și, dece nu, cu un remarcabil efort, solidaritate și stăruință.

Publicând ediția modernă, științifică, a *Codicelui Sturdzanus*, d-l Gheorghe Chivu și, firește, Editura Academiei Române au consemnat un autentic eveniment editorial. Studiul folcloristic și etnografic al acestei cărți de excepție ar putea marca, în același timp, un punct de reașezare și de cotitură în abordarea, sistematică, cuprinzătoare și fără prejudecăți, a ansamblului culturii tradiționale românești. În aceste condiții invitația la studiul atent al volumului își găsește cea mai solidă motivație.

Al. Dobre

---

[1] Gheorghe Chivu, Mariana Costinescu, *Bibliografia filologică românească. Secolul al XVI-lea*. București, Editura Academiei, 1974, 191 p. Datele sunt aduse la zi de Gheorghe Chivu în ,,Cuvântul înainte'', p. 7, al ediției pe care o semnalăm. Nu am înțeles de ce, la nici unul dintre volumele enumerate, nu se precizează, așa cum ar fi firesc, editura, care nu este alta decât Editura Academiei Române. Această omisiune ar putea da naștere la neînțelegeri, nedumeriri, interpretări.

[2] Într-o notă se face precizarea: ,,Vezi procesul-verbal al ședinței din 4 iulie a.c.''. Din păcate, procesul-verbal al ședinței din 4 iulie nu face nici o mențiune în legătură cu promisiunea lui D. A. Sturdza. Singura referire care ar putea să sugereze ceva este următoarea: ,,. . .d-l Hasdeu citește întâia parte a lucrării sale *Conspectul științelor filologice*. Academia exprimă dorința ca să se publice în *Anale;* dar d-l Hasdeu explică că lectura sa este numai o parte dintr-o lucrare mai mare care este tocmai în curs de publicare''. cf. *Analele Academiei Române*, II, III, (1880—1881), p. 14.

[3] *Analele Academiei Române*, II, III (1880—1881), p. 21.

[4] B. P. Hasdeu, *Cuvente den bătrâni*. I—III. Ediție îngrijită, studiu introductiv și note de G. Mihăilă, București, Editura Didactică și Pedagogică, 1983—1984.

[5] *Codex Sturdzanus*, ediția Chivu, p. 8.

[6] Idem, p. 9.

[7] Ibidem, p. 35, fig. 11.

[8] Ion Ciubotaru, *Descântec*, în *Dicționarul literaturii române de la origini până la 1900*, București, Editura Academiei , 1979, p. 276—277.

[9] Artur Gorovei, *Descântecele românilor. Studiu de folklor*, Academia Română, ,,Din viața poporului român'', XL, București, Regia M. O., Imprimeria Națională, 1931, p. 41—43.

[10] Alexandru Dobre, *Argument la o Introducere în istoria folcloristicii românești*, în ,,Memoriile Secției de Științe Filologice, Literatură și Arte'', Seria IV, I (1977—1978), București, Editura Academiei, 1980, p. 107—123.

ION NUȚĂ, **Dicționar de termeni viticoli.** I. *Denumiri pentru soiuri de struguri*, Iași, 1989, 360 p.

Terminologia viticolă românească, în special cea referitoare la varietățile de struguri, nu a fost cercetată de lingviștii români decât întâmplător (P. B. Hasdeu, Ovid Densusianu, Sextil Pușcariu). I-au acordat o mai mare atenție în primul rând etnologii sau cercetătorii interesați de problemele terminologiilor populare (Fr. Damé) care, însă, au realizat inventarieri de cuvinte și sensuri cu glosări întâmplătoare și fără explicații de natură lingvistică. Agronomii au înregistrat în lucrări de sinteză această terminologie numai în perspectiva specialității. Pe plan general romanic lucrările consacrate terminologiei viticole sunt mai numeroase, mai ales cele referitoare la istoria viei și vinului din diferite regiuni ale Franței, Italiei sau Spaniei. Și studiile lingvistice au analizat denumirile părților plantei, lucrului la vie, a obiectelor și vaselor întrebuințate necesare la vinificație. Dar în țările menționate mai sus aceste denumiri nu prezintă diversitatea existentă în limba română.

Se știe că denumirile pentru soiuri de struguri au apărut din cele mai vechi timpuri și sunt legate de primele atestări ale cultivării viței de vie pe teritoriul patriei noastre. Soiurile erau denumite luându-se în considerație perioada de coacere, culoarea, mărimea și calitatea lui. Ulterior, s-au folosit și termeni cu valoare de metaforă. Graiurile populare au păstrat până astăzi denumiri pentru soiurile vechi românești și s-au creat numeroase sinonime care au la bază nu numai un procedeu semantic, ci și unul formal, în care predomină formațiile determinat + determinant. Varietatea și multitudinea de termeni din limba română se datorește faptului că o serie întreagă de denumiri viticole nu sunt specifice acesteia, ci reprezintă fie creații metaforice, fie împrumuturi din terminologia agricolă sau a păstoritului. Lexicul din acest domeniu a conservat și cuvinte pe cale de dispariție în limba comună, precum și denumiri pentru soiuri de struguri considerate dispărute.

Termenii străini din terminologia viticolă au intrat în limba română în două perioade. Prima, aproximativ până în jurul anului 1880, conservă denumiri împrumutate din limba turcă, dar și din maghiară, germană, rusă, sârbo-croată și bulgară. Ca o consecință a filoxerei, după distrugerea viilor autohtone, refacerea noilor plantații viticole s-a făcut mai ales cu vițe importate din Franța. Analiza lexicului modern duce la concluzia că influența cea mai bine reprezentată este cea franceză. În limba română aceste denumiri pentru varietățile aligoté, cabernet, chasselas, couderc, delawara, gaillar, muscat, noah, ottonel, pinot, seibel au cea mai întinsă circulație, în timp ce termenii de celelalte origini formează arii pe teritorii relativ restrânse.

În graiurile populare termenii folosiți pentru anumiți hibrizi și varietăți relativ recente sunt într-o primă fază creații pe terenul limbii române, adjective sau substantive din limba comună, adesea nume de fructe și plante precedate de strugure sau poamă pentru a se evita confuziile între varietăți denumite identic de struguri sau fructe.

Autorul a înregistrat un material lexical imens, pe baza excerptării dintr-o bibliografie ce cuprinde peste 550 de titluri. O mare parte din materialul lexical nu este înregistrat de nici un dicționar al limbii române. De asemenea, prin cercetările dialectale efectuate pe teren a înregistrat atestări lexicale care nu apar nici în lucrările de specialitate, inclusiv tratate de viticultură, antelografic și etnologie. Preocuparea sa majoră a fost stabilirea și corectarea etimologiei cuvintelor, aria de răspândire, circulația lor. O argumentare convingătoare pledează pentru introducerea acestei terminologii în marile opere lexicografice. Cei peste 4 000 de termeni înregistrați în acest dicționar evidențiază locul important pe care-l ocupă terminologia respectivă în sistemul lexical al graiurilor. Parte componentă a tezei de doctorat, care se referă în general la terminologia viticolă în limba română, dicționarul de față este o realizare importantă în seria de contribuții lexicografice-dialectale ale limbii române. În perioada în care a fost elaborată această lucrare, autorul nu a avut dreptul să înregistreze și atestările din afara granițelor țării, de aceea lipsesc atestările din R. Moldova. Și totuși cultivarea viței de vie din această zonă a romanității conferă un statut special terminologiei românești din R. Moldova referitoare la viticultură. Dicționarul dr. **Ion Nuță**, constituie un model de tratare riguroasă și complexă a unei terminologii speciale, fapt pentru care îl recomandăm cu căldură tuturor celor interesați.

Zamfira Mihail

ARNOLD NIEDERER, *Alpine Alltagskultur zwischen Beharrung und Wandel*, Hrsg. K. Anderegg und W. Bätzing, Verlag Paul Haupt, Bern, Stuttgart, Wien, 1993, 520 p. + ill.

Problematica vieții cotidiene alpine constituie un domeniu bine specializat al etnografiei europene. Reuniuni științifice internaționale din ultimii ani au avut această tematică. Compartimentul etnografic este determinat nu numai de localizarea geografică ci și de specializarea ocupaţională şi, nu în ultimul rând, de identitatea regională. Dar problematica vieţii alpine aflată în centrul atenţiei etnografilor în deceniile 50—60 este astăzi interesantă şi pentru alte categorii de intelectuali: ecologi, economişti, politicieni, jurnalişti, care acum intervin direct în transformările acestui habitat. Interesaţi de ridicarea economică a regiunilor alpine, deci de investiţii, de sprijinirea turismului apoi, în deceniul 8 şi de protejarea mediului înconjurător, astăzi nu atât valorificarea potenţialului zonal interesează cât politica socio-culturală a grupurilor umane. Programul naţional elveţian ,,Omul şi biosfera'' (Mensch und Umwelt in Hochgebirge) este axat pe analiza problematicii alpine atât sociologic cât şi psihologic. Însă, aşa cum pune în lumină lucrarea de faţă, ,,identitatea culturală'' este cea care trebuie să beneficieze în primul rând de mărturia etnografului.

Problemele vieţii în aceste ţinuturi au în vedere o societate ,,deschisă'' care se cere analizată în perspectiva etnologică, în dinamica transformării ei. De aici şi întrebarea legitimă, care poate fi considerată un fel de motto: ,,câtă valabilitate posedă meritele tradiţionale în lumea modernă?'' (Können die traditionellen und die modernen Werte so miteinander verbunden werden, dass eine neue kulturelle Identität entsteht, die verantwortungsbewusst und 'nachhaltig' mit der eigenen Tradition und der alpinen Umwelt umgeht? Oder dominiert dabei die moderne über die traditionelle Welt, was mit der Gefahr von wirtschaftlicher und kultureller Überfremdung und der Anfälligkeit für Spekulations-projekte verbunden ist? Oder dominiert umgekehrt die traditionelle über die moderne Welt, was mit der Gefahr allgemeiner Innovationsfeindlichkeit, kultureller Erstarrung und wirtschaftlicher Stagnation verbunden ist?). (p. 15).

În acest câmp de cercetări şi discuţii au apărut substanţiale contribuţii teoretice asupra statutului etnologiei în epoca noastră şi a posibilităţilor ei de delimitare şi de interpretare a noilor identităţi culturale.

Volumul de faţă reuneşte studiile apărute de-a lungul a 35 de ani (1956—1991) de activitate ai unuia dintre cei mai buni cunoscători ai problematicii, profesorul Arnold Niederer, pentru că trăind în acest mediu a cunoscut în primul rând realitatea alpină şi, abia ulterior, ca etnograf, a analizat-o, perspectiva teoretică sprijinindu-se, deci, pe o bogată cunoaştere empirică. Analiza pe baza propriei atestări (deci, cercetătorul este el însuşi şi informator al cercetării) l-a ferit de falsa romanţare a trecutului şi, nu numai că i-a facilitat, dar l-a şi determinat să sesizeze transformările în curs. Schimbările culturale constituie, de altfel, tema celor mai multe contribuţii: ,,*Überlieferung im Wandel* (Tradiţia în schimbare) (p. 93—100), *Die alpine Alltagskultur zwischen* Routine und der Adoption von Neuerung (Cultura cotidiană alpină între rutină şi adoptarea inovaţiei) (p. 116—139), *Sitten, Bräuche und Traditionen auf dem Hintergrund des Umbruchs im Berggebiet* (Obiceiuri, datini şi tradiţii ca fundal al transformării revoluţionare în zona alpină) (p. 304—314), *Aktuelle soziokulturelle und wirtschaftspolitische Prozesse im schweizerischen Alpenraum* (Procese actuale socio-culturale şi economico-politice în spaţiul alpin) (p. 364—377) ş.a. Criteriile de categorisire a inovaţiilor în endogene şi exogene sunt dintre cele mai eficiente (p. 123).

Se ştie că T. Hofer (Antropologists and Native Ethnographers in Central European Villages + Comparative Notes on the Professional Personaliy of Two Disciplines, in ,,Current Anthropology'', Bd. 9/4, 1968) a relevat elementele care diferenţiază informaţia în etnografie din perspectiva celor două moduri de abordare (metodele monografică şi prin chestionare). Această diferenţă este observabilă şi în studiile de etnografie din sud-estul Europei şi, considerăm noi, nu în avantajul autorităţii cercetătorului. Pentru că, a invoca permanent pentru atestarea unui fenomen numele informatorului (a subiectului anchetei) pe parcursul unei informări incomplete prin natura lucrurilor, dacă ancheta se desfăşoară într-o perioadă scurtă de timp, poate conduce la afirmaţii care să se refere nediferenţiat la fenomene învechite sau abia în curs de afirmare, la fenomene atestate accidental într-o zonă alogenă sau la unicate. Înregistrarea ,,accelerată'' a datelor etnografice prin *chestionare* are rezultate remarcabile în perspectiva marilor lucrări de geografie etnografică (atlase) sau în dicţionare deoarece, pe zone întinse, datele se verifică între ele şi eventuale informaţii eronate sau hapax-uri pot fi depistate. Cercetarea monografică realizată de specialişti care se integrează în viaţa din zona pe care o studiază a probat cea mai autentică modalitate de apreciere a fenomenelor (cf. Lucia Apolzan, *Munţii Apuseni*, Ed. Ştiinţifică, Bucureşti, 1988). Cercetătorul face aprecieri şi trage concluziile pe baza cunoaşterii realităţii de pe teren în toate aspectele sale, fără a mai invoca numai mărturia informatorilor locali. Răspunderea semnalării fenomenului şi a interpretării lui corecte revine, astfel, numai cercetătorului. Întemeierea catedrei de etnologie la Universitatea din Zürich de către Richard Weiss, al cărui discipol şi continuator la catedră a fost Arnold Niederer (şeful catedrei de etnologie timp de 15 ani), a condus la cele mai benefice rezultate pentru dezvoltarea cercetării în Elveţia dar şi pentru etnologia europeană, căci sub această egidă a fost conceput şi editat marele *Atlas der schweizerischen Volkskunde* (1950—1989).

Tradiţia etnografică este valorificată în Elveţia şi prin cele 538 de muzee locale, care păstrează exponatele devenite vestigii istorice (deşi în unele cazuri ele datează abia de câteva decenii), muzee care dezvoltă o activitate culturală şi ştiinţifică continuă, cu conferinţe, publicaţii şi acţiuni de protejare a valorilor culturale in situ. (cf. studiul *Volkskundliche und völkerkundliche Forschung im Alpenraum*, din vol. de faţă, p. 280–287).

De la Leopold Rütimeyer, cu a sa lucrare *Ur-Ethnographie der Schweiz* (Basel, 1924) şi monografia lui Paul Scheuermeier, *Bauenwork in Italien, der italinischen und retoromanischen Schweiz* (2 vol. Erlenbach-Zürich, 1943, Bern, 1956), în Elveţia s-a format o şcoală de etnografie la care, după război, au contribuit şi antropologii americani, cercetând această zonă cu metode novatoare şi amplificând mult problematica etnologică (cf. G. Muehlbauer, *Common Interest Associations, Intensification of Factionalism and New Leadership: Responses to Economic Change in a Swiss Alpine Community*, Wisconsin — Milwaukee, 1979).

Etnologia elveţiană a analizat problematica referitoare la viaţa omului de munte pe baza unei metodologii care a putut fi extinsă asupra altor zone muntoase ale Europei, respectiv la cei din sud-est. Informaţiile din Alpii dinarici, exemplele din literatura slovacă şi slovenă de specialitate sunt curent invocate în acest context.

Colectivităţile alpine elveţiene au dezvoltat tipuri de muncă colectivă şi de într-ajutorare în forme diverse, cu destinaţii multiple, dar în primul rând cele de utilitate publică. În multe cantoane locuitorii sunt cei care asigură întreţinerea integrală a drumurilor publice şi a podurilor, supravegherea torentelor de munte, îngrijirea izlazului (păşunii comunale) etc. Aceste manifestări au fost explicate astfel ,,Une trace de l'esprit fédéral et particulariste de ce peuple est dans le peu qu'il demande et attend des pouvoirs officiels. Les organisations en consortage lui sont infiniment plus cheres... Consortages et aliteries villageoises, les chapelles de quartier, les fontaines publiques, les engins et les organisations de lutte contre l'incendie, les écoles aussi sont l'affaire du quart et instituées comme lui au hasard des groupements'' (cf. p. 86, n. 31).

Am putea adăuga faptul că în aria sud-estului Europei, grija pentru săparea fântânilor şi îngrijirea lor este, de asemenea, o muncă obştească. În Elveţia apelul pentru munca în comun se făcea prin tragerea clopotului bisericii, citându-se cazul unui vicar care, în sec. al XVIII-lea, interzice folosirea clopotului în acest scop. Cei care nu participau la aceste acţiuni erau sancţionaţi cu amendă. Această lucrare continuă a omului asupra naturii a şi conferit o înfăţişare specială Elveţiei, caracterizată de J. J. Rouseau drept ,,un mélange étonnant de la nature sauvage et de la nature cultivée [qui] montait partout la main des hommes''.

Volumul este admirabil alcătuit. Studiile sunt în ordine cronologică şi reflectă o unitate remarcabilă a cercetării de-a lungul activităţii şi, în acelaşi timp, diversificarea metodologică şi aportul teoretic al autorului. Au fost editate pentru prima dată în limba germană studiile care apăruseră în prima formă în limba franceză. Dar, mai ales, W. Bânzing a alcătuit un studiu introductiv minuţios în care analizează, în toate implicaţiile sale, locul şi rolul operei lui A. Niederer în etnologia europeană. Note editoriale, o bibliografie generală a literaturii de specialitate citată în volum ca şi lista lucrărilor lui A. Niederer formează un aparat critic exact şi complet. Prof. A. Niederer a publicat 211 studii şi volume, dintre care unele, cum ar fi comentariile la hărţile din *Atlas der schweizerischen Volkskunde*, au presupus multe decenii de muncă acerbă. Menţionăm că ultimul titlu din bibliografia A. Niederer este cel al studiului pe care l-a tipărit în ,,Revue roumaine de linguistique'', 1991, *La cartographie ethnolinguistique*, comunicare pe care o prezentase în cadrul unei conferinţe la Academia Română în timpul vizitei sale în România, la Institutul de studii sud-est europene, în sept. '90.

Fotografiile originale sunt deosebit de valoroase pentru urmărirea evoluţiei condiţiilor de viaţă din zona alpină, pentru identificarea mijloacelor de transport, a decoraţiei interioare a locuinţei, a modului de înfăptuire a anumitor munci casnice sau de construcţie, aspecte festive de manifestări spirituale ş.a.

Arnold Niederer, prin întreaga sa activitate, a construit o operă de bază a etnologiei europene în general şi, în special, a etnologiei omului de la munte. Acest volum este reprezentativ pentru contribuţia sa la progresul studiilor etnologice.

Zamfira Mihail

*

● *În atenția confraților:* ,,REVISTA DE ETNOGRAFIE ȘI FOLCLOR", tom 38, 1993, nr. 1—2

Numărul 1—2 din anul 1993 (tomul 38) al prestigioasei ,,Reviste de etnografie și folclor", care apare la București sub egida Academiei Române, este consacrat aniversării a 75 de ani de la Unirea Basarabiei și Bucovinei cu România.

Studiile, articolele și celelalte materiale conținute în revistă privesc, exclusiv sau măcar tangențial, relațiile istorice și cele prezente ale celor două provincii românești, evident în primul rând de natură spirituală, mai ales etnografică și folclorică. Vom prezenta succint conținutul acestor materiale care relevă o latură a identității românești a Basarabiei și Bucovinei, foarte utilă în înțelegerea specificității acestor provincii și care merită să intre în atenția istoricilor.

Alexandru Dobre se ocupă de *Academia Română, Basarabia și Bucovina de Nord în anul de cumpănă 1940.* Documente inedite sau mai puțin cunoscute (p. 5—23), în care introduce sau repune în circuitul științific documente din anii 1939—1940 care relevă implicarea înaltului for științific în contracararea propagandei antiromânești promovată de unele țări și în răspândirea în lume a adevărului despre realitățile istorice și etnice ale României Mari. Academia, ca instituție, sau prin personalitățile care o compuneau, a avut atunci inițiativa și a desfășurat o adevărată strategie în acest sens. Reproducem aici, pentru actualitatea lor, din cuvintele rostite de I. Petrovici la ședința din 5 iulie 1940 (care a dus la redactarea, o săptămână mai târziu, a Memoriului adresat în problema Basarabiei și Bucovinei de Nord ocupate de U.R.S.S. academiilor străine și opiniei publice internaționale): ,,*Datoria noastră este ca să facem ca chestiunea Basarabiei și Bucovinei să rămână deschisă*".

În acest context al rolului jucat de Academia Română în promovarea adevărului istoric este reeditată comunicarea prezentată de *Ion I. Nistor* la ședința Academiei Române din 10 martie 1939 și intitulată *Vechimea așezărilor românești dincolo de Nistru* (p. 25—40).

Extrem de interesant este studiul, bine ancorat istoriografic, al lui *Valentin Zelenciuc* de la Chișinău, *Populația dintre Prut și Nistru. Probleme de identitate etnică* (p. 41—51), care se ocupă de etnonimele ,,român" și ,,moldovean" folosite des relativ la populația băștinașă din teritoriul dintre Prut și Nistru. Această dualitate, consideră autorul, există încă din secolul trecut, ca rezultat pe de o parte al evoluției istorice parțial diferită de restul spațiului românesc cunoscută de Basarabia după 1812 — situație care într-o perspectivă istorică ar fi putut duce la constituirea unei națiuni aparte, dar care a avut drept consecință pentru masele largi o conștiință a unei identități etnice aparte de români — și pe de alta a orientării spre România a intelectualității basarabene. Situația s-a reflectat în apariția în Basarabia în anii primei revoluții ruse a două orientări naționale principale: moldofilă și românofilă. Regimul sovietic a întreprins o încercare de a crea ,,națiunea moldovenească socialistă" și a cultivat românofobia. Opinia autorului în legătură cu faptul că în prezent unii basarabeni se consideră români, iar alții moldoveni — etniconul ,,moldovean" fiind uneori opus celui de ,,român" — și cu evoluția acestei probleme este: Noțiunea de ,,Român" trebuie să fie considerată ca etnicon generic comun al tuturor românilor, iar cea de ,,Moldovean" — ca etnicon regional. Existența a două etnicoane reprezintă un fenomen destul de răspândit la multe popoare, însă fără a fi în opoziție unul cu altul, [...]. Termenul regional nu-l poate înlocui pe cel generic. Precum se știe legea obiectivă a evoluției etnice constituie o strânsă legătură între identitatea etnică și etnicon pe de o parte și esența etniei (originea, limba, cultura) de altă parte. Aceste două componente ale etniei nu pot fi în opoziție unul față de altul. Direcția generală a dezvoltării constă de regulă în concordanța între etnicon și esența etniei, ceea ce în viitor o să ducă la consolidarea identității românești" (p. 51).

Gheorghe Pavelescu își republică studiul, apărut mai întâi în 1943 în revista ,,Sociologie românească", rezultat al cercetărilor de teren întreprinse în timpul războiului, intitulat *Aspecte din spiritualitatea românilor transnistrieni. Credințe și obiceiuri* (p. 53—82).

Este publicată o biografie a lui Nichita P. Smochină (*Iordan Datcu, Nichita P. Smochină, etnograf al românilor transnitrieni*, p. 83—90). Născut într-un sat din Transnistria în anul 1894, refugiat în 1919 în România și mort la București în 1980, etnograf, sociolog și publicist azi aproape uitat, N. P. Smochină a fost cea mai importantă personalitate pe care au dat-o românii transnistrieni, fiind ca atare ales în 1942 membru de onoare al Academiei Române.

R.E.F., tom 39, nr. 5—6, p. 569—590, București, 1994

El a publicat în perioada interbelică și în anii războiului culegeri de folclor și numeroase articole pe teme de etnografie și folclor ale românilor din Transnistria, opera sa constituind cea mai importantă contribuție la cunoașterea vieții spirituale românești din această provincie.

De etnologia Basarabiei și nordului Bucovinei își propune să se ocupe *Ion I. Drăgoescu*, care în articolul *Locuința și gospodăria din Basarabia de Nord. Pe baza unor documente inedite* (p. 97—115) publică extrase relative la locuința și gospodăria țărănească din 32 de sate; sunt fragmente din manuscrise păstrate de Arhivele Statului București, reprezentând lucrări de grad ale cadrelor didactice sau susținute în cadrul cercurilor culturale și a ateneelor populare.

George Muntean se ocupă de o temă majoră pentru cultura noastră: *Folclorul — expresie a unității naționale* (p. 117—127).

Partea a doua a revistei cuprinde rubricile *Precizări bibliografice*, *Note și discuții*, *Recenzii* și *Revista revistelor* (în care este prezentat și numărul 1—2 din 1992 al ,,Revistei istorice", număr special consacrat Basarabiei și Bucovinei de Nord).

Venera Achim

(Reprodus din ,,*Revista istorică*", Serie nouă, 4(1993), nr. 9—10, septembrie—octombrie, p. 953—954).

• Academia Română, Institutul de Cercetări Socio-Umane Sibiu, *Studii și comunicări. Etnologie*, Serie nouă. Tomul VI, 1992. Sub redacția: Ilie Moise. Sibiu, Editura Academiei Române, 1992, 210 p. + 14 foto.

A apărut la Sibiu, volumul al VI-lea al publicației *Studii și comunicări* a ,,Asociației Folcloriștilor și Etnografilor" din Sibiu, care devine cu acest ,,tom" periodic al Academiei Române editat prin ,,Institutul de Cercetări Socio-Umane" din Sibiu.

,,Volumul — se spune într-o notă redacțională — își păstrează același profil etnologic, deschis, îndeobște, cercetătorilor din sudul Transilvaniei, dar și celor din alte zone ale țării, acordând o atenție specială confluențelor româno-germane din domeniul civilizației de tip tradițional."

Având ca redactor pe Dr. Ilie Moise, și acest volum realizează un bogat și interesant sumar de studii aparținând cercetătorilor din Sibiu, București, Cluj și Iași.

Prima secțiune a volumului, intitulată *Folclor și Etnografie*, se deschide cu studiul *Miorița și filosofia morții*, semnat de prof. univ. Dr. Dumitru Pop de la Cluj. Pornind de la constatarea că încă de la descoperirea ei de către Vasile Alecsandri, ,,*Miorița* a fost apreciată nu numai ca mărturie a forței de creație a neamului nostru în plan estetic, ci și ca expresie a filosofiei sale", autorul trece în revistă principalele interpretări date celebrei balade de către personalități marcante ale culturii românești (Vasile Alecsandri, Alexandru Odobescu, Ovid Densusianu, Dumitru Caracostea, Mihail Sadoveanu, Lucian Blaga, Liviu Rusu, Constantin Brăiloiu, Adrian Fochi, Mircea Eliade ș.a.) care au dus la o ,,adevărată « școală » de etnofilosofie românească".

În finalul studiului, autorul ajunge la concluzia că ,,teoria indiferenței, a nepăsării în fața morții și cu atât mai mult a aspirației în neființă a păstorului mioritic, ca și a țăranului român în general, *nu are nici o acoperire în realitate*." Putem însă vorbi, concede prof. D. Pop, de o ,,*împăcare dramatică* cu ideea morții, ca expresie a înțelepciunii și a echilibrului sufletesc al țăranului român" (p. 13).

Al doilea studiu — *Vrajă și metaforism* — este semnat de prof. univ. Dr. Gh. Pavelescu, președintele ,,Asociației Folcloriștilor și Etnografilor" din Sibiu. Textul reprezintă teza de licență în ,,Filosofie", cu specialitatea *Sociologie rurală, Filosofie și Estetică literară*. Examenul de licență a avut loc în iunie 1940, comisia fiind formată din profesorii Lucian Blaga, D. D. Roșca și Liviu Rusu.

Studiul *Vrajă și metaforism* poate fi considerat ca un fel de ,,prolegomene" la lucrările despre folclorul magic, publicate de Gh. Pavelescu în continuare: *Mana în folclorul românesc* (1944) și *Cercetări asupra magiei la românii din Munții Apuseni* (1945).

În *Arhitectura sensurilor: de la expresia poetică la semnificația antropologică*, conf. univ. Dr. Mihai Coman — decanul Facultății de Jurnalistică din București — îndeamnă la o ,,*reevaluare* a unor idei mai vechi, unele și azi fertile, privind relația dintre om și natură", reflectată în folclorul românesc.

Conf. univ. Dr. Nicolae Constantinescu (București), în studiul *Droaia de ciute*, face pertinente comentarii etnologice asupra unui colind românesc, referitor la vânătoarea rituală, care ,,unește un colind străvechi cu mitul etnogenezei românilor". *Arhaicitatea* motivului, afirmă autorul, poate fi susținută și printr-o observație de ordin lingvistic, anume că în sintagma ,,droaia de ciute" ambele cuvinte fac parte din vocabularul autohton (dacic) al limbii române.

Dr. Ilie Moise, cercetător la ,,Institutul de Cercetări Socio-Umane Sibiu", redactorul responsabil al acestei publicații, ne redă în studiul: *Ceata de feciori: funcții și atribuții* un capitol din teza sa de doctorat — *Ceata de feciori la români* — monografia uneia dintre cele mai complexe instituții tradiționale românești.

Prima secțiune a volumului se încheie cu trei studii privind istoria folcloristicii românești: Anca Goția (Sibiu), *Profilul folcloric al revistei sibiene ,,Foaia Poporului"*, Dr. Iordan Datcu (București), *Folcloriști și etnografi* (pagini de dicționar) și Dr. Lucia Berdan (Iași): *Reviste moldovene în tradiția ,,Șezătorii" lui Artur Gorovei* (,,Ion Creangă", ,,Tudor Pamfile", ,,Doina" și ,,Făt-Frumos").

În secțiunea a doua a volumului, intitulată *Din etnologia germanilor din România*, cunoscutul cercetător sibian Horst Klusch publică studiul *Portul săsesc din Rupea* (jud. Brașov), iar Herbert Hoffmann, *Contribuții la studiul ornamenticii artei populare săsești din Transilvania*. Ambele studii sunt însoțite de un bogat material ilustrativ de bună calitate.

În rubrica *Contribuții la istoria Academiei Române*, Alexandru Dobre — redactorul șef al ,,Revistei de Etnografie și Folclor" — publică partea I dintr-un studiu mai amplu intitulat *Folclor și etnografie în ,,Dicționarul limbii române" de August Treboniu Laurian și Ioan C. Massim*.

O succintă ,,cronică" a principalelor evenimente folcloristice și etnografice (1990—1992), realizată de Ilie Moise, completează imaginea cititorului despre fenomenul etnologic românesc de după decembrie 1989. De subliniat că toate studiile sunt însoțite de rezumate în limba germană, fapt care permite volumului o accesibilitate mai largă în țările germanofone.

Lansarea volumului, organizată cu prilejul Festivalului Folcloric Interjudețean CÂNTECELE MUNȚILOR (3—5 sept. '93) a sugerat, cu multă claritate, cele două dimensiuni ale valorificării culturii noastre tradiționale — aprofundate prin cercetarea științifică și valorificarea prin inspirate spectacole artistice.

Odată cu apariția acestui volum de *Studii și comunicări de etnologie*, Sibiul devine cel de-al III-lea centru universitar din țară (după Cluj și București) care editează un periodic de profil etnologic. Apariția acestei publicații sub patronajul Academiei Române face parte din sistemul de protecție a culturii naționale și a intelectualității ce sondează etnicul Românesc, instituit cu tot mai multă relevanță de înaltul for științific și cultural al României.

Amalia Pavelescu

• *Ethnos. Revistă științifică de etnografie, folclor, artă populară*, Muzeul Satului, nr. 1, 124 p.; nr. 2, 238 p. București, Editura Museion, 1992.

A apărut, sub auspiciile Muzeului Satului din București, revista *Ethnos*, cu 2 numere, care sunt dedicate primului Simpozion internațional *Satul european astăzi*, organizat în zilele 14—18 noiembrie 1990. Publicația, prin cele două numere ale sale, încorporează majoritatea covârșitoare a comunicărilor susținute în timpul desfășurării Simpozionului. În cele 362 de pagini ale revistei, cât numără împreună ambele ei numere, au fost publicate 54 de lucrări (29 în nr. 1 și 25 în nr. 2), dintre care 49 de comunicări și studii, 3 cronici și 2 recenzii. Majoritatea lucrărilor, în număr de 35, apar în limba română, având însă rezumate într-una din limbile străine de largă circulație, iar restul de 19 în limbile franceză(15) și germană (4). Textele materialelor sunt documentate, dense, cursive și ilustrate frecvent de tabele, de grafice, de planuri, de desene și de fotografii, ceea ce le conferă o mare autoritate științifică la nivelul internațional. De altfel, în totalitatea sa, și prin hârtie și prin profilul grafic, publicația nu este deloc inferioară pe plan mondial unor reviste similare, ci, dimpotrivă, se ridică deasupra multora dintre ele.

Evident, numărul materialelor publicate aici este destul de ridicat, iar evantaiul lor tematic se configurează, implicit, extrem de întins, încât, într-un spațiu tipografic restrâns, fără a putea fi discutate mai amplu, aspectele lor multiple vor fi numai consemnate în unități tematice.

Și revista debutează chiar cu o cronică, densă, a Simpozionului internațional menționat, intitulată *Le village européen aujourd-hui*, semnată de Aurelia Cosma. Această manifestare internațională, organizată de Muzeul Satului, sub patronajul Ministerului Culturii, a constituit un moment de referință în activitatea prestigioasei instituții românești și de reintegrare a sa în circuitul manifestărilor culturale și științifice europene. În acest sens, prof. dr. doc. Mihai Pop, președintele de onoare al Comitetului de organizare a Simpozionului, considera manifestarea o deschidere semnificativă spre cercetări viitoare profunde, spre schimburi de informații și specialiști pe un plan european mai larg. Pentru reușita Simpozionului, specialiștii Muzeului au făcut, într-un timp limitat, eforturi considerabile. El a polarizat participarea a numeroși specialiști din domeniile arhitecturii, etnografiei, istoriei artei, sociologiei, muzeografiei, din țară și străinătate, în ședințe comune sau pe secții (arhitectură, casa și relațiile sociale, mentalitate, varia), în sălile hotelului Parc și în vila Minovici. Având ca temă generală *Casa țărănească — arhitectură și mentalitate*, specialiștii, concepând casa ca pe o realitate materială concretă, au prezentat în timpul simpozionului zeci de comunicări în care aceasta a fost analizată sub cele mai diverse aspecte posibile, ceea ce a permis un larg și autorizat schimb de idei între participanți, marcând astfel un moment semnificativ în cercetarea locuinței rurale. Și alte interesante informații privind desfășurarea simpozionului se mai pot afla din cronică.

În continuare, o primă serie de specialiști relevă în contribuțiile lor arhitectura, construcția casei și a gospodăriei țărănești din anumite zone ale Europei, precum: Jean Cuisenier (Franța) — *La maison rustique: inscription dans l'ordre cosmique. Configuration spatiale. Circulations;* François Calame (Franța) — ,,*Le village européen aujourd'hui*''. *Symposium de Bucarest, Novembre 1990;* Max Gschwend, Brienz (Elveția) — *Das Dörfliche Haus in der Schweiz.— Architektur und Mentalität;* Maria Marciniak (Polonia) — *Câteva observații privind construcțiile populare contemporane din regiunea de sud-est a Poloniei;* Jean-Jaques Van Mol (Belgia) — *Analyse et interprétation du patrimoine Bâti d'un ensemble de villages en Wallonie (Belgique);* Prof. dr. arch. Dobroslav St. Pavlović (Jugoslavia) — *L'avenir des monuments sauvgardés de l'architecture populaire. Quatre musées du village en plein air, en Yougoslavie;* François Ruegg (Elveția) — *Maisons ,,A la turque'' et maisons coloniales du XVIII-e siècle, une contribution a l'histoire des mentalités;* Paul H. Stahl (Franța) — *Les maison des groupes domestiques nombreux.* Unii autori se ocupă în lucrările lor de diferite tipuri de case și de gospodării tradiționale românești într-un context european mai larg: Dr. Ulrich Grossmann (Germania) — *Die Situation des Rumänischen Bauernhauses — Erfahrungen aus Westdeutschland;* Liviu Marcu (România) — *Locuința la vlahii balcanici în epoca modernă (Secolul al XIX-lea — prima jumătate a secolului al XX-lea).* Câțiva cercetători acordă o importanță majoră relațiilor spirituale dintre locuințe și oameni, ca: Dr. Marina Marinescu (Germania) — *Das Leben der Volkstümlichen Gegenstände*, Ileana Gaiță (Franța) — *De ,,la maison de l'enfant'' a ,,la maison de l'âme''*, Valentina Vaseva (Bulgaria) — *Moartea în casă.* Nu este omisă din sumarul publicației nici relevarea unor instrumente de lucru, ca, de pildă, a atlasului etnografic, alcătuit cu atâta trudă: Arnold Niederer (Elveția) — *L'atlas de folklore Suisse.*

Însă majoritatea covârșitoare a participanților — fapt de altfel firesc, aceștia fiind aproape cu toții din țară — dedică lucrările lor multiplelor aspecte ale satului românesc, cu casa și gospodăria sa tradițională. Într-o comunicare documentată, autorul ei relevă contextul european al casei noastre tradiționale: Václav Frolec (Cehoslovacia) — *Das Rumänische Bauernaus im Kontext der Mitteleuropäischen und Südosteuropäischen Entwicklung.* Muzeul Satului, care conservă o parte din cele mai caracteristice gospodării din zonele țării, este socotit de dr. Ioan Godea, directorul instituției, drept o ,,casă a caselor rurale din România'' în lucrarea sa mai amplă *Le Museé du Village ou La maison des maisons rurales de Roumanie.* O altă serie de autori insistă asupra evoluției locuinței și gospodăriei țărănești în cursul epocilor istorice, de la epoca veche până la cea contemporană: prof. dr. Radu Florescu — *Reperes pour une prehistoire du village roumain*, arh. Dinu Antonescu — *Continuitate*, Ion Mihail Gorgoi — *Mărturii documentare etnografice privind unele așezări din Țara Loviștei*, Dorinel Ichim — *Casa moldovenească în viziunea călătorilor străini*, Dr. Georgeta Stoica — *La maison paysanne roumaine des années '50—'80*, Ioana Armășescu și Ioan George Andron — *Locuința rurală românească. Realizări și tendințe*, Natalia Marcu — *Cercetări privind tipologia gospodăriilor și construcțiilor gospodărești la români.*

Totuși cei mai mulți specialiști, detaliind rezultatele cercetărilor lor din teren pe un spațiu tipografic adecvat, ne prezintă diverse tipuri de gospodării, caracteristice din anumite zone etnografice interesante ale țării: Dr. Gheorghe Focșa — *Valori perene din creațiile populare maramureșene*, Dr. Radu Octavian Maier — *Cercetarea așezărilor și arhitecturii țărănești în Vestul țării*, Dr. Ioan Opriș — *Câteva exemple de casă țărănească de pe Valea Arieșului. O schiță a intercondiționărilor*, Maria Socol — *Contribuții la studiul subzonei Buzaie — județul Covasna*, Steluța Pârâu și Mihail Milian — *Arhitectura rurală tradițională în Nordul Dobro-*

gei. Interdependențe structurale. Ceva mai mult, cercetările acestea sunt atât de profunde încât se analizează un grup limitat de gospodării sau chiar o construcție dintr-un sat ori cătun: George Lazăr — *Fundu Moldovei — străveche vatră de locuire în contextul evoluției etnoistorice a ocolului Câmpulungului Moldovenesc.* Dr. Vintilă Mihăilescu și Viorica Nicolae — *La maisnie en tant que ,,Forma mentis''*, Georgeta Gavra — *Gospodăria cu ocol întărit din Câmpu lui Neag — Hunedoara*, Ion Prahoveanu și Magdalena Vulpe — *Gospodăria brăneană cu ocol întărit, de la arhaic la modern*, Rusalin Ișfănoni — *Staurul rotund cu acoperiș conic — un relict etnografic.* Mergând mai departe, contribuțiile unor autori se preocupă de organizarea interiorului locuinței și de ornamentica ei arhitecturală: Ecaterina Dulcu — *Organizarea interiorului locuinței tradiționale românești (Sinteză cartografică)*, Ștefan Enache — *Particularități ale genezei ornamenticii în arhitectură.* Problemele stabilirii unor criterii ferme pentru delimitarea specificului unor zone etnografice și ale valorificării unor metode și tehnici moderne în cercetarea acestora și în construcțiile lor i-au pasionat pe mulți participanți la simpozion: Aurelia Cosma — *Relația om-mediu în zonarea etnografică*, Dr. Corneliu Mirescu — *Aplicarea cartografiei în cercetarea culturii populare din Țara Lăpușului*, Ecaterina Dulcu — *Elemente definitorii ale organizării interiorului locuinței tradiționale românești. Importanța lor în stabilirea specificului zonal*, Alexandru I. C. Ghillis — *Câteva considerații teoretice privind restaurarea*, Anca Fleșeru — *Materiale și tehnici de construire a caselor în satele din Țara Oltului.*

În fine, evantaiul tematic al contribuțiilor științifice publicate în cele două volume se întregește cu o altă serie de lucrări ale căror autori urmăresc, în profunzime, de data aceasta locuința omului în contextul spiritual complex, pe spații intinse, în planurile real și mitic: Gheorghiță Geană — *Spiritul constructiv și înțelepciunea țărănească*, Barbu Ștefănescu — *Credințe privind ,,statul cășii'' în Bihor*, Dr. Sanda Larionescu — *Croyances et rites attachés aux seuils de l'habitation*, Ofelia Văduva — *Însemne sacre în universul casei țărănești tradiționale*, Ana Bârcă — *Aici și acolo — aproape și departe. Arii de relații*, Ion Ghinoiu — *Casa românească. Plecarea și sosirea sufletelor*, Nicoleta Coatu — *La maison et la communauté en configurations symboliques funèbres roumaines*, Germina Comănici — *Casa — spațiu ceremonial și element al universului poetic al obiceiului colindatului*, Radu Drăgan — *Locuința tradițională în sistemul gândirii simbolice.*

Publicația *Ethnos*, nr. 1, pe 1992, singurul număr cu atare materiale, se încheie cu cele două cronici despre tot atâtea manifestări internaționale — *Al XIV-lea Congres al Asociației Europene a Muzeelor în Aer Liber — Roznov* (Republica Federativă Cehă și Slovacă) (Ion Mihai Gorgoi) și *A IV-a Conferință internațională de cercetări etnografice a naționalităților* Békéscsaba — Ungaria, 1990 (Iolanda Marinescu) — și cu alte două recenzii privind monografiile unor localități — Ioan Coste și Ioan Godea, *Lunca Teuzului — Mocirla. Pagini monografice, 1990* (Dorina Raceu) și Max Gschwend, *Ballenberg, 1990* (Dr. Georgeta Stoica).

Revista *Ethnos*, cu aceste două numere ale ei, marchează realmente un eveniment editorial semnificativ și se constituie într-un util instrument de lucru pentru specialiști, și nu numai pentru ei.

Mihail M. Robea

• Academia Română — Colectivul pentru cercetarea Proverbului Românesc, Societatea de Științe Filologice — Filiala Drobeta-Turnu Severin, Inspectoratul Școlar Mehedinți, *Proverbium Dacoromaniae*, vol. 4. Drobeta-Turnu Severin, 1989, 63 p.

Ultimul volum, cel de-al 4-lea, al publicației românești *Proverbium Dacoromaniae*, un fel de organ al ,,Colectivului pentru Cercetarea Proverbului Românesc'', apărut sub îngrijirea regretatului profesor Constantin Negreanu (1942—1991) la Drobeta-Tr. Severin. Acesta este, de fapt, ultimul volum pe care el l-a mai putut pregăti.

Cel de-al 4-lea volum al publicației *Proverbium Dacoromaniae* încorporează un număr destul de ridicat de lucrări, în total 19, din care 13 comunicări, susținute îndeosebi la ultimul simpozion de paremiologie, și 6 note de lectură. În mare parte, comunicările apar sub forma unor rezumate consistente. Evantaiul lor tematic este foarte întins, comunicările, înrudite, polarizându-se în cicluri tematice.

Un prim ciclu, compus din comunicările *Proverbul în Dicționarul limbii române al lui Laurian și Massim* de Alexandru Dobre și *Creațiile paremiologice în monografiile sătești ale* *cadrelor didactice în deceniile 4 și 5 din secolul nostru* de Mihail M. Robea, semnalează câteva din izvoarele livrești ale acestor creații. Un alt ciclu de comunicări, aprofundându-le acum aspectele lor structurale în *Arhetipuri paremiologice* de Petru Răzuș, *Proverb-ul: pentru vorbitori* de Manuela Gheorghe și *Determinarea referențială în proverbe* de Anca Vlăduț Pegulescu, relevă originea mitică, atitudinea variată a proverbelor față de vorbire și pluralitatea determinărilor referențiale din spațiul paremiologic. Consemnarea în contexte paremiologice a unor importante evenimente istorice și aspecte sociale semnificative, precum originea, permanența și conviețuirea românilor în ,,țări" și abaterea asupra lor a diferitelor epidemii îngrozitoare, constituie substanța unui nou ciclu de lucrări, ca: *Proverbele — documente ale originii și continuității românești* de Alexandru Stănculescu-Bârda, *Valențe cognitive ale contextelor paremiologice* de Stelian Dumistrăcel și *Boli și remedii în proverbele românești* de Emilia Stănciulescu-Bârda și Alexandru Stănciulescu-Bârda. De modalitățile valorificării textelor paremiologice de către unii scriitori în perimetrul operelor lor literare se ocupă cu atenția cuvenită autorii comunicărilor: *Câteva observații asupra elementelor paremiologice din limba povestirilor lui Petre Ispirescu* de Constantin Negreanu și *Structuri și expresii proverbiale în nuvela ,,Duios Anastasia trecea" de D. R. Popescu* de Nicolae Constantinescu. O comunicare, *Cugetările lui Ștefan Odobleja despre știință*, de Constantin Negreanu, prezintă reflecțiile despre știință ale marelui savant mehedințean Ștefan Odobleja. Semnalarea notelor originale ale proverbelor românești comparativ cu cele orientale și a pătrunderii din ce în ce mai intense a paremiologiei românești în cea universală o fac alți doi cercetători, Gabriel Gheorghe și Dumitru Stanciu, în comunicările ultimului ciclu tematic: *În legătură cu așa-zisa influență orientală asupra limbii (paremiologiei) și culturii române* și, respectiv, *Prezențe românești în paremiologia universală.*

Cele 6 note de lectură, dense și judicios concepute, au fost produse de lectura și reflecțiile unor profesori asupra câtorva cărți valoroase românești și străine cu ,,proverbe și zicători", cu ,,reflecții", cu ,,maxime". Ele poartă semnătura lui C. Negreanu, Emilia Mihuțescu, Claudia Ștefaniada Găman, V. D. Ghebauer, C. Ilinca, Mihaela Udriște.

Între timp, majoritatea comunicărilor și notelor de lectură, amplificate la dimensiunile lor logice, au fost imprimate, cu profit pentru toți, în paginile revistelor de specialitate.

Apariția ultimului volum al publicației anuale *Proverbium Dacoromaniae* semnalează încă o dată prezența unui harnic colectiv de paremiologi cu serioase preocupări științifice, în peisajul culturii noastre. Prin lucrările încorporate, valoroase și incitante, el îmbogățește patrimoniul paremiologiei românești și lărgește aria de cunoaștere a unor fenomene spirituale mai puțin receptate.

Mihail M. Robea

● O CONTRIBUȚIE LA ISTORIA HAIDUCIEI

În revista de cultură istorică militară de la Oradea ,,Cetatea Bihariei" (an I, nr. 2, mai 1992, p. 4), Gheorghe Gorun comentează câteva informații din anul 1785 provenind din fondul Actelor congregației nobiliare ale comitatului Bihor aflat în Arhiva județului Hajdu Bihar Debrecen — Ungaria, surse relevând noi aspecte asupra fenomenului haiduciei pe meleagurile din vestul și nord-vestul Transilvaniei răscolită atât de puternic de mișcarea lui Horea.

Sunt semnalate prețioase documente despre haiducii care au acționat în acea perioadă în comitatul Arad, dar și în Bihor în zona Beliului și chiar mai la nord. Unul dintre aceștia a fost Petru Beci, alias Caciora, executat la 7 martie 1785 la Arad. Despre el a relatat și David Prodan în *Răscoala lui Horea* (2 vol., 1979), dar acum se aduc noi amănunte relevând faptul că după înfrângerea răscoalei, Petru Beci și-a refăcut ceata (18 tovarăși) și a luat din nou drumul codrilor încă de la 11 ianuarie 1785. Urmărit fiind de banderiile comitatului Arad, el trece în Bihor să recruteze adepți noi sau să facă rost de arme, praf de pușcă și provizii. De aici, unul din urmăritori, locotenentul comitatens Nagy Iosif raporta autorităților că locuitorii români din Radna nu vor să colaboreze la prinderea haiducilor ,,nici dacă le-ar da o căciulă plină cu aur", în plus aceștia au sute de spioni peste tot, fapt de altfel cunoscut nouă nu numai din acte oficiale ci și din întregul epos popular din care un foarte important segment este consacrat haiduciei.

Studiul lui Gheorghe Gorun (*Contribuții documentare la istoria haiduciei din vestul și nord-vestul Transilvaniei după răscoala lui Horea*) amintește și de alte multe nume de haiduci: Petru Dobrău din Groșeni, anchetat la 30 aprilie 1785, condamnat apoi la frângerea pe roată, Teodor Vancea, Iov Deliman din Dumbrăvița, Petru Dan din Dezna, Ion Birta din Prunișor etc. În iulie 1785 în pădurile din Cărand se afla o ceată de șapte haiduci. Tot atunci, sunt semnalați haiduci și pe valea Crișului Repede. Vice-judele nobiliar Szerdahelyi Adam, constatând că ,,oamenii aceștia răi" s-au înmulțit peste măsură în întreaga vale a Crișului, propunea reprimarea fără milă a lor. În consecință, dorește să dea un drastic exemplu prin judecarea lui Vasalie Brumar. În septembrie 1785, a fost surprinsă în Măgura o ceată de 20 de oameni, înarmați cu toții.

Toate aceste documente, provenind de la autoritățile nobiliare ale comitatelor Arad și Bihor, atestă o teamă nedisimulată față de numărul mare al nemulțumiților, chiar sau poate mai ales și după înfrângerea brutală și nedreaptă a lui Horea, care, cu mijloace dure, pe măsura grelelor lor suferințe, căutau să-și facă dreptate, să-și mai răzbune necazurile.

Este un fenomen social care a existat pe întreg teritoriul românesc, dar care, din păcate, nu este cunoscut îndeajuns printr-o lucrare exhaustivă care ar întări, fără îndoială, aura de legendă conferită de creatorul popular celor ce au optat pentru această formă de luptă împotriva exploatării și nedreptății. Studiul lui Gheorghe Gorun este încă un argument al necesității unei astfel de lucrări.

Petre Florea

- GETICA. Tom. I, nr. 1—2, 1992. 114 p.

Dorind ,,a face cunoscute rezultatele cercetărilor pluridisciplinare ale Societății cultural-științifice Getica, referitoare la realitățile istorice și culturale ale Europei vechi, cercetări menite să pună în evidență unitatea spirituală, de limbă, cultură și civilizație a continentului și aportul populațiilor getice la aceasta", redacția își propune totodată (în *Cuvânt înainte*, p. 5—8) să nu se lase sedusă decât de știință și ,,să aibă o singură zeitate: *adevărul;* o singură metodă: *argumentația riguroasă;* un singur țel: *sporirea cunoașterii*".

Pornind de la aceste frumoase deziderate, Gabriel Gheorghe ne supune atenției, la p. 9—34, *O realitate ignorată: în vechime, Franța a fost românofonă!*, eseu în continuarea căruia publică un altul intitulat *Lingvistica, istoria ..., defilee de erori* (p. 35—104). Sunt niște construcții fabuloase, menite să zdruncine tot ceea ce am învățat până acum și să pună în locul lor ideea că pe pământul românesc s-a dezvoltat în antichitate o civilizație ce a iradiat pe întregul continent. Aruncând în circulație o destul de insolită sintagmă — *limba română țărănească* —, autorul intenționează, pe baza a peste patru sute de cuvinte identificate până în prezent în vocabularul francezei vechi, din care unele figurează și în lexicul folosit de Wulfila la traducerea Bibliei, să demonstreze că acest idiom a fost chiar indo-europeana ce s-a ramificat apoi în limbile cunoscute de azi. Așadar, *limba română țărănească* ar fi un aisberg din care aceste, deocamdată, peste patru sute de cuvinte îi sunt doar piscurile ieșite din ocean. Presupunând drept criteriu pentru regândirea istoriei *sarea*, acest atât de necesar aliment în existența umană, autorul dă măsura curajului și nonconformismului cugetării sale care face apel și la o impresionantă bibliografie. Notând că studiile, primul cu un rezumat iar al doilea cu traducere integrală în limba engleză, intenționează să aibă o circulație largă, dorim să arătăm că ele reiau o tradiție a încercărilor de integrare în circuitul mondial de valori, dar mai ales că este pozitivă această strădanie de a regândi adevărurile unanim recunoscute. Oricât ar părea de insolite, aceste reflecții ale unui autor ce s-a aplecat cu atâta osârdie și asupra creației populare românești (vezi *Mitul potopului* — 1982; *Arta culinară* — 1982; *Proverbe românești și proverbele lumii romanice* — 1986) sunt de natură a arăta ingeniozitatea gândirii compatrioților noștri, trăsătură caracteristică românilor din cele mai vechi timpuri.

Tot Gabriel Gheorghe completează cuprinsul revistei cu o *Notiță privitor la â, î* (p. 110) și cu două portrete *in memoriam* dedicate latinistului David Popescu (p. 105—109) și lui Petre Țuțea (p. 111—114).

Ceea ce nu lipsește acestei fascicole a revistei ,,Getica" este tocmai tematica abordată într-o modalitate atât de interesantă pe care o dorim la acest început de drum să fie cât mai bine receptată în viața științifică, în cercuri cât mai largi de cercetători ai domeniului.

P. Florea

• PROVERBIUM, *Yearbook of International Proverb Scholarship, 7/1990*, The University of Vermont, USA, 340 p.

Începând chiar cu 1/1984, fiecare număr al anuarului *PROVERBIUM* (seria americană) este dedicat unei personalități în viață din câmpul paremiologiei. Alegerea o face cunoscutul editor și paremiolog Wolfgang Mieder. De data aceasta alesul a fost Bartlett Jere Whiting (n. 1904). Motivele acestei opțiuni sunt expuse în cuvântul omagial (p. 1—7) însoțit de o listă de 37 lucrări (33 studii + 4 colecții de proverbe). Este deci un paremiolog și un paremiograf de limbă engleză. Pentru cititorul român interesat vom mai menționa doar că a alcătuit colecții de proverbe și zicători care au fost recomandate drept model științific de organizare a unor corpusuri paremiologice naționale sau regionale la Simpozionul de paremiologie de la Helsinki (iunie 1974), alături de Morris Palmer Tilley, Ian Krzyżanowski și apoi Lutz Röhrich; ultimul a aplicat aceleași criterii de clasificare în al său *Lexicon der sprichwörtlichen Redensarten*, (4 vol.), 1986, 1256 p.

Se pare că ultima masivă colecție: *Modern Proverbs and Proverbial Sayings* (Proverbe moderne și zicători proverbiale), Cambridge/Massachusetts: Harvard University Press, 1989, 710 p., a determinat alegerea sa. Wolfgang Mieder, autorul omagiului, în entuziasmul său consideră această colecție de proverbe istorică. De altfel o și recenzează în acest volum (p. 287—294).

Pentru că nu toate numerele anuarului au fost recenzate la noi, vom enumera personalitățile din paremiologie în viață care au fost preferate până acum: Matti Kuusi, Démétrios Loukatos, Wayland Debs Hand, Lutz Röhrich, John G. Jewett.

Acest al VII-lea volum al anuarului dovedește maxima sa deschidere spre cercetările naționale și internaționale. Anuarul include studii, recenzii și bibliografii ale paremiologilor din Elveția, Finlanda, Germania, Israel, Nigeria, Polonia, România, Ungaria și, bineînțeles, Statele Unite. Faptul că articolele sunt scrise în limbi de mare circulație: engleza, franceza, germana și spaniola dovedește, de asemenea, caracterul internațional al publicației și disponibilitatea editorilor față de dorința cercetătorilor să-și comunice rezultatele în limba pe care o doresc. În treacăt trebuie să menționăm contribuția românească la fiecare număr ca o compensație, fiindcă la *Proverbium* (1965—1975, seria finlandeză) participarea românească a fost cu totul nesemnificativă, din păcate.

Secțiunea *studiilor* (p. 7—254) se deschide cu articolul prof. Ilhan Başgöz, *Proverbele despre proverbe sau definiții ale proverbului* (p. 7—18). După ce menționează diferite definiții ale proverbului din perspectivă cultă, așa cum am făcut și noi în *Definiții ale proverbului și zicătorii*, în REF, 3—4/1991, p. 195—198, I. Başgöz analizează definițiile populare ale proverbelor la diferite popoare și în special la cel turcesc, unde stăpânește cel mai bine limba.

Louis A. Berman se ocupă de *Folosirea proverbelor pentru testarea aptitudinilor compoziționale* (p. 19—36). Este un studiu incitant și interdisciplinar, mai mult din punct de vedere psihiatric, stabilind și apoi căutând să explice preferințele diferitelor categorii sociale pentru anumite proverbe în funcție și de vârstă, iar pe această bază prezintă testarea anumitor aptitudini.

Frecvent, se cercetează proverbul dintr-o operă literară însemnată și arhicunoscută. Astfel, Maria Cecilia Colombi inventariază și analizează proverbele din romanul lui M. Cervantes, *Don Quijote de la Mancha* (p. 37—56). Legat de Cervantes trebuie să menționăm că definiția dată de el proverbului a rezistat cel puțin două secole. În spiritul vremii lui a numit proverbele scurte propoziții în care este concentrată o îndelungată experiență. Personajele lui, în special Sancho Panza folosește un mare număr de proverbe în reflecțiile sale, tocmai în sensul filosofiei populare, *filosofia vulgar* în termenii limbii spaniole. Sigur că autorul nu se oprește la aceste constatări și abordează circulația și definiția proverbelor din perspectivă socioculturaă

Un studiu asemănător din punct de vedere al metodei de abordare este al Iwonei Frankiewicz care analizează aforismele din opera scriitorului polonez Stanislaw Jerzy Lec (p. 77—88) în intenția de a găsi cât de tributar este acesta cugetărilor populare.

Csaba Földes cercetează implicațiile expresiilor biblice în frazeologia populară. Într-un studiu comparat urmărește fenomenul în limbile și culturile germană, rusă și ungară (57—76).

Într-un alt articol, Donald P. Haase (p. 89—104) urmărește modul cum sunt folosite unele proverbe în adaptarea cinematografică a unor povești din culegerile fraților Grimm, Charles Perrault, Andersen etc. Este un domeniu neexplorat încă în paremiologie.

Urmează apoi două articole despre estetica proverbului semnate de cunoscuta Galit Hasan-Rokem și Isaak Jack Levy & Rosemary Levy Zumwalt. Prima cercetătoare, profesor la The Hebrew University Israel, analizează discursul dialogat de la Geneză la Glasnost din perspectivă politico-diplomatică. În acest domeniu al paremiologiei au mai exersat și alții, printre care și Wolfgang Mieder; iar al doilea (p. 117—132) se ocupă, în cadrul unei discuții mai largi despre proverbe, de refrenele iudeo-spaniole în contextul proverbelor și zicătorilor spaniole.

În stilu-i cunoscut, W. Mieder se ocupă de corpusurile paremice existente în lume pe arii foarte largi cu pretenții mondiale. Este cunoscut de acum faptul că tot el a întocmit o bibliografie internațională a studiilor despre proverb (paremiologie) și a colecțiilor de proverbe și zicători existente în lume (paremiografie), publicând în acest sens două volume până acum și continuă întreprinderea în cadrul unei rubrici permanente în *Proverbium*. În *Prolegomene la o paremiografie prospectivă* (p. 133—144) inventariază și analizează bibliografiile paremiologice internaționale făcute de el și de alții: Anatolii Mihailovich Bushui's, Shirley L. Arora's, Otto Moll's etc. Cu spiritul său iscoditor nimic nu-i scapă. Sunt menționate colecții de proverbe din Africa a unor popoare mai puțin cunoscute, ovambo sau burundi, de exemplu.

Profesorul german Hans-Manfred Militz examinează proverbele din Québec Canada (p. 145—152) în raport cu cele franceze și cu influențele engleze primite în cursul istoriei. Este un studiu comparativ-istoric. Să mai amintim că autorul dovedește o mare disponibilitate în analiza proverbelor altor popoare. A recenzat și colecția: *Proverbele românești și proverbele lumii romanice* de Gheorghe Gabriel, în *Proverbium*, 4/1987, p. 279—282.

Preocupările paremiologice românești sunt ilustrate de regretatul Constantin Negreanu (1942—1991) cu *Începuturile paremiologiei românești și un manuscris datând din secolul al XIX-lea*. Este vorba de manuscrisul 213 de la Biblioteca Academiei Române al lui Iordache Golescu, manuscris valorificat parțial de I. A. Zanne (1855—1924) în monumentala colecție în 10 vol. *Proverbele românilor* ..., București, 1895—1903. Și fiindcă suntem la capitolul prezenței românești în *Proverbium*, 7/1990, să mai semnalăm recenziile semnate tot de C. Negreanu și D. Stanciu. Primul prezintă colecția de *Proverbe și zicători moldovenești*, de Efim V. Junghietu și V. D. Cernelev (eds.), Chișinău, 1987 și al doilea discută lucrarea lui G. L. Permjakov apărută postum: *Bazele paremiologiei structurale*, Moskva, 1988, (p. 265—268 și 273—278).

Profesorul elvețian Timothy C. Nelson se ocupă de valențele polemice ale proverbului în disputa dintre adepții Reformei și Contrareformei din evul mediu, așa cum rezultă din opera scriitorului Johannes Nas, cunoscut și sub pseudonimul Gasinus Nasi Battimont Anus, adept mărturisit al luptei împotriva protestanților. Putem înțelege rolul jucat de proverbe în lupta confesională. Multe forme apropiate de expresiile paremice biblice, variații și parodii ale proverbelor, batjocuri, păcăleli stau mărturie pentru purtarea naivă și plină de viață a acelei lumi. Astfel cunoștințele noastre despre disputele confesionale în evul mediu se îmbogățesc și sporesc înțelegerea rolului jucat de proverb în viața omenirii.

Numele profesorului nigerian J.O.J. Nwachukwu-Agbada este des întâlnit în paginile anuarului *Proverbium*. Se ocupă constant de proverbele tribului *igbo* și nu *ibo* cum apare scris în dicționarele noastre. Populația acestui trib a proclamat republica secesionistă Biafra (1967—1970) și probabil că și acum se bucură de simpatie, deoarece încă în două studii se analizează proverbele igbo. În *Originea, sensul și valoarea proverbului istoric la igbo* (p. 185—206) se încearcă să se determine vechimea unor proverbe recurgându-se la alte surse, tot folclorice, lucru greu de stabilit. Mai cu profit și mai convingător este autorul atunci când caută sursa ezoterică a unor proverbe, având în vedere cultul animist al acestor triburi.

Al doilea studiu nigerian aparține profesorului Ezenwa Ohaeto și se intitulează: *Elocvența poetică: conceptul de nebunie în proverbele igbo* (p. 207—216). Mai direct spus, se ocupă de proverbele referitoare la nebun și nebunie, așa cum rezultă din concepția populară igbo. Greu să gustăm astfel de proverbe, deși se pare că numărul lor este mare. Iată, spre exemplu, unul: *Nebunul spune că nu-i va pune nici o întrebare omului care-l fugărește cu cuțitul, până când el (nebunul) nu începe să-și caute capul.*

Aceluiași popor *igbo* îi este dedicat studiul lui Damian U. Opata denumit: *Caracterizarea derivată din animal în velerisme: câteva exemple selectate din igbo* (p. 217—232). Velerismul ca specie folclorică este încă contestat. Denumirea este de dată relativ recentă și vine din limba engleză „vorbă de spirit", de la personajul Weller din *Documentele postume ale clubului Pickwick* de Charles Dickens (1812—1870). Exemplele oferite ne conving că avem de a face cu scurte istorioare anecdotice, concluzii asupra unor comportamente ale diferitelor animale. De exemplu, *Porumbelul spune ce a zis azi la fel va spune și mâine*. Dăm tot ca exemplu un presupus velerism românesc asemănător ca schemă de gândire celui igbo: *Pe ciori orișicât l-ai învăța el mereu va zice ga! / Puii cei cu pene moi s-or preface în ciori.*

Agnes Szemerkényi este prezentă cu un mic studiu: *Folosirea proverbelor în basmul ungar* (p. 233—239). Cunoscuta cercetătoare maghiară pornește investigația sa având ca ghid lucrarea de pionierat a profesoarei Galit Hasan-Rokem: *Proverbs in Israeli Folk Narratives: A structural Semantic Analysis*, Helsinki, 1982. Culegerile folclorice din care-și extrage exemplele sunt două colecții apărute la București: *Tobbet esszel, mint erovel*, ed., Gabrielle Voo, Irodalmi Konyvkiado, 1969 și Judit Szabo, ed., *Rozsa kiralyfi: Berekmeri Sandor gernyeszegi mesei*, Kriterion, 1977, precum și *Kalotaszegi nepmesek*, de Agnes Kovacs (ed.), 2 vol., Budapest, 1943.

Ultimul articol (al 17-lea) al bogatei secțiuni de *studii* aparține Annei Tóthné Litovkina: *Proverbele ungare și rusești: O analiză comparativă* (p. 241—254). Autoarea dovedește o cunoaștere temeinică a paremiologiei celor două popoare. Finalitatea demersului său însă ne scapă; deși studiul este însoțit de grafice și tabele, concluziile lipsesc.

Rândurile de până aici nu pot constitui o oglindă fidelă și completă a *PROVERBIUM*-lui 7/1990 și nici nu au acest scop. Vrem însă să trezim interesul cercetătorului român asupra unei publicații cu adevărat internațională unde își poate tipări rezultatele muncii sale cu valoare teoretică și practică deosebite și unde întâlnește puncte de vedere și abordări dintre cele mai interesante.

Volumul mai conține un necrolog dedicat folcloristului american de origine germană John Gotthold Kunstmann (1894—1988) de Sidney R. Smith (p. 255—260) și nelipsita rubrică de *recenzii* asupra unor lucrări de paremiologie (studii și corpusuri), (p. 261—298). Între cele opt recenzii două sunt făcute de paremiologi români, sau cum am mai amintit, iar una discută chiar o colecție de proverbe românești apărută la Chișinău în 1987.

Anuarul se încheie cu nelipsita rubrică *bibliografică* privind corpusurile paremice apărute și studiile risipite în diverse periodice din lume. De aceasta se ocupă în mod constant editorul W. Mieder. Să mai adăugăm că cercetarea paremiologică românească este destul de cunoscută grație legăturilor directe pe care le avem cu prof. Wolfgang Mieder. Între cele 223 studii paremiologice menționate, 20 aparțin unor cercetători români: Nicolae Constantinescu, Al. Dobre, Stelian Dumistrăcel, Gheorghe Gabriel, Manuela Gheorghe, Constantin Negreanu, Anca Vlăduț Pegulescu, Petru Rezuș, Mihail Robea, Dumitru Stanciu și Al. Stănciulescu-Bîrda.

Dumitru Stanciu

• *Fenomenul șamanic din nou în atenție:* ETHNOLOGIA URALICA

Dacă apariția, în 1951, a lucrării devenite clasice a lui Mircea Eliade, *Le Chamanisme et les techniques archaiques de l'extase*, a generalizat interesul pentru șamani, atât din partea marelui public, atras de exotismul ritualului, cât și a specialiștilor din varii domenii, datorită complexității fenomenului, disoluția Uniunii Sovietice a generat o a doua tranșă de entuziasm, desfășurarea unor cercetări în cadrul comunităților ce mai păstrează încă tradiția șamanică fiind mult facilitată. Că acest fenomen se află în atenția oamenilor de știință o demonstrează și desfășurarea, în iulie 1991, la Seul, a Primei Conferințe Internaționale de Șamanism, organizată de Societatea Internațională pentru Cercetări Șamanice (ISSR) la care au participat personalități ale filosofiei, istoriei religiilor, etnologiei, folcloristicii, artei, medicinei.

În acest context se integrează numărul doi al periodicului internațional pentru studii uralice de etnologie, folclor și mitologie, ,,Ethnologia Uralica'' (EUR) din 1992, ce reunește, sub titlul *Studies of Shamanism*, o selecție de studii a doi recunoscuți cercetători, Anna Luena Siikala de la Universitatea din Joensuu (Finlanda) și Mihály Hoppál de la Institutul de Etnografie al Academiei Ungare de Științe, președinte al oficiului vestic al ISSR.

În deschiderea volumului este reprodus articolul cercetătoarei finlandeze, *Siberian and Inner Asian Shamanism*, publicat inițial în *The Enciclopedia of Religion*, editată în 1987 de Mircea Eliade, o concisă prezentare a originii fenomenului, a principalelor comunități în care funcționează instituția șamanică, a tipurilor de șamani, a tehnicilor de inițiere, precum și a desfășurării ritualului în diversele sale forme de manifestare. Dezbaterile asupra modului actual de abordare a fenomenului constituie subiectul celui de-al doilea material, *The Interpretation of Siberian and Central Asian Shamanism*, o prețioasă sinteză a perspectivelor teoretice în care s-au situat și se situează studiile șamanice, dar și o apreciere obiectivă a materialului concret la care se referă aceste studii, relativ restrâns și eterogen.

Cele două articole cu caracter general sunt urmate de analize riguroase vizând aspecte ale ceremonialului propriu-zis; Anna Leena Siikala tratează secvențe provenind de la diferite comunități, ordonate într-o imagine unitară asupra discursului și tehnicilor șamanice. Tehnica extazului *(The Siberian Shaman's Technique of Ecstasy)* este abordată ca alterare a conştienţei, schimbare de stare, cu toate implicaţiile psihologice care decurg de aici, în scopul delimitării controlului transei prin intermediul rolurilor. Cercetătoarea procedează la descoperirea unităţilor minimale atât în cântecul şamanic *(Two Types of Shamanizing and Categories of Shamanic Songs* şi *Singing of Incantation in Nordic Tradition)*, în imagini mentale *(Shamanic Knowledge and Mythical Images)*, cât şi în scopul depistării filoanelor şamanice în tradiţia finlandeză *(Finnish Rock Art, Animal Ceremonialism and Shamanic Worldwiew* şi *Shamanic Themes in Finnish Epic Poetry)* prin care va construi o viziune cuprinzătoare a esenţelor fenomenului.

Articolele Lui Mihály Hoppál sunt orientate înspre diacronie, problemele legate de originile şamanismului se împletesc cu cercetarea straturilor cele mai recente. Ne este propusă o altă abordare a fenomenului, ca sistem de credinţe; ,,spectacolul" este fundamentat pe un complex religios, în afara căruia nu poate fi discutat *(Shamanism: An Archaic and/or Recent System of Beliefs)*.

De aceea, în demersul privind decelarea urmelor şamanice din credinţele populare ungare *(Traces of Shamanism in Hungarian Folk Beliefs)*, cercetătorul a avut permanent în vedere integrarea fenomenului în acest sistem general, mergând până în stratul contemporan.

Preocupările lui Mihály Hoppál se îndreaptă şi asupra încadrării unor aspecte ale ritualurilor şamanice în contextul general al ritualurilor de iniţiere *(Pain in Shamanic Initiation)*, în scopul descoperirii relevanţei din perspectivă antropologică a acestora. Acelaşi efort de permanentă raportare la un cadru teoretic de ultimă oră poate fi observat şi în documentata trecere în revistă a desenelor rupestre considerate ca având legătură cu fenomenul şamanic: articolul *On the Origin of Shamanism and the Siberian Rock Art* pledează pentru prudenţă în acordarea unor semnificaţii simbolice şi pentru fundamentarea interpretării pe termenii analizei pragmatice.

Modificările metodologice sunt surprinse, de această dată, prin intermediul unei ,,istorii" a imaginii foto şi film *(Changing Image of the Eurasian Shamanism)*.

Cercetătorul aduce în discuţie, în articolul ce încheie volumul, un aspect mai puţin cunoscut al fenomenului şamanic: şamanismul urban *(Urban Shamans: A Cultural Revival)*, combinaţie ce sună ciudat chiar pentru autorul său, care mai oferă două variante: şamanism postmodern sau contemporan.

Volumul este completat de câte o bibliografie pentru fiecare autor, surse utile pentru oricine este interesat de cunoaşterea îndeaproape a fenomenului şamanic.

Mihaela Şerbănescu

● UN SIMPLU CAIET

Nu-mi pot da seama cu exactitate cât de cunoscută este în România în acest moment Societatea Americană de Folclor sau publicaţiile ei, de aceea, înainte de a comenta propriu-zis ultimele numere ale unora dintre aceste publicaţii, cred că mai degrabă ar fi de cuviinţă să le fac o prezentare pe scurt. Acum câţiva ani, căutând cu înfrigurare surse de informare asupra ideilor care se vehiculează atât la noi cât şi prin alte părţi ale lumii în materie de folclor, profesorul Nicolae Constantinescu mi-a atras atenţia că pot să mă abonez cu o sumă nu chiar exorbitantă, cum am fi tentaţi să bănuim, la *American Journal of Folklore*. Rezultatul a fost acela că, având o întârziere mai mare sau mai mică, aceste reviste au dovedit totuşi că pot ajunge în ţară şi că ideile şi comentariile prezente aici îşi păstrează valabilitatea şi nu par deloc a fi inutile, cel puţin mie nu mi-au fost.

Revista, care apare lunar (sau la două luni o dată), arată cam ca o cărticică, aproximativ de dimensiunile ,,Magazinului istoric" şi cuprinde câteva capitole fixe şi câteva care sunt prezente în funcţie de materialul disponibil. Printre cele mai interesante se numără cel care cuprinde diversele articole, un fel de revistă editorială numită ,,Book Reviews" şi ,,Record Reviews", adică o prezentare a ultimelor înregistrări audio sau video care sunt comercializate şi astfel puse la dispoziţia celor interesaţi. În ceea ce priveşte rubricile nonfixe se pot aminti cea de comentarii, unde îşi au locul diverse controverse, unele chiar polemice, cea de trecere în revistă a expoziţiilor şi a evenimentelor culturale, festivaluri, etc. sau cea de eseuri. Cum însă, în esenţă doar caracterul ei mai concentrat, inevitabila prezentare grafică şi un anumit stil tipic şcolii americane o deosebesc cu adevărat de ,,Revista de Etnografie şi Folclor", mai interesant mi se pare aici să atrag atenţia asupra unei a doua publicaţii a Societăţii de folclor americane, publicaţie a cărei necesitate se face simţită din ce în ce mai mult în lumea noastră.

Este vorba de un fel de caiet foarte subțire (cuprinde în medie trei foi în format A3), numit *"The American Folklore Society Newsletter"* și care apare o dată la trei luni aducând informație din cea mai diversă, utilă practic pentru toți cei care au preocupări nu numai în domeniul folcloristicii, ci și în cele învecinate, adică dacă este vorba de cercetători de teren sau teoreticieni, de studenți sau de elevi de liceu, de editori, istorici ai folcloristicii sau pur și simplu amatori, ori profesori care au ceva de spus sau de aflat în domeniul predării folclorului la nivel, să zicem, liceal sau universitar.

Mai simplu mi se pare însă să trec în revistă câteva titluri din acest ,,Newsletter" din numerele de la sfârșitul anului trecut, ultimele care mi-au parvenit. Pe prima pagină a unuia dintre ele încep două articole: unul privitor la un nou program de finanțare a cercetării folcloristice în cadrul Institutului de folclor al Universității Indiana, celălalt anunțând pensionarea uneia dintre specialistele lor în materie de artă populară, Bess Lomax Hawes, făcând o prezentare pe scurt a activității ei profesionale. Pe o pagină întreagă apoi se află și sunt comentate datele unei statistici pe bază de chestionar privitoare la situația veniturilor membrilor Societății.

În continuare putem citi un articol cel puțin interesant în care un împătimit al computerelor, Mark Glazer, oferă sfaturi celor care au posibilitatea să-și procure un astfel de aparat pentru a-l folosi în domeniul propriu, ca apoi cea mai mare parte a acestui număr să fie dedicat evenimentelor, sesiunilor de comunicări, conferințelor etc. din 1992 susținut în toată lumea. Sunt astfel enumerate și comentate succint astfel de manifestări din India, Argentina, Japonia și țări din Europa Occidentală.

O rubrică, bănuiesc citită de mulți cercetători și studenți, este cea numită ,,Grants and Fellowships" unde se pot afla informații despre ultimele burse, programe de susținere a cercetării în diverse subdomenii folclorice și alte tipuri de sponsorizări, datele limită ale acestora fiind anunțate de două, trei ori în mici casete cu rol de memento.

În sfârșit, ceea ce se numește ,,Call for papers" anunță diversele conferințe, seminare, etc. la care cititorii pot să se înscrie cu diverse comunicări sau reviste în așteptare de colaborări. Cele câteva pagini atât de condensate pe cât s-a putut vedea din cele spuse până acum se încheie cu raportul delegatului Societății la Consiliul American al Societăților Intelectuale, cu un ton surprinzător de relaxat, lipsit de orice morgă, disputând diverse probleme de ordin intern cum ar fi fondurile pentru călătoriile oamenilor de știință în străinătate.

Din când în când ochii ne pot aluneca pe casete de dimensiuni mici intitulate ,,Cine știe"? cu cereri dintre cele mai normale cu putință, e.g. Editura Garland se află în curs de a publica o ediție critică a unei bibliografii despre țigani; cine are referințe sau sugestii în acest sens este rugat să o contacteze pe Diane Tong la adresa următoare...

Numărul următor conține în mare aceleași rubrici — sunt evidente cele permanente — plus două scrisori a doi folcloriști care se contrazic aș îndrăzni să spun chiar cu violență, rezultatele alegerilor pentru câteva posturi administative ale Societății și, ceea ce uitasem să menționez despre celălalt număr cu toate că exista și acolo, o revistă a presei extrem de concentrată.

Nu cred necesar cu adevărat un comentariu mult mai detaliat al acestui ,,caiet de informare", cu toate că mi-ar plăcea să accentuez de pildă faptul că, judecând după cele spuse aici, nu ne-ar fi cu totul imposibil să depășim handicapul tehnologic într-un timp mai scurt decât și-o imaginează cei mai mulți dintre noi; ,,caietul" se citește relativ rapid și probabil că nu are nevoie de mai mult de o zi de muncă pentru editare cu un calculator fie el chiar mai modest, desigur dacă se îndeplinește condiția ca informația să fie adunată cu perseverență, triată și mai ales concentrată în cât mai puține cuvinte, nu este obligatoriu de scos într-o editură propriu-zisă, căci o imprimantă normală ar fi suficientă ca el să-și îndeplinească funcția, iar funcția aceasta cred că l-ar face dezirabil pentru un număr surprinzător de inși.

Și atunci, mai degrabă pentru ritmul textului, mă simt datoare să adaug: exempla trahunt?

Nora Vasilescu

• PUBLICAȚII ROMÂNEȘTI DE ETNOGRAFIE ȘI FOLCLOR

— Academia Română, Institutul de Etnografie și Folclor ,,Constantin Brăiloiu", **Anuarul Institutului de Etnografie și Folclor ,,Constantin Brăiloiu"**, Serie nouă, Tom 3/1992, București, Editura Academiei Române, 243 pagini.

În sumar:

Vasile Vetișanu, *Cuvânt înainte*
Maria Bâtcă, *Elemente tradiționale în portul popular transilvan* (I)
Monica Budiș, *Tipuri și structuri de gospodării*
Silvia Chițimia, *Elemente de cosmogonie arhaică în balada ,,Soarele și Luna''*
Alina Ioana Ciobănel, *Raportul termen/relație în structurile de rudenie*
Germina Comanici, *Sincretismul limbajelor în modelul de rol al obiceiurilor populare*
Ion Ghinoiu, *Sălașe ale spiritului: trupul, lutul și aluatul*
Puia Silvia Iosipescu, *Șezătoarea. Funcția economică și aspectul mitologic*
Mihail Mihalcu și Radu Octavian Maier, *Informații vechi asupra meșteșugurilor artistice populare*
Elena Maxim, *Considerații asupra producerii și prelucrării borangicului*
Ion Pogorilovschi, *Stâlpul cu ,,mere'' între tratarea etnografică și cea etnologică*
Lia Maria Stoica, *Dimensiunea sacră a portului popular de sărbătoare*
Ofelia Văduva, *Viața cotidiană tradițională — repere în timp*
Ion T. Alexandru, *,,Nuneasca'' — cântec și joc ritual nupțial românesc*
Amitha Boshe, *Sărbători sezoniere din India*
Mihai-Alexandru Canciovici, *Basmul popular românesc în folcloristica contemporană*
Cornelia Călin, *Text și context în definirea contemporană a memoratului*
Nicoleta Coatu, *Metaforă și discurs folcloric*
Constantin Costea, *,,Purtatele'' și ,,Învârtitele'' în contextul folclorului coregrafic*
Constanța Cristescu, *O sistematizare a ritmicii populare*
Sabina Ispas, *Ciclul narativ despre regele Solomon în literatura română*
Marin Marian, *Colinda — experiență a sacrului*

*

— Academia Română, Institutul de Cercetări Socio-Umane Sibiu, **Studii și comunicări. Etnologie.** Sub redacția: Ilie Moise. Tomul VI, 1992, Serie nouă, Sibiu, Editura Academiei Române, 1992, 210 pagini.

În sumar:

Dumitru Pop, *Miorița și filozofia morții*
Gheorghe Pavelescu, *Vrajă și metaforism*
Mihai Coman, *Arhitectura sensurilor: de la expresia poetică la semnificația antropologică*
Nicolae Constantinescu, *,,Droaia de ciute'' — Comentarii etnologice la un colind românesc*
Ilie Moise, *Ceata de feciori: funcții și atribuții*
Anca Goția, *Profilul folcloric al revistei sibiene ,,Foaia poporului''*
Iordan Datcu, *Folcloriști și etnografi* (pagini de dicționar)
Lucia Berdan, *Reviste moldovene de folclor în tradiția ,,Șezătorii'' lui Artur Gorovei*
Horst Klusch, *Portul popular săsesc din zona Rupea*
Herbert Hoffman, *Contribuții la studiul ornamenticii populare săsești din Transilvania*
Alexandru Dobre, *Folclor și etnografie în ,,Dicționarul limbii române'' al lui August Treboniu Laurian și Ioan C. Massim (I)*

*

— Comisia Națională a României pentru UNESCO, **Confluențe**, nr. 3—4/1991, 128 pagini

În sumar:

Vasile Vetișanu, *Perspectiva filosofică în cultura populară românească*
Ion Ghinoiu, *Repere spre universalitate în opera lui Constantin Brâncuși. Masa destinului*
Germina Comanici, *Considerații teoretice privitoare la competența și performanța în domeniul obiceiurilor populare*
Georgeta Moraru, *Etnologia agrară*
Ofelia Văduva, *Pâinea cea de toate zilele*
Maria Bâtcă, *Meșteșuguri legate de îmbrăcăminte*
Sabina Ispas, *Folclor și folcloristică. Observații și comentarii*
Constantin Costea, *Din manifestările coregrafice ale românilor din Transilvania*
Lia Maria Stoica, *Funcția estetică a portului popular de sărbătoare*
Dorin Iancu, *Un cimitir ... vesel. Spațiu de suflet.*

Breviar ● Breviar ● Breviar

● PREMIILE ACADEMIEI ROMÂNE PE ANUL 1990

În năzuința și efortul de a scurta pauzele și a aduce oarecum la normal datele de acordare a premiilor sale, Academia Română a decernat și premiile pe anul 1990, tot după vechiul regulament, adoptat, în principiu, în 1964.

Iată, lista, selectivă, a lucrărilor distinse cu Premiile Academiei Române pe anul 1990:

Literatură și Filologie

● *Premiul ,,Lucian Blaga''*

a) lucrarea: *Teme, motive, mituri și metamorfoza lor*
— autor: Dim. Păcurariu
b) lucrarea: *Eminescu și intertextul romantic*
— autor: Marina Mureșanu-Ionescu

● *Premiul ,,Titu Maiorescu''*

— lucrarea: *Nu numai despre critici*
— autor: Cornel Regman

Istorie și Arheologie

● *Premiul ,,Vasile Pârvan''*

— lucrarea: *Dacia răsăriteană în secolele VI—I î.e.n. Economie și monedă*
— autor: Virgil Mihăilescu-Bârliba

● *Premiul Eudoxiu Hurmuzachi''*

— lucrarea: *Documente privind istoria României. A. Moldova — veacurile XIV—XVII (1384—1625). Indicele numelor de locuri.*
— autor: *Alexandru I. Gonța*

Muzică și Artă plastică

● *Premiul ,,George Enescu''*

— lucrarea: *Simfonia I*
— autor: Theodor Drăgulescu

● *Premiul ,,Ciprian Porumbescu''*

— lucrarea: *Pe deal pe la Teleormănel* (ciclu de 5 volume, vol. V—1990)
— autor: Dumitru D. Stancu

● *Premiul ,,Ion Andreescu''*

a) Pictură
— lucrarea: *Expoziția din sălile Teatrului Național din București* (,,Natură statică cu flori'', ,,Natură statică țărănească'', ,,Peisaj de toamnă'', ,,Alee'', ,,Ogoare toamna'', ,,Albăstrele în vas verde'').
— autor: Ion Popescu-Negreni
b) Grafică
— lucrarea: *Întâmplările și faptele de pomină ale năzdrăvanului Till Buhoglindă (grafică de carte)*
— autor: Val Munteanu

● *Premiul „George Oprescu"*

— lucrarea: *Artă și document. Arta documentaristă în România secolului al XIX-lea*
— autor: Adrian-Silvan Ionescu

Pentru al doilea an consecutiv, Premiul „Simion Florea Marian", „pentru lucrări în domeniul folclorului, etnografiei sau artei populare", nu s-a acordat, ceea ce ar trebui să dea de gândit la modul cel mai serios.

Cu începere de la data de 26 noiembrie 1991 a intrat în vigoare un nou *Regulament privind acordarea premiilor Academiei Române.* În măsura în care vom dispune de spaţiu grafic şi documentaţia necesare vom încerca să-l publicăm într-unul din numerele viitoare cu, eventuale, comentarii (*Al. D.*).

● AL XIV-lea SIMPOZION DE TRACOLOGIE:
„RELAŢII TRACO-ILLIRO-HELLADICE"

(Băile Herculane şi Drobeta-Turnu Severin, 14—15 septembrie, 1992)

Simpozionul de Tracologie a constituit — prin tematica abordată, caracterul interdisciplinar şi larga participare a specialiştilor din ţară şi din străinătate —, una dintre importantele manifestări ştiinţifice, nu doar pentru domeniul tracologiei, ci şi pentru disciplinele de contact, beneficiare ale aprofundării cercetărilor tracologice: arheologia, etnografia, etnomuzicologia, lingvistica şi antropologia.

Organizat de către Institutul Român de Tracologie din Bucureşti, Muzeul de Istorie al Judeţului Caraş-Severin şi Muzeul „Porţile de Fier" din Drobeta-Turnu-Severin, sub egida Ministerului Învăţământului şi Ştiinţei, cu contribuţia şi a Inspectoratelor pentru Cultură ale judeţelor Caraş-Severin şi Mehedinţi, simpozionul s-a distins atât prin tematica abordată, cât și prin nivelul ştiinţific al comunicărilor.

Așa cum a ţinut să precizeze Profesorul universitar dr. doc. *Dumitru Berciu*, directorul onorific al Institutului Român de Tracologie, la ședința de deschidere a simpozionului, s-a avut în vedere — față de simpozioanele anterioare cu un vădit caracter naţional —, lărgirea tematicii, spre interferenţele traco-iliro-greceşti, cu urmărirea proceselor etno-genetice „ale popoarelor din sud-estul european, considerat ca un tot geografic şi istoric, integrat în Europa pre-istorică, proto-istorică, romană şi post-romană, dar şi cu puternice fire de contact statornic cu Orientul Apropiat și cu zona egeo-mediteraneană".

Interesul stârnit prin tematica simpozionului s-a relevat şi prin numărul relativ mare de participanţi: aproape 300 de specialişti, printre care şi 79 cercetători străini din Albania (10), Austria (4), Bulgaria (6), Germania (6), Grecia (4), Iugoslavia (7), Moldova (18), Rusia (11), S.U.A. (1), Ucraina (6) şi Ungaria (6).

Participarea românească a cuprins: arheologi, istorici, antropologi, lingvişti şi etnomuzicologi din oraşele Bucureşti, Iaşi, Cluj-Napoca, Timişoara, Craiova, Bacău, Braşov, Constanţa, Turnu-Severin, Arad, Tulcea, Govora, Reşiţa, Vaslui, Brăila, Giurgiu, Mangalia, Deva, Sf. Gheorghe, Caransebeş, Călăraşi, Galaţi, Carei şi Sibiu.

În cele 5 zile ale desfăşurării simpozionului au fost înscrise în program şi ţinute — după caz — în limbile română, engleză, franceză sau germană, un număr de 156 comunicări.

Deschiderea simpozionului a avut loc în ziua de 14 septembrie la Casa de Cultură a frumoasei staţiuni Băile Herculane. Au luat cuvântul: dr. Iancu Gogîltan, primarul oraşului; ing. Pavel Gheorghe Bălan, Preşedintele Consiliului Judeţean; dr. Mircea Vasile Zaberca, Inspector şef al Inspectoratului Judeţean pentru Cultură; prof. dr. doc. Dumitru Berciu, directorul onorific al Institutului Român de Tracologie; dr. Petre Roman, directorul Institutului Român de Tracologie; dr. Ion Toma din partea Ministerului Învăţământului şi dr. Dumitru Ţeicu, directorul Muzeului Judeţean de Istorie al Judeţului Caraş-Severin.

În şedinţa plenară au fost prezentate comunicările: *Creştinismul la traco-daci în imperiul roman* (Ion Barnea, Bucureşti); *Legăturile culturale în spaţiul nord-pontic în lumina obiceiurilor de înmormântare ale neoliticului şi eneoliticului* (Alexander Häusler, Berlin); *Thessalia în sec. III. î.e.n.* (Elmar Christmann, Heidelberg); *Relaţiile culturale între Sciţi şi Traci* (Kiril Iordanov, Sofia); *Regii traci în sfera de influenţă a Peucilor Vest-Pontici* (Margarita Tatceva, Sofia); *Probleme cronologice, chorologice şi etnice în epoca de fier, a ariei balcanice* (Rastko Vasic, Belgrad); *Posibilităţi şi limite ale preluării culturilor muzicale arheologice* (Ellen Hickmann, Hanova).

În continuare, lucrările simpozionului s-au desfășurat pe 6 secțiuni tematice: I. *Cronologie. Relații inter-etnice;* II. *Manifestări culturale, așezări, fortificații;* III. *Societate și economie;* IV. *Rit — ritual, artă — religie, port — simbol;* V. *Relații ponto-carpato-balcanice* și VI. *Lingvistică, arheo-muzicologie, tradiții.*

Ne vom opri la lucrările acestei ultime secțiuni urmărite pe întreg parcursul simpozionului. Aci au fost prezentate următoarele comunicări: *Asupra unui element străvechi grec în limba română* (Nicolae Saramandu, București); *Troianus în epigrafia latină* (Constantin C. Petolescu, București); *Etimologii traco-dacice* (Mihai Sân-Petru, București); *Origina românescului „argea": paleo-balcanică sau grecească?* (Irina Kalushkaja, Moscova); *Onomastica românească în perspectivă paleo- și pan-balcanică: direcții și principii de abordare* (Adrian Porociuc, Iași); *Asupra referirii la cuvântul „cătun"* (Marius Alexianu, Iași); *Primele dicționare românești și elementul autohton al vocabularului daco-roman: „Anonymus Caransebesiensis"* (Stelian Dumistrăcel, Iași); *Contribuții la istoria cercetărilor duse asupra limbii romilor din România* (Gheorghe Sarău, București); *Agamos — O supraviețuire funerară antică în spiritualitatea românească* (Nelu Zugravu, Iași); *Noi repere arheologice în Albania* (Ramadan Socoli, Tirana); *Elemente de mitologie tracă în literatura română* (Marian Tronea, Craiova); *Mitul lui Orfeu în muzică* (Ianca Staicovici, București); *Despre elementul celtic în folclorul muzical românesc* (Gisela Sulițeanu, București); *Etnomuzicologia în tracologia din România* (Saviana Diamandi, București); *Un obicei de origine tracă al românilor din Homolije — Timoc* (Emilia Comișel, București); *Despre posibilitatea de citire a simbolisticii desenelor în zona Hallstatt de Est* (Alexandrine Eibner, Viena); *Un tracolog român la Roma* (Emil Păunescu, Giurgiu); *Contribuții la studierea prezenței olăritului La Tène târziu în Dacia Romană* (Adrian Ardeț, Caransebeș); *Relicve de morminte din epoca marii migrații a popoarelor în Valea Tisei Superioare* (I. Cherkun, Ujgorod); *Tradiții traco-dace în teritoriul Dobrogei în sec. IV — VI ale erei noastre* (Ioan Carol Opriș, București); *Podoabe din județul Dâmbovița în așezările geto-dace din sec. I. e.n.* (Mihai Diaconescu, București); *Considerațiuni privind unele pedepse la geto-daci și persistența lor la români* (Alexandru Furtună, Chișinău); *Elemente romane în sărbătoarea de Crăciun (Omagiu profesorului Sacerdoțeanu,* Adina Berciu, București).

Comunicările prezentate la celelalte cinci secțiuni au fost axate, în cea mai mare parte, pe rezultatele arheologiei: de la metodologia cercetării și noile contribuții asupra cronologiei, perindarea diferitelor epoci și culturi, la implicațiile acestora asupra prezenței și existenței tracilor, geților și dacilor în special din sud-estul Europei.

Ținem să menționăm apariția, cu prilejul simpozionului, a volumului cuprinzând rezumatele comunicărilor, ceea ce reprezintă un veritabil instrument de lucru pentru cunoașterea conținutului acestei importante manifestări. Tipărit în foarte bune condiții grafice, volumul, însumând 534 pagini, cuprinde, în afară de *Symposia Thracologica No. 9*, privind comunicările prezentate (290 pagini) și partea II-a din *Biblioteca Thracologica* (244 pag.), reprezentând studiul amplu realizat de Ioan Andrițoiu,: *Civilizația Tracilor din sud-vestul Transilvaniei în epoca bronzului,* însoțit de 730 note, precum și de anexe: Catalogul descoperirilor; Bibliografia existentă; un rezumat în limba germană; un număr de 74 planșe.

Următoarele două zile ale simpozionului au fost afectate deplasărilor cu scopul de a întregi — prin observarea la teren — activitatea arheologică din cadrul acestei importante și bogate zone. Astfel, în ziua de joi, 17 septembrie, a fost vizitată Peștera „hoților", situată în apropiere de Băile Herculane, importantă atât pentru vestigiile neologice relevate de săpăturile arheologice încă în curs de realizare, cât și pentru frumusețea ei turistică. Aci, profesorul dr. Petre Roman a prezentat rezultatul cercetărilor arheologice, precum și o mică expoziție din materialele găsite.

De asemenea, a fost vizitat și șantierul arheologic Cuptoare „Sfogea "unde Adriana Oprinescu, cercetător din Reșița, a prezentat rezultatele investigațiilor privind unele *Aspecte ale eneoliticului din județul Caraș-Severin.*

În aceeași zi s-a poposit și în localitatea Rudăria, reprezentativă din punct de vedere etnografic și folcloric pentru zona Almajului, unde — pe lângă vizitarea morilor de apă specifice zonei —, locuitorii și-au etalat frumoasele și interesantele lor costume, repertoriul de cântece și dansuri. Astfel, odată cu specificitatea descoperită de săpăturile arheologice, contactul cu realitatea contemporană a relevat o bună dovadă de continuitate a viețuirii umane.

Următoarea zi a fost rezervată deplasării în orașul Turnu-Severin unde, într-un cadru festiv, a avut loc ședința plenară de închidere a simpozionului.

Aci, la Muzeul de Istorie a orașului, după cuvântările oficialităților locale, au fost prezentate: *Raportul asupra activității Institutului Român de Tracologie în perioada septem-*

brie 1990—septembrie 1992 (Gheorghe Lazarovici), precum și *Concluziile asupra activității simpozionului* (Petre Roman, Mircea Petrescu-Dîmbovița). Vorbitori dintre cercetătorii străini, au evidențiat nivelul științific foarte bun și excelenta organizare a simpozionului.

S-a fixat organizarea viitorului Simpozion de tracologie pentru anul 1996 la Sibiu.

Gisela Sulițeanu

● SEMINAR NAȚIONAL DE ETNO-ARHEOLOGIE CU PARTICIPARE INTERNAȚIONALĂ

În perioada 14—16 octombrie 1993 a avut loc Seminarul național de etno-arheologie cu participare internațională, cu tema "Rit și ritual funerar — Ofranda funerară", organizat de Ministerul Culturii — Direcția generală pentru Protecția și valorificarea patrimoniului cultural național, Inspectoratul județean Cluj pentru cultură și artă, Inspectoratul școlar al județului Cluj, Muzeul Etnografic al Transilvaniei, Muzeul național de istorie a Transilvaniei, Institutul român de tracologie și Laboratorul de cercetări interdisciplinare Cluj-Napoca.

Seminarul s-a desfășurat la Cluj-Napoca, în sălile Muzeului Național de Istorie a Transilvaniei și la Iclod, în cadrul Muzeului Etnoistoric.

Numărul comunicărilor a fost foarte mare astfel că ne vine greu să le trecem în revistă. Ceea ce trebuie reținut însă este faptul că în comunicările prezentate s-au împletit aspecte ale problemei privite din unghiul de vedere al arheologului cu cel al etnologului, toate relevând în final că nici o ofrandă nu se efectuează la întâmplare. Ea se face numai după anumite canoane, iar puritatea este obligatorie. De asemenea, mesajul simbolic al ofrandei se poate descifra prin eforturi conjugate, prin deschideri spre discuție și colaborare interdisciplinară. Amintim comunicările arheologilor dr. Gh. Lazarovici, Milorad Stovič, Doina Ignat, Aurel Rustoiu, Marius Munteanu și ale etnologilor dr. Tiberiu Graur, dr. Maria Bocșe, dr. Ion Ghinoiu și Elena Maxim.

Apreciem ca lăudabilă inițiativa directorilor dr. Gh. Lazarovici și dr. Tiberiu Graur, cercetători neobosiți și cu înaltă ținută științifică, deschiderea lor și a colectivelor pe care le conduc spre cercetare pluridisciplinară, din care problemele supuse discuției au numai de câștigat.

Masa rotundă, care a încheiat reuniunea, a demonstrat o dată în plus necesitatea unei bănci de date și a creionat subiecte pentru noi discuții (*Elena Maxim*).

● FESTIVALUL INTERNAȚIONAL AL MASCARADEI

Cea de a zecea ediție, jubiliară, a Festivalului Internațional al Mascaradei, Jocurilor și Obiceiurilor organizată în orașul Pernik, din Bulgaria a avut loc, în anul 1993, în perioada 4—8 februarie. Inițiat în urmă cu 25 de ani de Iordan Nicolov, cu sprijinul Institutului de Etnografie din Sofia și al primăriei din Pernik, festivalul se organizează la intervale de 2—3 ani și antrenează participanți din rândurile amatorilor, din toate zonele Bulgariei, precum și invitați din alte țări. Ediția din acest an, 1993, a prezentat o impresionantă desfășurare de forțe, cei 3500 de participanți reprezentând 80 de grupuri ale "survakarilor" și "kukerilor" din întreaga Bulgarie. Echipe și grupuri de amatori (150 persoane) din Slovacia, Polonia, Rusia (între care un grup din Republica Komi), România au fost oaspeții acestei ample manifestări. Aflată sub patronajul direct al primăriei din Pernik și a dlui. Dimiter Boiagiev, slujită de o echipă de specialiști eficienți și perfect sincronizați, organizarea a răspuns celor mai exigente cerințe. Pentru specialiști, mai ales pentru folcloriști și etnografii străini invitați să participe la simpozionul științific organizat cu acest prilej, festivalul a fost nu numai instructiv; el a oferit o informație care a constituit, ulterior, substanță pentru dezbateri științifice.

Pentru prima oară a participat la festival o echipă din România: ansamblul "Codrulețul" din localitatea Vorona, jud. Botoșani. Programul prezentat de grupul de români a fost un exemplu de echilibru, stil, bun gust și a manifestat ceea ce mulți numesc „respect față de autenticul creației populare". Un asemenea program ar putea fi un adevărat reper în tentativele de valorificare scenică a folclorului.

Simpozionul, care a fost structurat în două mari unități tematice, *Jocurile cu măști, bulgărești, în contextul tradițional european al mascaradei* și *Mascarada sărbătorită în oraș*, și-a desfășurat lucrările în ziua de 8 februarie și a reunit, alături de specialiști din Institutele academice din Sofia, din învățământul superior și de la muzeele etnografice din Bulgaria, cercetători din S.U.A., Franța, Belgia, Olanda, Grecia, România. Dintre comunicările specialiștilor bulgari amintim pe cea prezentată de dr. Milena Benovska, de la Institutul de Folclor al Academiei Bulgare, care a fost și moderatoarea dezbaterilor și a prezentat o sinteză teoretică a tematicii primei secțiuni; au mai fost prezentate comunicări privind semnificații și roluri ale nunții în mascaradă (dr. Radost Ivanova), aspecte filozofice ale mascării (prof. dr. Valentin Anghelov), valoarea măștii (Florentina Badalanova), jocurile cu măști tradiționale din zona Pazargic (Alexandru Arnaudov) etc. Joan Sheffler (S.U.A.) a prezentat o documentată comunicare despre evoluția jocurilor cu măști din cadrul festivalului din Pernik pe care îl urmărește, în desfășurare, de mai mulți ani; dr. Eurydice Antzoulatou, de la Muzeul de artă din Atena a informat pe cei prezenți despre jocurile cu măști din Grecia contemporană; dr. Laslo Mandoki, de la Institutul Ungar de Cultură din Sofia, a vorbit despre "bushry" din Ungaria și obiceiurile lor, prezentând și un deosebit de instructiv film, iar prof. M. Revedar, din Belgia a urmărit, cu ajutorul materialului furnizat de o casetă video, carnavalul într-un sat belgian francofon, carnaval care este atestat încă în sec. al XIV-lea etc. Dr. Sabina Ispas, din România, a prezentat comunicarea *What about games with masks.*

Mai multe spectacole folclorice prezentate în sală și o expoziție etnografică și de artă contemporană, organizate cu competență, au completat manifestările din cadrul Festivalului internațional folcloric al "survakarilor" și "kukerilor" din iarna anului 1993. *(Sabina Ispas).*

● CONCERTUL FORMAȚIEI DE MUZICĂ POPULARĂ EVREIASCĂ „GEBRIDER MOISCHELE" (FRAȚII MOISCHELE) DIN VORARLBERG (AUSTRIA).

În dimineața zilei de duminică, 13 februarie 1994, a avut loc, în sala "Barașeum" a Teatrului Evreiesc de Stat din București, un foarte reușit concert de muzică populară evreiască, dat de o formație de tineri austriaci originari din regiunea Vorarlberg. Manifestarea a fost realizată sub auspiciile și în prezența Ambasadorului Austriei, Dl. Dr. Christoph Parisini și cu participarea membrilor Ambasadei. Manifestarea a fost deschisă de dl. Harry Eliad, Directorul Artistic al Teatrului Evreiesc de Stat, care a salutat prezența înalților oaspeți. Mulțumind, dl. Dr. Wolfgang Spadinger, atașatul cultural al Austriei, a ținut să precizeze rolul important al schimburilor culturale Austria-România, ca și acela al evidențierii participării tineretului la realizarea artistică a unei manifestări tradiționale specifică evreilor din țările Europei Centrale și de Est.

Concertul celor trei tineri muzicieni austriaci: Hans Jörg Schmid, voce și ghitară, Rainer Hagmann, vioară și mandolină și Martin Deuring, contrabas, clarinet și flaut, și mai ales programul și stilul lor de execuție deosebit, s-a bucurat de apreciere prin apartenența la una dintre cele mai frumoase manifestări aflate în tradiția orală evreiască, reprezentată prin arta unei categorii de lăutari cunoscuți sub denumirea de „Klezmeri". Dacă avem în vedere că denumirea de „Klezmer" provine din îmbinarea cuvintelor ebraice biblice: „Kle" = instrument și „zamer" = muzică, — denumire particularizată în timp, începând cu evul mediu, ca reprezentând o categorie de instrumentiști caracterizați prin participarea la petreceri și în special ca animatori ai ceremonialului nupțial, — se poate mai bine înțelege faptul că acești „Klezmeri" nu numai că sunt deosebit de apreciați și în zilele noastre în folclorul muzical evreiesc, dar totodată și-au dobândit un loc important și în alte domenii ca: limbajul cotidian, snoave, zicători, etc., peste tot unde arta și talentul lor se făceau utile.

Ceea ce reprezintă însă un atribut important al existenței artistice al acestor „Klezmeri" constă în fenomenul improvizației, reflectând cu măiestrie — după caz — atât în execuția muzicală, cât și în cea a creării sau adaptării textului, unele situații de moment sau legate de anumite evenimente. Programul a cuprins 21 de cântece aparținând fondului evreiesc de limbă idiș (deutsch), devenit specific zonei estice și centrale a Europei, cântece cu un adânc conținut social, în tenta humoristică și optimistă, specific populară, fie că exprimă necazurile prilejuite de sărăcie, nostalgia copilăriei, dorul mamei după copilul plecat departe, fie decepția emigrării, fie dorul după țara visată, fie satirizarea filosofului, fie cântecul șomerului, fie prezentarea șugubeață a rabinului, etc.

O particularitate însă a acestui repertoriu folcloric evreiesc constă în faptul că cele mai multe dintre aceste cântece reprezintă creații de autori, scriitori cunoscuți în literatura de limbă idiș. Se poate afirma că aceasta se datorează pe de o parte și în primul rând stadiului de cultură al poporului evreu predominat de prezența alfabetizării, apoi preluării orale a cântecelor, tocmai de la acești klezmeri, sau alte spectacole și, nu în ultimul rând, faptului pierderii pe parcurs a numelui creatorului cântecului respectiv. Astfel, cântece ca: ,,In bin Avreiml gur a voiler" (Eu sunt Avramică cel bun); ,,Dire Geld" (Bani de chirie); ,,Kartofel Suppe" (Supa de cartofi); ,,Oi vi fil iuren zenen farfurn" (Vai, câți ani au trecut); ,,Der Filozof" (Filosoful); ,,Bin ih mir a schnaiderl" (Sunt un croitoraș); ,,En az der rebe zingt" (Și dacă rabinul cântă); ,,Știl di Nacht" (Liniștea Nopții); ,,Schluf main Kind" (Dormi, copilul meu); ,,En az rabi Elimeleileh" (Și dacă rabinul Elimeileh); ,,Main inghele" (Băiețelul meu); ,,Eins, țvei, drai, fir / Arbeitlos zenen mir" (Un, doi, trei, patru / Noi suntem șomeri), ce își dovedesc o mare circulație în aria ajunsă intercontinentală a vorbitorilor de limbă idiș, toate cântecele executate au fost familiare majorității asistenței evreiești aflate în sală. Aceasta nu numai că a fost impresionată de nostalgia trezită de formația austriacă ,,Gebrider Moischele", dar a participat — incitată de talentații ,,Klezmeri" — la execuția refrenului unora dintre cântece, atât prin însoțirea vocală, cât și prin baterea ritmului cu palmele.

În scurta notă de față mai ținem totuși să relevăm că au mai contribuit la evidențierea muzicalității acestei formații, vocea catifelată și interpretarea naturală lipsită de stridențe a solistului vocal, ca și ponderea însoțirii de către ceilalți doi instrumentiști. Aceștia — după caz — au folosit mai multe instrumente, urmărindu-se redarea cât mai fidelă a unei autenticități specifice formației caracteristice a Klezmerilor din trecut.

Clarinetul, flautul și vioara au fost folosite ca să redea caracterul improvizatoric al tipurilor muzicale, punctat de interpreți și cu o anume exprimare afectivă a feței, transmițând mesajul cântecelor și pe această cale, atât de comună și plăcută și spectatorului din zilele noastre.

Iar dacă specialistul etnomuzicolog din sală ar fi dorit o mai profundă implicare a procesului de creație, tinerețea, elanul și capacitatea formației ,,Gebrider Moischele" ne fac să întrezărim noi succese ce se vor realiza în timp, pe lângă cele obținute în cei aproape zece ani de activitate, constând în turneele întreprinse în Austria, Germania, Israel, Elveția, Polonia, Ungaria, Cehia, Slovacia, Franța, U.S.A., unde au concertat la radio și televiziune, ca și realizarea imprimărilor de discuri și casete audio. *(Gisela Sulițeanu)*.

AMITA BHOSE

. . .Când în septembrie 1971, la Colocviul traducătorilor (de limbă română, din străinătate), desfășurat într-un dulce sfârșit de vară marină, la Neptun, mi-a fost dat s-o întâlnesc și să ne împrietenim (eu eram un biet slujbaș, — de nici un an de zile — la Centrala Cărții; ea — o prezență, de cât de exotică, în sary-urile ei de multe culori, pe atât de valoroasă între participanți: tradusese și publicase în India, la Calcutta, pe Eminescu, Sadoveanu, Mihail Sebastian, Al. Mirodan, Marin Sorescu ș.a., era, aproape tot timpul, în compania lui Zaharia Stancu președintele — de atunci — iubit și generos al Uniunii Scriitorilor; neuitată va rămâne de pildă plimbarea nocturnă de pe faleză, cu Alexandru Ivasiuc, secretar, atunci, al Uniunii Scriitorilor, care ne-a dat apoi ,,Volga'' sa neagră ca să ajungem la ,,Calul Bălan'', că întârziasem pe plajă și plecaseră autocarele oficiale), când, deci, mi-a fost dat s-o întâlnesc și să ne împrietenim (acolo, pe faleză, în acea seară, în prezența apropiată a lui Al. Ivasiuc, ne-am făcut ,,frați'', cum avea să-mi spună, peste ani: bunăoară, în dedicația pe cartea sa despre Eminescu, din 1978: ,,*Fratelui meu/F[ănuș]/cu drag/București/1978/Amita*. . .'') când mi-a fost dat s-o însoțesc și să-i arăt orașul Constanța, sau în excursia care a urmat Neptunului (Bacău, Suceava, Brașov, București) nu bănuiam, nu intuiam — mărturisesc deschis — dimensiunea spirituală, anvergura culturală și dragostea (aplicată — nu doar declarată) pentru România a acestei ființe indiene . . .

. . . Nici chiar după vreo 8 ani, când, între timp, învățând destul de bine românește, îl studiase pe Eminescu (și-a susținut strălucit teza de doctorat cu prof. Zoe Dumitrescu-Bușulenga, în prezența, printre alții, a prof. Edgar Papu, a lui Dan Zamfirescu sau a lui Paul Anghel) și-și publicase cartea în colecția ,,Eminesciana'', cu o pătrunzătoare *prefață* semnată de marea și sensibila sa profesoară îndrumătoare în perioada doctoratului, care în finalul ,,biletului de recomandare'', scria:

,,Răsună în aceste cuvinte (,,Sufletul indian n-a fost, nici n-a putut să fie transplantat în solul apusean. În schimb, poetul țării *Mioriței* l-a integrat spiritualității poporului său'' — n.n.) scrise de distinsa intelectuală indiană, nu numai o recunoaștere prețioasă, prin calitatea persoanei care o face, a sintezei izbutite de Eminescu, dar și o întărire a locului de hotărâtoare răscruci și confluențe pe care-l *reprezintă în cultura universală contribuția româ-*

nească. Și este pentru noi o legitimă mândrie să primim această confirmare și din partea unei nobile reprezentante a *străvechii culturi indice*, atât de *atașată spiritualității române* (s.n.) cum este dr. Amita Bhose, căreia îi mulțumim pentru iubirea pe care ne-o poartă".

...și poate că nici mai târziu, până la ... tragica ei dispariție (cu inerentul examen de conștiință și de adevăr pe care îl impune o tragedie!):

Poate că un exces de ,,simț critic", o familiaritate îndelung exersată între noi, o prietenie de peste 20 de ani, un reflex al unor insuccese ori chiar deziluzii pe care le avusese, o anume ,,pudoare" mă determinase să văd în Ea tot prezența misterioasă, exotică ,,indiană", poate, mai blajină, mai bonomă, mai ,,de-a noastră" față de acum două decenii — dar mai puțin profunzimea și amplitudinea omului de cultură universală (stăpânea cel puțin trei limbi și 3 culturi: bengali/indiană, engleză și română), valoarea profesorului care era (depun mărturie câteva generații de studenți pe care i-a avut), aprecierea de care s-a bucurat în ochii literaților și intelectualilor români (de la Edgar Papu și Sergiu Al-George, la Marin Sorescu sau Iv. Martinovici). Pentru mine, Ea rămăsese Amita ... Ray (cum se numea în 1971). Adică, o ,,soră", o ,,prietenă", o cunoștință agreabilă, destul de spirituală cu care mă întâlneam ba la Academie, ba acasă, ba pe stradă, ba la Coș... ne tot promiteam alte și alte întâlniri — mai lungi, mai largi, mai consistente — pe care, apoi, le tot amânam *sine die* ... N-aveam timp și Timpul avea atunci, cu noi, răbdare ...

Până când, întorcându-se din India ei natală, de unde ne trimisese o vedere, ne-a anunțat telefonic, într-o vineri, că este bolnavă și merge la spital.

Am așteptat zadarnic, vreo 10 zile, un semn de la Ea: la ce Spital se află, în ce Salon, cu ce Doctor, cum se Simte ...

Într-o luni, la prânz, a venit funesta veste: decedase — deja de sâmbătă!

Am mai apucat să merg cu soția — doar la Crematoriu, cu o floare, pentru ,,Adio!" (Și să-l cunoaștem, acolo, pe fratele Ei din Anglia, de care ne vorbea adesea; și să vedem că ne-am minunat cu toții — și ,,fratele englez" și ambasadorul Indiei — de ,,cât de mulți prieteni a avut în România!").

Altceva, ce să mai spui? Că, după Revoluție, a fost considerată ,,colaboraționistă"? că, după ani buni de profesorat la Universitatea bucureșteană (de unde a primit și locuință: ,,undeva, *vis-à-vis* de Bucur-Obor"), în ultimul an i s-a luat Catedra? Că, după o vizită la Ministerul Învățământului, când în fața și a doi delegați din India i s-a promis tot concursul pentru o Societate (sau mă rog, Institut) româno-indiană, nu numai că nu s-a înființat nimic (ba s-a înființat un ,,institut" în cadrul Ministerului Culturii, dar acolo n-a avut acces: nu se ,,pricepea" la cercetare indianistică!), dar pur și simplu rămăsese ,,pe drumuri"! (Până când, grație Doamnei acad. Zoe Dumitrescu-Bușulenga, i-a întins o mână de ajutor ... Academia Română: a fost angajată ca cercetător la Institutul de Folclor și Dialectologie). Că un volum al său de studii comparative i-a fost plimbat din editură în editură, din redactor în redactor, fără să-l vadă apărut?

... Va veni, probabil, vremea unei reale evaluări a contribuției Sale și se vor vedea mai bine atunci dimensiunile prezenței Sale în cultura românească. Până atunci indic doar câteva trasee de cercetat: traducerile publicate în India din literatura română, traducerile (și în curs de apariție) în

România din literatura indiană; studiile comparative; pleiada de foști studenți — acum „oameni la casele lor" — pe care i-a învățat cultura indiană și limba bengali; colaborările la revista „Manuscriptum" și la alte gazete, întru descifrarea și adnotarea unor simboluri indiene din operele lui Mircea Eliade sau Sergiu Al-George; exegeza eminesciană, atât în teza (cartea publicată în 1978) cât și în volumele al VII-lea (Proza) și al XIV-lea *(Traduceri. Gramatica sanscrită)* din opera lui Eminescu. Și, nu în ultimul rând, talentul său de *scriitoare bilingvă;* și *indiană,* și *română.*

... Parc-o văd, aievea — și acum, ca de atâtea ori, când ne întâlneam — bine dispusă, jovială, cu un irepresibil humor: „Lasă, dragă, hai să-ți spun un banc cu « Nea Nicu »"... Și-ncepea să râdă — un râs prelung, sănătos, înainte de-a-ți spune ... „bună seara" sau „bine ai venit!"

...Altceva, ce poți să mai zici? A luat-o apa „sâmbetei", s-a dus dintre noi (Spiritul lui Kharma ni-l propovăduiesc acum alde X sau Y, specializați peste noapte în *„știința" religiilor* ...).

Dar, vorba lui Marin Sorescu, Ea s-a dus „să se odihnească puțin".

Și, tot ca marele Will, va reînvia (cel puțin în conștiințe). Folclorul românesc oricum, o cheamă ...

Fănuș Băileșteanu

A apărut:

STUDII ȘI COMUNICĂRI. ETNOLOGIE

Tomul VII(1993), serie nouă

Editura Academiei Române, Sibiu, 1993

În sumar:

FOLCLOR ȘI ETNOGRAFIE

- Chițimia, I. C., *Războiul de independență în conștiința istorică și folclorică a poporului român*
- Dobre, Alexandru, *Folclorul taberei militare. Motivul liricoepic „Părul meu nu trebe tuns"*
- Coatu, Nicoleta, *Metafora descifrată — de la magie la artistic*
- Ispas, Sabina, *Trei frați cu nouă Zmei*
- Sârbu, Laura, *Un moment istoric al descântecului din Lăpuș*
- Știucă, Narcisa, *Relații între repertoriul folcloric al copiilor și cel al adulților*
- Moise, Ilie, *Structura și organizarea cetei de feciori*
- Comanici, Germina, *Semnificații etnografice ale darurilor la colindat*
- Pavelescu, Amalia, *Din folclorul Mărginimii Sibiului. Poezia ceremonialului de nuntă*
- Bilțiu, Pamfil, *Contribuții la cercetarea înmormântării pe Valea Someșului*
- Grama, Ana, *De la conștiință culturală la activism cultural în satul românesc transilvănean. 1780—1850* (I)
- Gangolea, Lia, *Pâinea de cult liturgic din zona Orăștie*
- Pavelescu, Gheorghe, *Contribuția lui Romulus Vuia la fundamentarea și dezvoltarea etnografiei românești*
- Pavelescu, Gheorghe, *Muzeul etnografic al Transilvaniei în refugiu la Sibiu*
- Bucur, Corneliu, *Cum poate fi conservată* in actu și vivo *arta populară românească*
- Hoffmann, Herbert, *Mutații în spațiul de activitate al boștinarilor din Sebeșul de Jos*

DIN ETNOLOGIA GERMANILOR DIN ROMÂNIA

- Hannenheim, Marie Luise von, *Portul popular săsesc din Țara Bârsei*
- Klusch, Horst, *Portul popular săsesc din zona Bistriței*

XF 1172

A apărut:

ACADEMIA ROMÂNĂ

MEMORIILE COMISIEI DE FOLCLOR
Tomul IV(1990),

București, Editura Academiei, 1994, 1.000 lei

În sumar:

- Alexandru Dobre, *Mircea Eliade și Arhiva de Folclor a Academiei Române*
- Mircea Eliade, *Arhiva de Folclor; Sociologie Românească*
- Petre Florea, *Pan Halippa și folclorul*
- Anca Goția, *Preliminarii la o cercetare a culturii tradiționale a copiilor în Transilvania*
- Elena Maxim, *Creșterea viermilor de mătase în România. Contribuții etnografice*
- Constantin Costea, *Structura jocurilor feciorești transilvănene. Mijloace de expresie*
- Alexandru Dobre, *Folclorul taberei militare. Ciclul marilor despărțiri*

În curând:

ACADEMIA ROMÂNĂ

MEMORIILE COMISIEI DE FOLCLOR
Tomul IV(1990)
PARTEA A II-A (Monografii etnofolclorice)

În sumar:

- Al. I. Amzulescu, *Cântecul popular din Muscel. Monografie zonală*

ISSN: 1220–5370

R.E.F., tom 39, nr. 5–6, p. 381–590, București, 1994

S.C. „UNIVERSUL" S.A. c. 1204

Lei 600